

Urdu Daira Maraf-e-Islamia



اردو دائرة معارف اسلاميه

زیر اہتمام
دانش گاہ پنجاب، لاہور



جلد ۱۱

(السری بن الحکم — شہاد حمزہ)

۱۹۷۵/۱۳۹۵ء

طبع اول
Marfat.com

Marfat.com

ادارہ تحریر

ڈاکٹر سید محمد عبداللہ، ایم اے، ڈی لٹ (پنجاب)	رئیس ادارہ
پروفیسر سید محمد امجد الطاف، ایم اے (پنجاب)	سینئر ایڈیٹر
پروفیسر عبدالقیوم، ایم اے (پنجاب)	سینئر ایڈیٹر
عبدالمنان عمر، ایم اے (علیگ)	ایڈیٹر*
ڈاکٹر نصیر احمد ناصر، ایم اے، ڈی لٹ (پنجاب)	مستند ادارہ**
پروفیسر مرزا مقبول بیگ بدخشان، ایم اے (پنجاب)	ایڈیٹر
شیخ لذیر حسین، ایم اے (پنجاب)	ایڈیٹر

* تا ۳۰ ستمبر ۱۹۷۳ء

** تا ۳۱ مارچ ۱۹۷۵ء

مجلس النظامیہ

- ۱۔ پروفیسر شیخ امتیاز علی، ایم اے، ایل ایل بی (علیگ)، ایل ایل ایم (پنجاب)، ایل ایل ایم (شیٹڈ)،
وائس چانسلر، دانش گاہ پنجاب (صدر مجلس)
- ۲۔ جسٹس ڈاکٹر ایس۔ اے۔ رحمن، ہلال پاکستان، سابق چیف جسٹس سپریم کورٹ، پاکستان، لاہور
- ۳۔ پروفیسر محمد علاء الدین صدیقی، ایم اے، ایل ایل بی، ستارہ امتیاز، سابق وائس چانسلر،
دانش گاہ پنجاب، لاہور
- ۴۔ پروفیسر ڈاکٹر محمد باقر، ایم اے، بی ایچ ڈی، پروفیسر ایمریٹس، سابق پرنسپل اورینٹل کالج، لاہور
- ۵۔ جناب معز الدین احمد، سی ایس پی (ریٹائرڈ)، ۲۴۳- شارع طفیل، لاہور چھاؤنی
- ۶۔ مستند مالیات، حکومت پنجاب، لاہور
- ۷۔ سید یعقوب شاہ، ایم اے، سابق آڈیٹر جنرل، پاکستان و سابق وزیر مالیات، حکومت پنجاب، لاہور
- ۸۔ جناب عبدالرشید خان، سابق کنٹرولر پراشنگ اینڈ سٹیشنری، مغربی پاکستان، لاہور
- ۹۔ ڈاکٹر سید محمد عبداللہ، ایم اے، ڈی لٹ، پروفیسر ایمریٹس، سابق پرنسپل اورینٹل کالج، لاہور
- ۱۰۔ رجسٹرار، دانش گاہ پنجاب، لاہور
- ۱۱۔ خازن، دانش گاہ پنجاب، لاہور

اختصارات و رموز وغیرہ

اختصارات

(۱)

کتاب عربی و فارسی و ترکی وغیرہ اور ان کے تراجم اور بعض مخطوطات، جن کے حوالے اس کتاب میں بکثرت آئے ہیں

ابن بطوطہ = تحفة النظائر في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، مع ترجمہ از C. Defrémery و B. R. Sanguinetti، جلد ۳، پیرس ۱۸۵۳ تا ۱۸۵۸ء۔

ابن تغری بردی = النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، طبع W. Popper، برلین و لائپن ۱۹۰۸ تا ۱۹۳۶ء۔

ابن تغری بردی، قاہرہ = کتاب مذکور، قاہرہ ۱۳۳۸ھ بمطابق ۱۹۲۰ء۔

ابن حوقل = کتاب صورة الأرض، طبع J. H. Kramers، لائپن ۱۹۳۸ تا ۱۹۳۹ء (BGA, II) (بار دوم)۔

ابن خردادبہ = المسالك والممالك، طبع L. G. و M. J. de Goeje، لائپن ۱۸۸۹ء (BGA, VI)۔

ابن خلدون : عبر (یا العبر) = کتاب العبر و دیوان المبتدأ والخبر . . . الخ، بولاق ۱۲۸۳ھ۔

ابن خلدون : مقدمة = Prolégomènes d'Ebn Khaldoun، طبع E. Quatremère، پیرس ۱۸۵۸ تا ۱۸۶۸ء (Notices et Extraits, XVI-XVIII)۔

ابن خلدون : مقدمة، مترجمة دیسلان = Prolégomènes d'Ibn Khaldoun، ترجمہ و حواشی از دیسلان M. de Slane، پیرس ۱۸۶۳ تا ۱۸۶۸ء (بار دوم، ۱۹۳۳ تا ۱۹۳۸ء)۔

ابن خلدون : مقدمة، مترجمة روزنتھال = The Muqaddimah، ترجمہ Franz Rosenthal، جلد ۳، لندن ۱۹۵۸ء۔

ابن خلیکان = وفيات الأعيان، طبع W. Wüstenfeld، کوئنگن ۱۸۳۵ تا ۱۸۵۰ء (حوالے شمار تراجم کے اعتبار سے دیے گئے ہیں)۔

ابن خلیکان، بولاق = کتاب مذکور، بولاق ۱۲۷۵ھ۔

ابن خلیکان، قاہرہ = کتاب مذکور، قاہرہ ۱۳۱۰ھ۔

(۱) = اردو دائرۃ معارف اسلامیہ۔

(۱) ت = اسلام انسائیکلو پیڈیسی (= انسائیکلو پیڈیا او اسلام، ترکی)۔

(۱) ع = دائرۃ المعارف الاسلامیہ (= انسائیکلو پیڈیا او اسلام، عربی)۔

(۱) لائپن ۱ یا ۲ = Encyclopaedia of Islam (= انسائیکلو پیڈیا او اسلام، انگریزی)، بار اول یا دوم، لائپن۔ ابن الآثار = کتاب تکملة القیلة، طبع F. Codera، میڈرڈ ۱۸۸۷ تا ۱۸۸۹ء (BAH, V - VI)۔

ابن الآثار : تکملة = M. Alarcóny - C. A. González، Apéndice a la adición Codera de : Palencia، Tecmilla، در Misc. de estudios y textos árabes، میڈرڈ ۱۹۱۵ء۔

ابن الآثار، جلد اول = ابن الآثار : تکملة القیلة، Texte arabe d'après un ms. de Fés, tome I, complétant les deux vol. édités par F. Codera، طبع A. Bel، محمد بن شنب، الجزائر ۱۹۱۸ء۔

ابن الأثیر ۱ یا ۲ یا ۳ = کتاب الکامل، طبع نوربرگ C. J. Tornberg، بار اول، لائپن ۱۸۵۱ تا ۱۸۷۶ء، بار دوم، قاہرہ ۱۳۰۱ھ یا بار سوم، قاہرہ ۱۳۰۳ھ، بار چہارم، قاہرہ ۱۳۳۸ھ، جلد ۹۔

ابن الأثیر، ترجمہ نابیان = Annales du Maghreb et de l'Espagne، مترجمہ نابیان E. Fagnon، الجزائر ۱۹۰۱ء۔

ابن بشکوال = کتاب القیلة فی اخبار أئمة الأندلس، طبع F. Codera، میڈرڈ ۱۸۸۳ء (BAH, II)۔

- الادریسی، ترجمہ جوبار = *Géographie d'Édrisi*، مترجمہ
P. A. Jaubert، ۲ جلد، پیرس ۱۸۳۶ تا ۱۸۴۰ء۔
- الاستیعاب = ابن عبد البر: الاستیعاب، ۲ جلد، حیدرآباد
(دکن) ۱۳۱۸ - ۱۳۱۹ء۔
- الاشتیاق = ابن درید: الاشتقاق، طبع ڈوسٹلفک، کوئٹن
۱۸۵۴ء (الاستاتیک)۔
- الإصابة = ابن حجر العسقلانی: الإصابة، ۴ جلد، کلکتہ
۱۸۵۶ تا ۱۸۷۳ء۔
- الاصطخری = السبک والممالک، طبع ڈخوبہ، لائڈن
۱۸۷۰ء (BGA, I) و بار دوم (نقل بار اول) ۱۹۲۷ء۔
- الأغالی ۱، ۲، ۳ = ابوالفرج الاصفہانی: الأغالی،
بار اول، بولاق ۱۲۸۵ھ، بار دوم، قاہرہ ۱۳۲۳ھ،
بار سوم، قاہرہ ۱۳۴۵ھ بعد۔
- الأغالی، بروٹو = کتاب الأغالی، ج ۲، طبع بروٹو R. E.
Brunnow، لائڈن ۱۸۸۸ء/۱۳۰۶ء۔
- الألباری: لزہمة = لزہمة الألباء فی طبقات الأقباء، قاہرہ
۱۲۹۴ء۔
- البغدادی: الفرق = الفرق بین الفرق، طبع محمد بدر،
قاہرہ ۱۳۲۸/۱۹۱۰ء۔
- البلاذری: السب = السبب الاشراف، ج ۴ و ۵، طبع
M. Schlössinger و D. P. Goitein، بیت المقدس
(یروشلم) ۱۹۳۶ تا ۱۹۳۸ء۔
- البلاذری: السب، ج ۱ = السبب الاشراف، ج ۱، طبع
محمد حمید اللہ، قاہرہ ۱۹۵۹ء۔
- البلاذری: فتوح = فتوح البلدان، طبع ڈخوبہ، لائڈن
۱۸۶۶ء۔
- بہقی: تاریخ بہق = ابوالحسن علی بن زید البہقی:
تاریخ بہق، طبع احمد بہمنیار، تہران ۱۳۱۷ھ ش۔
- بہقی: قسمة = ابوالحسن علی بن زید البہقی: قسمة
صوان الحکمة، طبع محمد شفیع، لاہور ۱۹۳۵ء۔
- بہقی، ابوالفضل = ابوالفضل بہقی: تاریخ مسعودی،
Bibl. Indica

- ابن خلدان، مترجمہ دیسلان = *Biographical Dictionary*
M. de Slane، ۴ جلد، پیرس ۱۸۴۳ تا
۱۸۷۱ء۔
- ابن رُسْتَه = الأعلاق النفسیة، طبع ڈخوبہ، لائڈن ۱۸۹۱ تا
۱۸۹۲ء (BGA, VII)۔
- ابن رُسْتَه، ویت = *Les Atours précieux* = Wiet، مترجمہ
G. Wiet، قاہرہ ۱۹۵۵ء۔
- ابن سعد = کتاب الطبقات الکبیر، طبع زخاؤ H. Sachau
و غیرہ، لائڈن ۱۹۰۴ تا ۱۹۴۰ء۔
- ابن عذاری = کتاب البیان المغرب، طبع کولن G. S. Colin
ولیوی پرووانسال E. Lévi-Provençal، لائڈن ۱۹۴۸ تا
۱۹۵۱ء: جلد سوم، طبع لیوی پرووانسال، پیرس
۱۹۳۰ء۔
- ابن العیاد: شذرات = شذرات الذهب فی أخبار من ذهب،
قاہرہ ۱۳۵۰ تا ۱۳۵۱ (سین و فیات کے اعتبار سے
حوالے دیے گئے ہیں)۔
- ابن الفقیہ = مختصر کتاب البلدان، طبع ڈخوبہ، لائڈن
۱۸۸۶ء (BGA, V)۔
- ابن قُتیبَة: شمر (یا الشمر) = کتاب الشمر والشعراء، طبع
ڈخوبہ، لائڈن ۱۹۰۲ تا ۱۹۰۴ء۔
- ابن قُتیبَة: معارف (یا المعارف) = کتاب المعارف، طبع
ڈوسٹلفک، کوئٹن ۱۸۵۰ء۔
- ابن ہشام = کتاب سیرۃ رسول اللہ، طبع ڈوسٹلفک، کوئٹن
۱۸۵۸ تا ۱۸۶۰ء۔
- ابوالفداء: تقویم = تقویم البلدان، طبع ریٹو J. T. Reinaud
و دیسلان M. de Slane، پیرس ۱۸۴۰ء۔
- ابوالفداء: تقویم، ترجمہ = *Géographie d'Aboulféda*
traduite de l'arabe en français، ج ۱ و ۲/۱، از
ریٹو، پیرس ۱۸۴۸ء و ج ۲/۲، از St. Guyard، ۱۸۸۳ء۔
- الاذریسی: المغرب = *Description de l'Afrique et de*
P. Espagne، طبع ڈوزی R. Dozy و ڈخوبہ، لائڈن
۱۸۶۶ء۔

تاج القروس = محمد مرتضی بن محمد الزبیدی : تاج القروس .

تاریخ بغداد = الخطیب البغدادی : تاریخ بغداد، ۱۴ جلد، قاہرہ ۱۳۴۹ھ/۱۹۳۱ء .

تاریخ دمشق = ابن عساکر : تاریخ دمشق، ۷ جلد، دمشق ۱۳۲۹ھ/۱۹۱۱ء تا ۱۳۵۱ھ/۱۹۳۱ء .

تہذیب = ابن حجر العسقلانی : تہذیب التہذیب، ۱۲ جلد، حیدرآباد (دکن) ۱۳۲۵ھ/۱۹۰۷ء تا ۱۳۳۷ھ/۱۹۰۹ء .

الثعالبی : یثیمۃ = الثعالبی : یثیمۃ النہر، دمشق ۱۳۰۴ھ .

الثعالبی : یثیمۃ، قاہرہ = کتاب مذکور، قاہرہ ۱۹۳۴ء .

حاجی خلیفہ : جہان نما = حاجی خلیفہ : جہان نما، استنبول ۱۱۳۵ھ/۱۷۲۲ء .

حاجی خلیفہ = کشف الظنون، طبع محمد شرف الدین پالٹایا S. Yalrkaya و محمد رامت بیلگہ الکیللی Rifat Bilge Kilisli، استنبول ۱۹۴۱ء تا ۱۹۴۳ء .

حاجی خلیفہ، طبع فلوکل = کشف الظنون، طبع فلوکل Gustavus Flügel، لایپزگ ۱۸۳۵ء تا ۱۸۵۸ء .

حاجی خلیفہ : کشف = کشف الظنون، ۲ جلد، استنبول ۱۳۱۰ء تا ۱۳۱۱ھ .

حدود العالم = The Regions of the World، مترجمہ بنور سکی V. Minorsky، لندن ۱۹۳۷ء (GMS, XI)، سلسلہ جدید .

حمد اللہ مستوی : لُزْہۃ = حمد اللہ مستوی : لُزْہۃ القلوب، طبع لیسٹرنج Le Strange، لائلن ۱۹۱۳ء تا ۱۹۱۹ء (GMS, XXIII) .

خوالد امیر = حبیب السیر، تہران ۱۲۷۱ھ و بمبئی ۱۲۷۳ھ/۱۸۵۷ء .

الذکر الکبیرۃ = ابن حجر العسقلانی : الذکر الکبیرۃ، حیدرآباد ۱۳۴۹ھ تا ۱۳۵۰ھ .

الذہیری = الذہیری : حیوۃ الخوان (کتاب کے مقالات کے عنوانوں کے مطابق حوالے دیے گئے ہیں) .

دولت شاہ = دولت شاہ : تذکرۃ الشعراء، طبع براؤن E. G. Browne، لندن و لائلن ۱۹۰۱ء .

ذہبی : حفاظ = الذہبی : تذکرۃ الحفاظ، ۴ جلد، حیدرآباد (دکن) ۱۳۱۵ھ .

رحمن علی = رحمن علی : تذکرۃ علماء ہند، لکھنؤ ۱۹۱۴ء .

روضات الجنات = محمد باقر خوالساری : روضات الجنات، تہران ۱۳۰۶ھ .

زامباور، عربی = عربی ترجمہ، از محمد حسن و حسن احمد محمود، ۲ جلد، قاہرہ ۱۹۵۱ء تا ۱۹۵۲ء .

السبکی = السبکی : طبقات الشافعیۃ، ۶ جلد، قاہرہ ۱۳۲۴ھ .

سجل عثمانی = محمد ثریا : سجل عثمانی، استنبول ۱۳۰۸ء تا ۱۳۱۶ھ .

سُرکس = سُرکس : معجم المطبوعات العربیۃ، قاہرہ ۱۹۲۸ء تا ۱۹۳۱ء .

السُّعَانی = السُّعَانی : الانساب، طبع عکسی باعثناء مرجلیوٹ D. S. Margoliouth، لائلن ۱۹۱۲ء (GMS, XX) .

السیوطی : بقیۃ = السیوطی : بقیۃ الوعاة، قاہرہ ۱۳۲۶ھ .

الشہرستانی = البتل والنحل، طبع کیورٹن W. Cureton، لندن ۱۸۴۶ء .

الضبی = الضبی : بقیۃ الملتس فی تاریخ رجال اہل الاندلس، طبع کودیرا Codera و ریبیرہ J. Ribera، میڈرڈ ۱۸۸۴ء تا ۱۸۸۵ء (BAH, III) .

الضوء اللامع = السخاوی : الضوء اللامع، ۱۲ جلد، قاہرہ ۱۳۵۳ء تا ۱۳۵۵ھ .

الطبری = الطبری : تاریخ الرسل والملوک، طبع ذخویہ و ہیرہ، لائلن ۱۸۷۹ء تا ۱۹۰۱ء .

عثمانی مؤلف لری = بروہ لی محمد طاہر : عثمانی مؤلف لری، استنبول ۱۳۳۳ھ .

العقد الفريد = ابن عبد ربہ : العقد الفريد، قاہرہ ۱۳۲۱ھ .

علی جواد = علی جواد : ممالک عثمانیہ تاریخ و جغرافیہ لغات، استنبول ۱۳۱۳ھ/۱۸۹۵ء تا ۱۳۱۷ھ/۱۸۹۹ء .

عوی : باب = عوی : باب الاباب، طبع براؤن، لندن و لائلن ۱۹۰۳ء تا ۱۹۰۶ء .

عیون الانباء = ماج مٹر A. Müller، قاہرہ ۱۲۹۹ھ/۱۸۸۲ء .

غلام سرور = غلام سرور، مفتی : خزینة الاصفیاء، لاہور
۱۸۲۸ء
غوثی مائٹوی : گلزار ابرار = ترجمہ اردو موسوم بہ اذکار
ابرار، آگرہ ۱۳۲۶ء
فرشتہ = محمد قاسم فرشتہ : گلشن ابراہیمی، طبع سنگی،
بمبئی ۱۸۳۲ء
فرہنگ = فرہنگ جغرافیای ایران، از التشارات دایرہ
جغرافیائی ستاد ارتش، ۱۳۲۸ تا ۱۳۲۹ ہش
فرہنگ آئند راج = منشی محمد بادشاہ : فرہنگ آئند راج،
جلد ۲، لکھنؤ ۱۸۸۹ء تا ۱۸۹۳ء
فقیر محمد = فقیر محمد جہلمی : حقائق الحنفیہ، لکھنؤ
۱۹۶۰ء
فلٹن و لنگز = Martin و Alexander S. Fulton
Second Supplementary Catalogue of : Lings
(Arabic Printed Books in the British Museum)
لندن ۱۹۵۹ء
فہرست (یا الفہرست) = ابن الندیم : کتاب الفہرست،
طبع فلوکل، لائپزگ ۱۸۷۱ء تا ۱۸۷۲ء
ابن القفطی = ابن القفطی : تاریخ الحکماء، طبع لپپرٹ
J. Lippert، لائپزگ ۱۹۰۳ء
الکتبی : فوات = ابن شاکر الکتبی : فوات الوقیات، ہولاق
۱۲۹۹ء
لسان العرب = ابن منظور : لسان العرب، جلد ۲، قاہرہ
۱۳۰۰ء تا ۱۳۰۸ء
مائرا لائرا = شاہ نواز خان : مائرا لائرا، Bibl. Indica
مجالس المؤمنین = نور اللہ شومتری : مجالس المؤمنین،
تہران ۱۲۹۹ء ش
مرآۃ الجنان = الیافعی : مرآۃ الجنان، جلد ۳، حیدرآباد
(دکن) ۱۳۳۹ء
مرآۃ الزمان = سبط ابن الجوزی : مرآۃ الزمان، حیدرآباد
(دکن) ۱۹۵۱ء
مسعود کیہان = مسعود کیہان : جغرافیای مفصل ایران،
جلد ۲، تہران ۱۳۱۰ و ۱۳۱۱ء ش

المسعودی : مروج = المسعودی : مروج الذهب، طبع باریہ
د مینار C. Barbier de Meynard و ہاویہ د کورنی
Pevet de Courteille، پیرس ۱۸۶۱ء تا ۱۸۷۷ء
المسعودی : التبیہ = المسعودی : کتاب التبیہ و الاشراف،
طبع ڈخویہ، لائپزگ ۱۸۹۳ء (BGA, VIII)
المقدس = المقدسی : احسن التقاسیم فی معرفۃ الاقالیم، طبع
ڈخویہ، لائپزگ ۱۸۷۷ء (BGA, VIII)
المقری : Analectes = المقری : لفتح الطیب فی غرض الاندلس
الربطیہ، Analectes sur l'hist. lre et la littérature des
Arabes de l'Espagne، لائپزگ ۱۸۵۵ء تا ۱۸۶۱ء
المقری، ہولاق = کتاب مذکور، ہولاق ۱۲۷۹ء/۱۸۶۲ء
منجم ہاشمی = منجم ہاشمی : صحائف الاخبار، استنبول ۱۲۸۵ء
میرخوالد = میرخوالد : روضۃ القناء، بمبئی ۱۲۶۶ء/۱۸۴۹ء
لزمۃ الخواطر = حکیم عبدالحی : لزمۃ الخواطر، حیدرآباد
۱۹۳۷ء بعد
نسب = مصعب الزبیری : نسب قریش، طبع لہوی
برووالسال، قاہرہ ۱۹۵۳ء
الوای = الصقدي : الوای بالوکیات، ج ۱، طبع رٹر Ritter،
استنبول ۱۹۳۱ء ج ۲ و ۳، طبع لپپرٹ Dederling،
استنبول ۱۹۴۹ و ۱۹۵۳ء
الہمدانی = الہمدانی : صفۃ جزیرة العرب، طبع بکر
D. H. Müller، لائپزگ ۱۸۸۳ء تا ۱۸۹۱ء
باقوت = باقوت : معجم البلدان، طبع ڈوسٹلک، لائپزگ
۱۸۶۶ء تا ۱۸۷۳ء (طبع الاستاتیکہ ۱۹۲۳ء)
باقوت : ارشاد (یا ادباء) = ارشاد العرب الی معرفة الادیب،
طبع مرجلیوت، لائپزگ ۱۹۰۷ء تا ۱۹۲۷ء (BMS, VII)
معجم الادباء، (طبع الاستاتیکہ، قاہرہ ۱۹۳۹ء تا ۱۹۴۸ء)
یعقوبی (یا یعقوبی) = یعقوبی : تاریخ، طبع ہوتسما
W. Th. Houtsma، لائپزگ ۱۸۸۳ء : تاریخ یعقوبی
جلد ۳، لائف ۱۳۵۸ء جلد ۲، بیروت ۱۳۷۹ء/۱۹۶۰ء
یعقوبی : بلدان (یا البلدان) = یعقوبی : (کتاب) البلدان،
طبع ڈخویہ، لائپزگ ۱۸۹۲ء (BGA, VII)
یعقوبی، Wiet ویت = Yaqubi. Les pays، مترجمہ
G. Wiet، قاہرہ ۱۹۳۷ء

کتب الکریزی، فرالسیسی، جرمن، جدید ترکی وغیرہ کے اختصارات،
جن کے حوالے اس کتاب میں بکثرت آئے ہیں

- Al-Aghāni : *Tables = Tables Alphabétiques du Kitāb al-aghāni, rédigées par I. Guidt, Leiden 1900.*
- Babinger = F. Babinger : *Die Geschichtschreiber der Osmanen und ihre Werke, 1st ed., Leiden 1927.*
- Barkan : *Kanunlar = Ömar Lütfi Barkan : XV ve XVI tci Asirlarda Osmanlı. İmparat orluğunda Ziraat Ekonominin Hukukı ve Malt Esaxları, I. Kanunlar, Istanbul 1943.*
- Blachère : *Litt. = R. Blachère : Histoire de la Littérature arabe, i, Paris 1952.*
- Brockelmann, I, II = C. Brockelmann : *Geschichte der Arabischen Litteratur, Zweite den Supplement-händen angepasste Auflage, Leiden 1943-1949.*
- Brockelmann, SI, II, III = G. d A. L., *Erster (Zweiter, Dritter). Supplementband, Leiden 1937-42.*
- Browne, i = E. G. Browne : *A Literary History of Persia, from the earliest times until Firdawsi, London 1902.*
- Browne, ii = *A Literary History of Persia, from Firdawsi to Sa'di, London 1908.*
- Browne, iii = *A History of Persian Literature under Tartar Dominion, Cambridge 1920.*
- Browne, iv = *A History of Persian Literature in Modern Times, Cambridge 1924.*
- Caetani : *Annali = L. Caetani : Annali dell' Islam, Milano 1905-26.*
- Chauvin : *Bibliographie = V. Chauvin : Bibliographie des ouvrages arabes et relatifs aux Arabes, Lille 1892.*
- Dorn : *Quellen = B. Dorn : Muhammedanische Quellen zur Geschichte der südlichen Küstenländer des Kaspischen Meeres, St. Petersburg 1850-58.*
- Dozy : *Notices = R. Dozy : Notices sur quelques manuscrits arabes, Leiden 1847-51.*

- Dozy : *Recherches = R. Dozy : Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne Pendant le moyen-âge, 3rd ed., Paris-Leiden 1881.*
- Dozy, *Suppl. = R. Dozy : Supplément aux dictionnaires arabes, 2nd ed., Leiden-Paris 1927.*
- Fagnan : *Extraits = E. Fagnan : Extraits inédits relatifs au Maghreb, Alger 1924.*
- Gesch. des Qor. = Th. Nöldeke : Geschichte des Qorāns, new edition by F. Schwally, G. Bergsträsser and O. Pretzl, 3 vols., Leipzig 1909-38.*
- Gibb : *Ottoman Poetry = E. J. W. Gibb : A History of Ottoman Poetry, London 1900-09.*
- Gibb-Bowen = H. A. R. Gibb and Harold Bowen : *Islamic Society and the West, London 1950-57.*
- Goldziher : *Muh. St. = I. Goldziher : Muhammedanische Studien, 2 Vols., Halle 1888-90.*
- Goldziher : *Vorlesungen = I. Goldziher : Vorlesungen über den Islam, Heidelberg 1910.*
- Goldziher : *Vorlesungen = 2nd ed., Heidelberg 1925.*
- Goldziher : *Dogme = Le dogme et la loi de l'Islam, trad. J. Arin, Paris 1920.*
- Hammer-Purgstall : *GOR = J. von Hammer (-Purgstall) : Geschichte des Osmanischen Reiches, Pest 1828-35.*
- Hammer-Purgstall : *GOR = the same, 2nd ed., Pest 1840.*
- Hammer-Purgstall : *Histoire = the same, trans. by J. J. Hellert, 18 vol., Bellizard (etc.), Paris (etc.), 1835-43.*
- Hammer-Purgstall : *Staatsverfassung = J. von Hammer : Des Osmanischen Reiches Staatsverfassung und Staatsverwaltung, 2 vols, Vienna 1815.*
- Houtsma : *Recuell = M. Th. Houtsma : Recueil des textes relatifs à l'histoire des Seldjoukides, Leiden 1886-1902.*

Juynboll : *Handbuch* = Th. W. Juynboll : *Handbuch des Islāmischen Gesetzes*, Leiden 1910.

Juynboll : *Handleiding* = *Handleiding tot de kennis der mohammedaansche wet*, 3rd ed., Leiden 1925.

Lane = E.W. Lane : *An Arabic-English Lexicon*, London 1863-93 (reprint, New York 1955-56).

Lane-Poole : *Cat.* = S. Lane-Poole : *Catalogue of Oriental Coins in the British Museum*, 1877-90.

Lavoix : *Cat.* = H. Lavoix : *Catalogue des Monnaies Musulmanes de la Bibliothèque Nationale*, Paris 1887-96.

Le Strange = G. Le Strange : *The Lands of the Eastern Caliphate*, 2nd ed., Cambridge 1930 (reprint, 1966).

Le Strange : *Baghdad* = G. Le Strange : *Baghdad during the Abbasid Caliphate*, Oxford 1924.

Le Strange : *Palestine* = G. Le Strange : *Palestine under the Moslems*, London 1890 (reprint, 1965).

Lévi-Provençal : *Hist. Esp. Mus.* = E. Lévi-Provençal : *Histoire de l'Espagne musulmane*, nouv. éd., Leiden-Paris 1950-53, 3 vols.

Lévi-Provençal : *Hist. Chorfa* = D. Lévi-Provençal : *Les Historiens des Chorfa*, Paris 1922.

Maspéro-Wiet : *Matériaux* = J. Maspéro et G. Wiet : *Matériaux pour servir à la Géographie de l'Égypte*, Le Caire 1914 (MIFAO, XXXVI).

Mayer : *Architects* = L.A. Mayer : *Islamic Architects and their Works*, Geneva 1956.

Mayer : *Astrolabists* = L.A. Mayer : *Islamic Astrolabists and their Works*, Geneva 1958.

Mayer : *Astrolabists* = L.A. Mayer : *Islamic Metalworkers and their Works*, Geneva 1959.

Mayer : *Woodcarvers* = L.A. Mayer : *Islamic Woodcarvers and their Works*, Geneva 1958.

Mez : *Renaissance* = A. Mez : *Die Renaissance des Islams*, Heidelberg 1922; Spanish translation by S. Vila, Madrid-Granada 1936.

Mez : *Renaissance*, Eng. tr. = the same, English translation by Salahuddin Khuda Bukhsh

and D.S. Margoliouth, London 1937.

Nallino : *Scritti* = C.A. Nallino : *Raccolta di Scritti editi e inediti*, Roma 1939-48.

Pakalın = Mehmet Zeki Pakalın : *Osmanlı Tarih, seyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, 3 vols., Istanbul 1946 ff.

Pauly-Wissowa = *Realencyklopaedie des klassischen Altertums*.

Pearson = J. D. Pearson : *Index Islamicus*, Cambridge 1958.

Pons Boigues = *Ensayo bio-bibliográfico sobre los historadores y geógrafos árabe-españoles*, Madrid 1898.

Santillana : *Istituzioni* = D. Santillana : *Istituzioni di diritto musulmano malichita*, Roma 1926-38.

Schlimmer = John L. Schlimmer : *Terminologie medico-Pharmaceutique et Anthropologique*, Tehran 1874.

Schwarz : *Iran* = P. Schwarz : *Iran im Mittelalter nach den arabischen Geographen*, Leipzig 1896.

Smith = W. Smith : *A Classical Dictionary of Biography, Mythology and Geography*, London 1853.

Snouck Hurgronje : *Verspr. Geschr.* = C. Snouck Hurgronje : *Verspreide Geschriften*, Bonn-Leipzig-Leiden 1923-27.

Sources inéd. = Comte Henri de Castries : *Les Sources inédites de l'Histoire du Maroc*, Paris 1905, 1922.

Spuler : *Horde* = B. Spuler : *Die Goldene Horde*, Leipzig 1943.

Spuler : *Iran* = B. Spuler : *Iran in früh-islamischer Zeit*, Wiesbaden 1952.

Spuler : *Mongolen*² = B. Spuler : *Die Mongolen in Iran*, 2nd. ed., Berlin 1955.

SNR = Stephan and Nandy Ronart : *Concise Encyclopaedia of Arabic Civilization*, Djambatan-Amsterdam 1959.

Storey = C.A. Storey : *Persian Literature : a bibliographical survey*, London 1927.

Survey of Persian Art = ed. by A. U. Pope, Oxford 1938.

Suter = H. Suter : *Die Mathematiker und Astronomen der Araber und ihre Werke*, Leipzig 1900.

Taeschner : *Wegenetz* = F. Taeschner : *Die Verkehrs-lage und den Wegenetz Anatoliens im Wandel der Zeiten*, Gotha 1926.

Tomaschek = W. Tomaschek : *Zur historischen Topographie von Kleinasien im Mittelalter*, Vienna 1891.

Wiel : *Chalifen* = G. Weil : *Geschichte der Chalifen*, Mannheim-Stuttgart 1846-82.

Wensinck : *Handbook* = A. J. Wensinck : *Handbook of Early Muhammadan Tradition*, Leiden 1927.

Zambaur = E. de Zambaur : *Manual de de géographie et de chronologie pour l'histoire de l'Islam*, Hanover 1927 (anastatic reprint, Bad Pyrmont 1955).

Zinkeisen = J. Zinkeisen : *Geschichte des Osmanischen Reiches in Europa*, Gotha 1840-83.

Zubaid Ahmad = *The Contribution of India to Arabic Literature*, Allahbad 1946 (reprint, Lahore 1968).

(ج)

جلات، سلسلہ ہائے کتب*، وغیرہ، جن کے حوالے اس کتاب میں بکثرت آئے ہیں

AB = Archives Berbères.

Abh. G. W. Gött = Abhandlungen der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen.

Abh. K. M. = Abhandlungen f. d. Kunde des Morgenlandes.

Abh. Pr. Ak. W. = Abhandlungen d. preuss. Akad. d. Wiss.

Afr. Fr. = Bulletin du Comité de l'Afrique française.

Afr. Fr. RC = Bulletin du Com. de l'Afr. franç., Renseignements Coloniaux.

AIÉO Alger = Annales de l'Institut d'Études Orientales de l'Université d'Alger.

AIUON = Annali dell'Istituto Univ. Orient. di Napoli.

AM = Archives Marocaines.

And. = Al-Andalus.

Anth. = Anthropos.

Anz. Wien = Anzeiger der philos.-histor. Kl. d. Ak. der Wiss. Wien.

AO = Acta Orientalia.

Arab. = Arabica.

ArO = Archiv Orientalist.

ARW = Archiv für Religionswissenschaft.

ASI = Archaeological Survey of India.

ASI, NIS = the same, New Imperial Series.

ASI, AR = the same, Annual Reports.

AÜDTCFD = Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi.

As. Fr. B = Bulletin du Comité de l'Asie Française.

BAA = Bibliotheca Arabico-Hispanica.

BAIOR = Bulletin of the American School of Oriental Research.

BİT = Türk Tarih Kurumu Bülteni.

EFo. Ar. = Bulletin of the Faculty of Arts of the Egyptian University.

BÉt. Or. = Bulletin d'Études Orientales de l'Institut Français Damas.

BGA = Bibliotheca geographorum arabicorum.

BIE = Bulletin de l'Institut Egyptien.

BIFAO = Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire.

BIS = Bibliotheca Indica series.

BRAH = Boletín de la Real Academia de la Historia de España.

BSE = Bol'shaya Sovetskaya Éntsiklopediya (Large Soviet Encyclopaedia), 1st ed.

BSE² = the Same, 2nd ed.

BSL(P) = Bulletin de la Société de Linguistique (de Paris).

BSO(A)S = Bulletin of the School of Oriental (and African) Studies.

BTLV = Bijdragen tot de Taal-, Land-en Volkenkunde (van Ned-Indië).

BZ = Byzantinische Zeitschrift.

COC = Cahiers de l'Orient Contemporain.

CT = Cahiers de Tunisie.

EI¹ = Encyclopaedia of Islam, 1st edition.

EI² = Encyclopaedia of Islam, 2nd edition.

EIM = Epigraphia Indo-Moslemica.

ERE = Encyclopaedia of Religion and Ethics.

GGA = Göttinger Gelehrte Anzeigen.

GJ = Geographical Journal.

GMS = Gibb Memorial Series.

Gr. I. ph = Grundriss der Iranischen Philologie.

GSAI = Giornale della Soc. Asiatica Italiana.

Hesp. = Hespéris.

IA = İslâm Ansiklopedisi (Turkish).

IBLA = Revue de l'Institut des Belles Lettres Arabes, Tunis.

IC = Islamic Culture.

IFD = İlahiyat Fakültesi.

IG = Indische Gids.

IHQ = Indian Historical Quarterly.

* الہیں رومن حروف میں لکھا گیا ہے .

IQ = *The Islamic Quarterly*.
IRM = *International Review of Missions*.
Isl. = *Der Islam*.
JA = *Journal Asiatique*.
JAfr. S. = *Journal of the African Society*.
JAOS = *Journal of the American Oriental Society*.
JAnthr. I = *Journal of the Anthropological Institute*.
JBBRAS = *Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society*.
JE = *Jewish Encyclopaedia*.
JESHO = *Journal of the Economic and Social History of the Orient*.
JNES = *Journal of Near Eastern Studies*.
JPak. HS = *Journal of the Pakistan Historical Society*.
JPHS = *Journal of the Punjab Historical Society*.
JQR = *Jewish Quarterly Review*.
JRAS = *Journal of the Royal Asiatic Society*.
J(R)ASB = *Journal and Proceedings of the (Royal) Asiatic Society of Bengal*.
J(R)Num.S = *Journal of the (Royal) Numismatic Society*.
JRGeog.S = *Journal of the Royal Geographical Society*.
JSFO = *Journal de la Société Finno-ougrienne*.
JSS = *Journal of Semetic studies*.
KCA = *Körösi Csoma Archivum*.
KS = *Keleti Szemle (Revue Orientale)*.
KSIE = *Kratkie Soobshcheniya Instituta Étnografii* (Short Communications of the Institute of Ethnography).
LE = *Literaturnaya Éntsiklopediya* (Literary Encyclopaedia).
Mash. = *Al-Mashrik*.
MDOG = *Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft*.
MDVP = *Mitteilungen und Nachr. des Deutschen Palästina-Vereins*.
MEA = *Middle Eastern Affairs*.
MIJ = *Middle East Journal*.

MFOB = *Mélanges de la Faculté Orientale de Beyrouth*.
MGG Wien = *Mitteilungen der geographischen Gesellschaft in Wien*.
MGMN = *Mitt. z. Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften*.
MGWJ = *Monatsschrift f. d. Geschichte u. Wissenschaft des Judentums*.
MI = *Mir Islama*.
MIDEO = *Mélanges de l'Institut Dominicain d'Études Orientales du Caire*.
MIE = *Mémoires de l'Institut d'Égypte*.
MIFAO = *Mémoires publiés par les membres de l'Inst. Franç. d'Archéologie Orientale du Caire*.
MMAF = *Mémoires de la Mission Archéologique Franç. au Caire*.
MMIA = *Madjallat al-Madjma'al-'ilm al 'Arabi, Damascus*.
MO = *Le Monde oriental*.
MOG = *Mitteilungen zur osmanischen Geschichte*.
MSE = *Malaya Sovetskaya Éntsiklopediya*—(Small Soviet Encyclopaedia).
MSFO = *Mémoires de la Société Finno-ougrienne*.
MSL = *Mémoires de la Société Linguistique de Paris*.
MSOS Afr. = *Mitteilungen des Sem. für Oriental. Sprachen, Afr. Studien*.
MSOS As. = *Mitteilungen des Sem. für Oriental. Sprachen, Westasiatische Studien*.
MTM = *Mift Tetebbül'er Medjmü'asi*.
MVAG = *Mitteilungen der Vorderasiatisch-Ägyptischen Gesellschaft*.
MW = *The Muslim World*.
NC = *Numismatic Chronicle*.
NGW Gött. = *Nachrichten von d. Gesellschaft d. Wiss. zu Göttingen*.
OA = *Orientalisches Archiv*.
OC = *Oriens Christianus*.
OCM = *Oriental College Magazine, Lahore*.
OCMD = *Oriental College Magazine, Dامتما, Lahore*.

OLZ = *Orientalistische Literaturzeitung*.

OM = *Oriente Moderno*.

Or. = *Orlens*.

PEFQS = *Palestine Exploration Fund Quarterly Statement*.

PELOV = *Publications de l'École des langues orientales vivantes*.

Pet. Mitt. = *Petermanns Mitteilungen*.

PRGS = *Proceedings of the R. Geographical Society*.

QDAP = *Quarterly Statement of the Department of Antiquities of Palestine*.

RAfr. = *Revue Africaine*.

RCEA = *Répertoire Chronologique d'Épigraphie arabe*.

REI = *Revue des Études Islamiques*.

REJ = *Revue des Études Juives*.

Rend. Lin. = *Rendiconti della Reale Accad. dei Lincei, Cl. di sc. mor., stor. e filol.*

RHR = *Revue de l'Histoire des Religions*.

RI = *Revue Indigène*.

RIMA = *Revue de l'Institut des manuscrits Arabes*.

RMM = *Revue du Monde Musulman*.

RO = *Rocznik Orientalistyczny*.

ROC = *Revue de l'Orient Chrétien*.

ROL = *Revue de l'Orient Latin*.

RAH = *Rev. de la R. Academia de la Historia, Madrid*.

RSO = *Rivista degli Studi Orientali*.

RT = *Revue Tudesque*.

SBAK. Heid. = *Sitzungsberichte der Ak. der Wiss. zu Heidelberg*.

SBAK. Wien = *Sitzungsberichte der Ak. der Wiss. zu Wien*.

SBAyr. Ak. = *Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*.

SEPMS Erlg. = *Sitzungsberichte d. Phys.-medizin. Societät in Erlangen*.

SPr. Ak. W. = *Sitzungsberichte der preuss. Ak. der Wiss. zu Berlin*.

SE = *Sovetskaya Étnografiya* (Soviet Ethnography).

SI = *Studia Islamica*.

SO = *Sovetskoe Vostokovedenie* (Soviet Orientalism)

Stud. Isl. = *Studia Islamica*.

S. Ya. = *Sovetskoe Yazikoznanie* (Soviet Linguistics).

SYB = *The Statesman's Year Book*.

TBG = *Tijdschrift van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*.

TD = *Tarih Dergisi*.

TIE = *Trudi instituta Étnografii* (Works of the Institute of Ethnography).

TM = *Türkiyat Mecmuası*.

TOEM = *Ta'rikh-i 'Othmāni* (Türk Ta'rikhi) *Endjāmeni medjmi'asi*.

TTLV = *Tijdschrift v. Indische Taal-, Land- en Volkenkunde*.

Verh. Ak. Amst. = *Verhandelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam*.

Versl. Med. AK. Amst = *Verslagen en Mededeelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam*.

VI = *Voprosi Istoriy* (Historical problems).

WI = *Die Welt des Islams*.

WI, NS = the same, New Series.

Wiss. Veröff. DOG = *Wissenschaftliche Veröffentlichungen der Deutschen Orient-Gesellschaft*.

WMG = *World Muslim Gazetteer, Karachi*.

WZKM = *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*.

ZA = *Zeitschrift für Assyriologie*.

Zap. = *Zapiski*.

ZATW = *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*.

ZDMG = *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*.

ZDPV = *Zeitschrift des Deutschen Palästinavereins*.

ZGErdk. Berl. = *Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde in Berlin*.

ZK = *Zeitschrift für Kolonialsprachen*.

ZOEG = *Zeitschrift f. Osteuropäische Geschichte*.

ZS = *Zeitschrift für Semitistik*.

علامات و رموز و اعراب

۱ علامات

- * مقالہ، ترجمہ از []، لاپن
 @ جدید مقالہ، برائے اردو دائرۃ معارف اسلامیہ
 [] اضافہ، از ادارۃ اردو دائرۃ معارف اسلامیہ

۲ رموز

ترجمہ کرتے وقت انگریزی رموز کے مندرجہ ذیل اردو متبادل اختیار کیے گئے:

op. cit. = کتاب مذکور	f., ff., sq., sqq. = بعد
cf. = قَب (قارب یا قابل)	s.v. = بنیل مادہ (با کلمہ)
B.C. = ق-م (قبل مسیح)	sec; s. = دیکھیے: کسی کتاب کے حوالے کے لیے
d. = م (متوفی)	q.v. = رَک بہ (رجوع کنید بہ) یا رَک ہاں (رجوع کنید ہاں):
loc. cit. = محل مذکور	op. cit. کے کسی مقالے کے حوالے کے لیے
ibid. = کتاب مذکور	passim. = بمواقع کثیرہ
idem. = وہی مصنف	
A.H. = (سند ہجری)	
A.D. = (سند عیسوی)	

۳ اعراب

(ج)	(د)
	Vowels
pen = e کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (پن : pen)	a = (ا) فتح
mole = o کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (مول : mole)	i = (ی) کسرہ
Türkiya = u کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (تورکیہ : Türkiya)	u = (و) ضمہ
Köl = ö کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (کول : Köl)	
ärädjāb = ä کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (ارجب : ärädjāb)	(ب)
rädjāb = ä کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (ارجب : rädjāb)	Long Vowels
hismil = علامت سکون یا جزم (ہمیل : hismil)	A = (آج کل : Aj kal)
	I = (یہم : Sim)
	II = (ہارون الرشید : Harun al-Rashid)
	ni = (سیر : Sair)

متبادل جروف

b	=	بی	a	=	اس	h	=	ح	b	=	ب
gh	=	گھ	sh, ch	=	ش	kh	=	خ	bh	=	بھ
l	=	ل	s	=	س	d	=	د	p	=	پ
lh	=	لھ	q	=	ق	dh	=	دھ	ph	=	پھ
m	=	م	t	=	ط	d	=	ڈ	t	=	ت
mh	=	مھ	z	=	ظ	dh	=	ڈھ	th	=	تھ
n	=	ن	'	=	ع	dh	=	ذ	i	=	ئ
nh	=	نھ	gh	=	غ	r	=	ر	ih	=	ئھ
w	=	و	r	=	ف	rh	=	رھ	th	=	ٹھ
h	=	ہ	k	=	ق	r	=	ڑ	dj	=	ج
,	=	،	k	=	ک	rh	=	ڑھ	djh	=	جھ
y	=	ی	kh	=	کھ	z	=	ز	č	=	چ
						ž, zh	=	ژ	čh	=	چھ

السری بن الحکم : بن یوسف البلیخی

یکم رمضان ۲۰۰ھ / ۳ اپریل ۸۱۶ء سے مصر کا والی اور مہتمم مالیات۔ یکم ربیع الاول ۲۰۱ھ / ۲۷ ستمبر ۸۱۶ء کو فوج نے اس کے خلاف کھلم کھلا بغاوت کر دی اور خلیفہ المأمون نے مجبور ہو کر السری کو معزول کر کے سلیمان بن غالب بن جبریل کو اس کا جانشین مقرر کر دیا۔ السری کو قید کر دیا گیا اور سلیمان نے بتاریخ ۴ ربیع الاول ۲۰۱ھ / ۳ ستمبر ۸۱۶ء بروز شنبہ اپنا عہدہ سنبھال لیا، لیکن بہت جلد، یعنی یکم شعبان ۲۰۱ھ / ۲۲ فروری ۸۱۷ء کو وہ اپنے منصب سے علیحدہ کر دیا گیا، کیونکہ فوج نے دوبارہ بغاوت کر دی تھی اور خلیفہ المأمون نے السری کو پورے بحال کر دیا۔ اس کے تقرر کی خبر مصر میں ۱۲ شعبان ۲۰۱ھ / ۴ مارچ ۸۱۷ء کو موصول ہوئی اور السری کو قید سے رہائی ملی۔ وہ اسی دن القسطنطین پہنچ گیا اور مرتے دم تک، یعنی ۳ جمادی الاولیٰ ۲۰۵ھ / ۱۱ نومبر ۸۲۰ء تک اس عہدے پر متمکن رہا۔ ۸۱۲ھ / ۸۱۳ء میں جو غلاف کعبہ (کسوة) مصر میں تیار کیا گیا تھا اس کے حاشیے (ہزار) میں السری کا نام مذکور تھا، جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ والی مصر ہونے سے پہلے بھی اس نے مصر میں اہم خدمات سرانجام دی تھیں۔ علاوہ ازیں اس کا نام مصر کے سونے اور تانبے کے سکوں پر بھی ملتا ہے : دیکھئے : W. Tiesenhausen : Monnaies des Khalifes Orientaux ، ص ۱۸۸ ، شمارہ ۱۷۰۰ (مصر ۲۰۰ھ) ، ص ۱۹۳ ، شمارہ ۱۷۳۷ (۲۰۰ھ و ۲۰۲ھ) : H. Nützel : Katalog d. orient. Münzen in den Kgl. Museen zu Berlin ، ص ۳۶۷ : شمارہ ۱۲۲۷ : اسماعیل غالب : مسکوکات قدیمہ اسلامیہ قاتلوغی، ص ۱۸۸ ، شمارہ ۵۶۳ (مصر ۲۰۰ھ) ، ص ۳۸۷ ، شمارہ ۹۲۸ (مصر ۲۰۱ھ) ، شمارہ ۹۲۹ (مصر ۲۰۴ھ)۔ مآخذ : (۱) الکندی : کتاب الولاء ، طبع Rh.

Guest ، سلسلہ یادگار کتب ، لندن ۱۹۱۲ء ، ص ۱۶۱ تا ۱۶۵ ، ۱۶۷ تا ۱۷۲ : (۲) ابن تغری بردی : التجوم الزاهرة ، طبع T. G. J. Juynboll ، لندن ۱۸۵۵ء ، ص ۵۷۳ تا ۵۸۸ : (۳) القریزی : الخطط ، ص ۱۷۸ ، ۱۷۹ ، ۳۱۰ : (۴) الطبری ، طبع de Goeja ، ص ۱۰۳۳ : (۵) ابن الاثیر : الکمل ، ص ۶ ، ۲۵۶ : (۶) E. Wüstenfeld : Die Statthalter von Ägypten zur Zeit der Chalifen ، ج ۲ (Abh. G. W. Gött.) ، ۱۸۷۵ء ، ص ۲۰ : ۳۰ تا ۳۲ : (۷) Corpus Payrorum Rainrie III ، سلسلہ تریہ ، طبع A. Grohmann ، ص ۱۳۴ : ۲/۱ ، ۱۳۵۔

(ADOLF GROHMANN)

السری بن منصور : نیز المعروف بہ

ابوالسرایا ، گدھوں کو کرایے پر چلانے والا ، جو ایک قتل کی وجہ سے ڈاکو بن گیا اور پھر ارسینیہ میں یزید بن مزید بن الشیبانی کے ہاں ملازم ہو گیا۔ یزید نے اسے اور اس کے تیس سواروں کو خرمیوں (قب مادہ خرمیہ) کے خلاف لڑائی میں استعمال کیا۔ الامین اور المأمون کی خانہ جنگی کے دوران میں وہ ہرثمہ کی فوج کے ہراول کا سالار تھا : اس سبب سالار [ہرثمہ] کی خدمت میں رہ کر اسے امیر کا خطاب مل گیا۔ جب اسے حج بیت اللہ کی اجازت ملی تو اس نے وہ بیس ہزار درہم جو اسے ہرثمہ نے دیے تھے اپنے سپاہیوں میں تقسیم کر دیے اور اپنے لیے روپیہ اس طرح حاصل کیا کہ اثنائے سفر میں ملنے والے والیوں کو گرفتار کر کے ان سے رہائی کا فدیہ وصول کرتا رہا اور جو فوج اس کے مقابلے کے لیے بھیجی گئی اسے شکست دے کر صحرا میں نکل گیا۔ رتہ پہنچ کر اس کی ملاقات محمد بن ابراہیم ابن طباطبای العلوی سے ہوئی ، جس کا وہ حامی بن گیا۔ اس کے بعد وہ خود تو کشتی میں سوار ہو کر دریائے فرات میں چل دیا اور اس کا سردار (علی) خشکی کے راستے روانہ ہوا۔ یہ دونوں

۲۱۲:۶ بعد ۲۱۷ بعد: (۳) ابن الطقطقی: کتاب
الفخری، طبع Derenbourg، پیرس ۱۸۹۵ء، ص ۳۰۳ و
ترجمہ از Amal، پیرس ۱۹۱۰ء، ص ۳۸۱: (۴) ابن
خلدون: العبر، بولاق ۱۲۸۳ء، ۲۳۲:۳ بعد.

(CL. HUART)

سری السقطی: ابوالحسن سری بن مغاس، *

ایک صوفی بزرگ، جنہوں نے بغداد میں ۲۸ رمضان
۶۲۵ھ/۶۸۰ء یا ۶۲۵ھ/۶۸۷ء کو (یا ۹۸ سال
کی عمر میں وفات پائی۔ وہ حضرت جنیدؒ [رک بان]
کے ماموں اور نوری، خراز اور خیرنساچ کے مرشد تھے۔
بعد کے زمانے میں صوفیوں کے قدیم اسناد خرقہ میں
ان کا ذکر حضرت معروف الکرخیؒ (رک بان) اور
حضرت جنیدؒ کے درمیان کیا گیا ہے۔ مؤخرالذکر
فی الحقیقت ان کے مرید تھے اور ان کی خواہش کے
مطابق انہیں سری السقطیؒ کے مقبرے میں دفن کیا
گیا تھا، جو اب تک شونیز میں موجود ہے (قب
Mission en Mésopotamie: L. Massignon
قاہرہ، ۱۹۱۲ء، ۲: ۱۰۵)۔ بایں ہمہ حضرت معروف
الکرخیؒ کے متعلق یہ یقین کرنا بہت مشکل ہے کہ
وہ سری السقطیؒ کے بلا واسطہ مرشد تھے۔

لفظ سری کے متعلق کہا جاتا ہے کہ یہ رفیع

کے ہم معنی ہونے یا قرآن مجید: (۱۹) [سرمہ: ۲۴
قَدْ جَعَلَ رَبِّكَ تَحْتَكِ سِرِيًا: بے شک تیرے پروردگار نے
تیرے نیچے ایک بڑی عظیم ہستی پیدا کر دی ہے) کی
ایک تاویل کے اعتبار سے عیسیٰؑ کا مترادف ہے۔
[عربی میں السری عظیم الشان کے مفہوم میں مستعمل ہے
(مَنْ قَوْلِهِمْ فَلَانْ سَرِي اِي عَظِيمِ)] سقطنی کے
معنی پرانے لوہے اور کپڑوں کا کاروبار کرنے والے
کے ہیں [از سقطنی المتاع = بیکار، نکمی یا ٹوٹی ہوئی
چیزیں: قَبْ قَطْرِي بِنِ الْفَجَاءِ: وَمَا لِلْمَرْءِ خَيْرٌ
فِي حَيَاةٍ - اِذَا سَاعَدْتَنُ سَقَطَ الْمَتَاعُ (الحماسة)۔
سری عقائد کے اعتبار سے المعاصی (رک بان)

۱۔ جمادی الآخرہ ۱۹۹ھ/۲۶ جنوری ۸۱۵ء کو کوفے
پہنچے۔ یہاں پہنچ کر اس نے ابن طباطبای سے، جس
کے اختیارات اس سے زیادہ تھے اور جس نے اسے
زہیر بن المسیب کے خزانے پر قبضہ کر لینے سے
روک دیا تھا، نجات حاصل کرنے کی غرض
سے اسے زہر دے دیا (یکم رجب/۱۵ فروری) اور اس
کی جگہ ایک دوسرے علوی محمد بن محمد بن زید
کو مانور کر کے اصل اقتدار و اختیار اپنے ہاتھ
میں رکھا۔ اس نے کوفے میں درہم مسکوک کرائے
(ZDMG، ۲۲: ۷۰۷) اور بصرے اور واسط کی
تسخیر کے لیے فوجیں روانہ کیں۔ اس نے مکہ مکرمہ
اور مدینہ منورہ میں بھی اپنے والی مقرر کیے۔

ہرثمہ نے خراسان جاتے ہوئے اپنی فوجیں
المدائن کی طرف بھیج دیں، جنہوں نے ابوالسرایا کی
فوج کو شکست دی (شوال / مئی - جون)۔ جب
وہ کوفے میں محصور ہو گیا اور اس نے دیکھا کہ
اس کے آدمی ہمت ہار چکے ہیں، تو آٹھ سو سواروں
کا دستہ ہمراہ لے کر سوسہ کی طرف بھاگ نکلا
(۱۷ محرم ۱۰۰ھ/۲۶ اگست ۸۱۵ء)۔ وہاں اس کی
الحسن بن علی المامونی کی فوجوں سے لڑائی ہوئی،
جس میں اس نے شکست کھائی اور زخمی ہو گیا۔
اس پر اس کی تمام فوج تتر بتر ہو گئی۔ اس
نے اپنے وطن رأس العین پہنچنے کی کوشش کی،
لیکن حماد الکنذغوش نے اسے جلولا کے مقام پر جا
لیا۔ اور اسے گرفتار کر کے المامون کے وزیر الحسن
بن سہل کے پاس لے گیا، جو اس وقت نہروان میں
تھا اور اس نے اس کا سر قلم کرا دیا (۱۰ ربيع الاول/
۱۸ اکتوبر ۹۱۵ء)۔ اس کا سر بریدہ جسم بغداد کے
پل پر دار پر لٹکا دیا گیا۔ اس کی بغاوت دس ماہ تک
جاری رہی تھی۔

مآخذ: (۱) الطبری، طبع ذخویہ، ۹۷۶:۳

بعد: (۲) ابن الاثیر: الکمل، طبع Tornberg،

ہوتا ہے اور فعلا یا فعلاً (۔۔۔) عروض اور ضرب دونوں میں کمتر، اگرچہ ضرب میں اتنا عام نہیں ہے۔ تاخر شعرا نے ضرب میں ایک سبب کا اضافہ کر کے اور اسے فاعلاتن (۔۔۔) بنا کر ایک نئی شکل رائج کی ہے۔

مآخذ: رک بہ عروض۔

(J. WALKER)

* **شریعت اسلام:** Sarikat عربی لفظ شریعت

۱۔ شرکت، بمعنی اخوت، برادری یا جماعت، کا جاوی تلفظ ہے؛ اندونیشیا کے مسلمانوں کی ایک سیاسی جماعت، جس کی سورا کارنا (جاوا) میں تشکیل ہوئی۔ اس کے بنیادی مقاصد یہ تھے: (۱) مسلمانوں کو صحیح اسلامی تعلیمات سے واقف کرنا؛ (۲) غیر اسلامی طرز معاشرت اور نرسوہ رسم و رواج کو مٹانا؛ (۳) اسلامی اخوت اور بن الاسلامی اتحاد کو فروغ دینا؛ (۴) اہل ملک کی ذہنی اور تعلیمی ترقی کے لیے کام کرنا؛ (۵) صنعت و تجارت کو فروغ دینا اور عوام کی معاشی حالت کو بہتر بنانے کی تدبیریں اختیار کرنا۔

ابتدائی تاریخ: یوں تو جاوا کے عوام اکثر اپنے حکمرانوں کے بھی استبداد کا شکار ہوتے چلے آ رہے تھے، لیکن انیسویں صدی میں ہالینڈ والوں کے تدریجی مگر روز افزوں اثر کے تحت وہاں کے عوام اور امرا دونوں کی آزادی کم سے کمتر ہوتی چلی گئی۔ اپنے ماضی کے بارے میں جب کہ پورا مجمع الجزائر جاوی حکومت کے ماتحت تھا، ان کا ملی جذبہ مفاخرت روز بروز غیر ملکیوں، بالخصوص ولندیزیوں کے مقابلے میں احساس کمتری میں بدلنے لگا۔ ولندیزی اور بعد ازاں چینی بھی شاذ و نادر ہی اس حقارت کو چھپاتے تھے جس سے وہ مقامی آبادی کو دیکھتے تھے۔ جب گزشتہ صدی کے خاتمے کے قریب جاوا کے چند ترقی پسند امرا نے پہلی بار اپنے بچوں کو مغربی تعلیم دلانا چاہی تو یہ صحیح ہے کہ انہیں بعض باشندوں

کی تائید و حمایت حاصل ہوئی، لیکن وہاں کے سرکاری حکام کی بہت بڑی تعداد اس بدعت کی کھلے بندوں مخالف ہو گئی۔ پھر جن چند نفوس نے یہ تعلیم حاصل کی انہیں بھی اپنی قابلیت و استعداد کے مطابق وہاں کے معاشرے میں مقام حاصل کرنے کے لیے کافی مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ بابر ہمہ آہستہ آہستہ تعلیم یافتہ جاویوں کی ایک چھوٹی سی جماعت پیدا ہو گئی اور قدرتی طور پر یہی وہ لوگ تھے جو اجنبی تسلط کو سب سے زیادہ نا پسند کرتے تھے۔ بعد ازاں مشرق اقصیٰ کے واقعات رونما ہوئے اور ولندیزی شرق الہند پر ان کا رد عمل ہوا۔ جنگ روس و جاپان (۱۹۰۴-۱۹۰۵ء) سے پیشتر ہی جزائر شرق الہند میں جاپانیوں کو اہل یورپ کے مساوی درجہ دیا جا چکا تھا۔ ۱۹۱۱ء میں چینی جمہوریت کی تاسیس کے بعد چینی جنگی جہاز جاوا پہنچے اور چینی حکام اپنے ہم وطنوں کی حالت کے متعلق تحقیقات کرنے آئے۔ چینیوں کے لیے (۱۹۰۸ء ہی سے) شرق الہند میں ولندیزی۔ چینی سکول کھول دیے گئے تھے، جن کا وہ برسوں سے مطالبہ کرتے چلے آئے تھے۔ ۱۹۱۰ء سے ان کی قتل و حرکت پر سے پابندیاں بھی الٹا دی گئیں اور ۱۹۱۶ء سے ان کے لیے حصول الصاف کے متعلق زیادہ قابل اطمینان انتظامات کر دیے گئے۔ حرب بھی ان کی نئی لائولی حیثیت کے فوائد سے متبع ہوئے، لیکن جاویوں کی حیثیت میں کوئی تلمیر رونما نہ ہوا۔

۱۹۰۸ء میں پہلی مرتبہ نوجوان جاویوں کی مجلس بودی اولامہ Budi Utama (= بوی اولامہ) تاسیس جاوا کے مقامی طبی مدرسے کے طلبہ کے تنظیم عمل میں آئی۔ یہ چھوٹے پیمانے پر کوئی بھی ان لوگوں نے اپنے مطالبات کو ارباب حکومت سے منظم طریقے پر پورا کرائے، بالخصوص ہونہ اور اعلیٰ تعلیم کے حصول کے لیے کی۔ اس شریعت کے

مزید برآں چین میں جس طرح ترقی کے مراحل طے ہو رہے تھے ان کا نتیجہ یہ نکلا کہ اکثر چینیوں کا رویہ جاویوں کی جانب اس قدر متہردانہ ہونے لگا کہ اس سے جاوی بے حد ایذا و الم محسوس کرتے اور ان سے بیزار تھے۔

(ب) اقتصادی حالت بد سے بدتر ہو گئی تھی۔ دیسی صنعت کی آزادانہ ترقی بالکل رک گئی تھی۔ جب ۱۸۳۰ء میں زراعت بالخصوص کافی کی کاشت کے لیے ولندیزی طریقہ کاشت (Cultuursystem) رائج کیا گیا تو وہ اصل آبادی کے لیے ایک مصیبت بن گیا، چنانچہ ۱۸۴۷ء میں جب اسے منسوخ کیا گیا تو ولندیزی حکومت اس سے تقریباً سوا تراسی کروڑ گلڈن (gulden) [ولندیزی سکے] وصول کر چکی تھی، یعنی کل ریاست کے اخراجات کا ۲۱ فی صد (نام نہاد ”ہندی بچت“)۔ اس کے بعد کے زمانے میں متوسط طبقے کے لوگ اور کاشتکار یورپی صنعت و زراعت کے شدید مقابلے کی وجہ سے اپنی اقتصادی خود مختاری سے روز بروز زیادہ محروم ہوتے چلے گئے اور پرچون تجارت تو بڑی حد تک عرصہ دراز سے چینیوں اور عربوں ہی کے ہاتھوں میں چلی آ رہی تھی۔ بایں ہمہ جاویوں نے نہایت پامردی کے ساتھ غیر ملکی تجارت کے مقابلے کی کوشش کی، تاہم اس پر بالخصوص اس وقت سے اور بھی زوال آنے لگا جب باتک batik کے صنعت کاروں کو (جس کی کل پیداوار ایک کروڑ گلڈن سالانہ کی تھی) دیسی صنعت کے مختصر حال کے لیے دیکھیے *Koloniaal Verslag van 1920*، عمود ۷، مجبور کیا گیا کہ وہ ملکی خام مواد کی جگہ غیر ملکی رنگ اور کپڑا استعمال کریں۔ اس اقتصادی تنزل کی پوری تفصیل کے لیے دیکھیے *Onderzoek naar de minder welvaart der inlandische bevolking of Java en Madoera*، کمیشن کی روداد، بناویا ۱۶۰۵-۱۶۱۳ء، ۳۲ جلدیں، بڑی تقطیع۔

مؤسس اول وحی الدین کو نہ صرف ولندیزی بلکہ بہت سے قدامت پسند جاوی بھی شک و شبہ کی نظروں سے دیکھتے تھے۔ پہلی جاوی تنظیم کو جو رقائے کار ملے وہ جاوی معاشرے کے اونچے طبقوں سے تعلق رکھتے تھے اور عوام اس میں شریک نہیں ہوئے، لیکن رفتہ رفتہ ان میں بھی اپنے معاشرتی احوال و کوائف کی اصلاح کا خیال پیدا ہونا شروع ہو گیا اور اس کی کئی وجوہ تھیں:

(الف) ان کی معاشرتی حیثیت حد درجہ غیر تسلی بخش تھی۔ غیر ملکی مشرقیوں [چینیوں] کے برعکس انڈونیشیا والوں کو اپنے یورپی یا وطنی مالکوں کے حضور میں اظہار عبودیت و احترام (’ہورمت‘ = عربی: ’حرمة‘) کرنا پڑتا تھا۔ اس میں کلام نہیں کہ مرکزی حکومت نے بار بار اس رسم میں تخفیف کی کوشش کی، لیکن یہ زیادہ تر جاری رہی۔ قانونی نظم و نسق میں یورپی لوگوں کے لیے بہت زیادہ رعایت ملحوظ رکھی گئی تھی۔ تفتیش جرائم کے لیے حراست میں لینے کا معمول صرف ملزموں ہی پر عائد نہ ہوتا تھا بلکہ سہولت کی غرض سے اکثر اوقات گواہوں کو بھی حراست میں لے لیا جاتا تھا اور یہ خرابی ابھی تک پورے طور سے ختم نہ ہوئی تھی۔ پولیس کی طرف سے مقدمے کی سماعت اور سزا میں اکثر انصاف سے کام نہیں لیا جاتا تھا اور ہم حال میں اصل باشندوں ہی کو اس کا ہدف بنا پڑتا تھا۔ نجی جالداد کی حفاظت کا انتظام زیادہ تر قائم تھا۔ اکثر اوقات ایسا ہوتا کہ لوگ اپنی املاک کی چوری کے سلسلے میں سکوت اور خاموشی کو ترجیح دیتے اور رپورٹ لکھوا کر تفتیش کی سختی کا بار اپنے سر لینا گوارا نہ کرتے۔ جو چند حقوق ملے ہوئے تھے وہ بیکار کی سختیوں اور اہل یورپ کے کاروباری اداروں میں مزدوروں سے بد سلوکی کے مقابلے میں بیچ تھے۔ تعلیم نہایت ناکافی تھی۔

(ج) تیسری وجہ یہ بیان کی جا سکتی ہے کہ جاویوں کو عیسائی مذہب کے پھیل جانے کا اندیشہ پیدا ہو گیا تھا، اگرچہ یہ چیز بہت تھوڑی مدت کے لیے عمل میں آئی اور مسلم آبادی میں عیسائی مبلغوں کی سرگرمیوں کی وجہ سے جو تحریک برپا ہوئی وہ زمان و مکان دونوں کے لحاظ سے بالکل مختلف تھی، لیکن اس واقعے کو کہ عیسائیوں کی تبلیغ زیادہ سرگرم عمل تھی اور ولندیزی پارلیمنٹ کے بعض ارکان اس کی علانیہ طور پر تائید و حمایت کرتے تھے، نیز یہ کہ مکہ مکرمہ سے اس کے خلاف ایک تنبیہی اعلان بھی جاری ہو چکا تھا، سریکت اسلام کے رہنماؤں نے جمہور مسلمین کے جذبات کو ایسے طریقے سے برانگیختہ کیا کہ وہ سریکت اسلام میں شامل ہونے پر رضامند ہو جائیں۔

کہتے ہیں کہ ۱۹۱۰ء میں ایک نہایت معمولی واقعہ سریکت اسلام کی تاسیس کا باعث بنا (ابتدائی سالوں کی معتبر تفصیلات ہمارے سامنے نہیں ہیں)۔ لاوین (Lawéyen) (Nglawéyan) سورا کارتاک کے نواح میں ایک گاؤں تھا۔ جہاں نہایت خوش حال جاوی سوداگر رہتے تھے اور جاویوں اور چینیوں میں مقابلہ غیر معمولی طور پر شدید تھا۔ اس گاؤں میں ایک چینی کونگسی (Kongsi) (= کمپنی) کی بددیانتی کے واقعے نے فریب خوردہ جاویوں میں اس قدر تلخی پیدا کر دی کہ انہوں نے متحد ہو کر چینی مال و اسباب کا مکمل مقاطعہ کر دیا (اور حاجی ٹن ہڈی کی تحریک اور امداد باہمی کے اصولوں پر انڈونیشی تاجروں کے مفاد کے تحفظ اور انہیں چینیوں کی گرفت سے آزاد کرنے کے لیے سریکت دکانگ اسلام (شرکت کانگ اسلام) یعنی اسلامی تاجروں کی انجمن کے نام سے ایک باقاعدہ جماعت قائم کی گئی)۔

بائیں ہمہ سریکت اسلام زیادہ دیر تک اپنے ابتدائی

مقاصد سے وابستہ نہ رہی۔ چینی مال کے مقاطعے کی کامیابی کے بعد یہ تحریک حیرت انگیز سرعت کے ساتھ پھیل گئی۔ اس کی رکنیت میں جو عظیم اضافہ ہوا اس کی وجہ صرف چینیوں سے نفرت ہی نہ تھی، جو اس وقت بالکل قدرتی تھی بلکہ اس بنا پر تھی کہ جاوی، جو زیادہ سے زیادہ آزادی اور خود مختاری کے خواہاں تھے، یہ سمجھتے تھے کہ چینیوں کے خلاف کامیابیاں حاصل کرنے کے بعد یہ ایک اسلامی جھنڈے تلے راسخ العقیدہ لوگوں (داعیوں) کا یہ نیا اتحادان کے لیے دوسرے غیر ملکیوں کے مقابلے میں بہتر حیثیت حاصل کرنے میں مدد و معاون ثابت ہو گا۔ لاوین میں مسلمانوں کا بحیثیت مسلمان اتحاد بالکل قدرتی امر تھا۔ جب ایک بار یہ ثابت ہو گیا کہ جاویوں کے لیے فتح و کامرانی کا حاصل کرنا بالکل ناممکن نہیں تو اس سے وہ خلا پورا ہو گیا جو مذکورہ بالا حالات میں محسوس ہو رہا تھا اور اس حلقے میں ایسے لوگ بھی داخل ہو گئے جنہیں چینی مال کے مقاطعے سے دور کا تعلق بھی نہ تھا۔ اس کی ابتدائی تاریخی تفصیلات سے کہیں زیادہ اہم یہ واقعہ ہے کہ یہ اتحاد اس سرعت سے بڑھا اور پھیلا اور اسی طرح آنے والے سالوں میں اس کی جانب لوگوں کی توجہ صرف مظہر واصلات اور سرگرمیوں کی وجہ ہی سے نہیں بلکہ اس کے اغراض و مقاصد کی نشو و نما کی بدولت بھی منسلک ہوئی چلی گئی۔ اب سریکت اسلام کی ابتدائی دور اس کی ترقی یافتہ صورت میں بڑا فرق ہے، جس کی وجہ یہ ہے کہ وہ جاوی عوام الناس کی بلند تر ضرورتوں کی خاطر معرض وجود میں آئی، لیکن اس کا ارتقا پہلی حالات کے فیصلہ کن اثر کے تحت ہوا، یعنی ۱۹۱۵ء میں جنگ عظیم کا چھڑ جانا، ۱۹۱۷ء کا روسی انقلاب، جنگ کے خاتمے پر عالمگیر اقتصادی بحران اور اس کے بعد یورپ میں اقتصادی تباہی، چنانچہ بہت

اختیار لیے گئے (تمام ارکان ایک دوسرے کی جانب برادرانہ جذبات و احساسات کو ترقی دینے کی کوشش کریں گے)؛ مسلمانوں کی مدد کریں گے اور تمام جائز وسائل سے لوگوں کی اقتصادی، خوشحالی اور معاشری ترقی کے لیے کوشش کریں گے) ان کی عموماً پورے طور پر پابندی ہوتی رہی؛ تاہم جلد ہی جماعت کی شاخوں نے صرف اپنے مقامی مقاصد کے لیے اور مقامی رہنماؤں کے خیالات کے مطابق کام کرنا شروع کر دیا؛ بعض نے لوگوں کے مادی مفاد کی خدمت اپنے ذمے لی، مثلاً امداد باہمی کی انجمنیں قائم کر کے لوگوں کی قوت مقابلہ کو مضبوط کیا؛ بعض نے اپنی مداخلت سے ان خرابیوں کو رفع کرانے کی کوشش کی جن کے باعث اہل جاوا سرکاری عہدے داروں اور اپنے یورپی مالکوں کے ہاتھوں تختہ مشق بنے ہوئے تھے۔ بعض دیگر شرکتوں (مثلاً سریکت اسلام بٹاویا، جس کے ارکان کی تعداد بہت جلد بارہ ہزار تک پہنچ گئی) نے ارکان اسلام کی زیادہ صحیح طریقے سے ادائیگی کی تاقین کی۔ ملکی خواتین کی حالت کو بہتر بنانے کی خواہش کا اظہار بھی کیا جاتا تھا۔ اسی طرح ایک بچوں کی سریکت اسلام (سوترسا مولیا Sutarsa Mulya) کی بھی بنیاد رکھی گئی۔

اقتصادی میدان میں سریکت اسلام کی کامیابیاں محض چند روزہ تھیں۔ امداد باہمی کی انجمنیں، اپنے ارکان کا جوش سرد پڑتے ہی غالب ہو گئیں۔ چونکہ جاویوں میں مالی تربیت مفقود تھی، اس لیے سب اقتصادی سرگرمیوں کو نقصان پہنچا۔ سریکت اسلام کا سرمایہ اکثر تحریک کے بعض رہنماؤں نے ذاتی منفعیوں میں صرف کر دیا؛ البتہ معاشرتی ترقی کے میدان میں اس بات کا سہرا ضرور سریکت اسلام کے سر پر ہے کہ انہوں نے جاویوں اور غیر ملکیوں کے باہمی روابط میں ایسی اصلاح کی جس کا فائدہ جاویوں کو پہنچا، اگرچہ بعد میں جب سریکت اسلام

میں ایسے مغربی تصورات سریکت اسلام میں داخل ہو گئے جن سے جاوی عوام بالکل نا آشنا تھے، کیونکہ وہ صرف اپنے سیدھے سادے مطالبات کی تکمیل اور مقامی ضروریات کی بہم رسانی کے طالب تھے۔ اس کا نتیجہ داخلی ضعف کی صورت میں نکلا اور انجام یہ ہوا کہ سریکت اسلام نے جس قدر جلد التدار حاصل کیا تھا اسی قدر جلد اسے کھو بھی دیا۔ سریکت اسلام کی تاریخ کو تین ادوار میں تقسیم کیا جا سکتا ہے:

- (ا) پہلی قومی کانگریس تک کا دور؛
- (ب) قومی کانگریس کے عروج کا دور؛
- (ج) انتہا پسند سریکت رعیت کے قیام سے قبل سریکت اسلام کے زوال کا دور؛

(ا) پہلے دور میں سریکت اسلام سے کسی مسلسل یکساں طرز عمل کا منسوب کرنا نہایت دشوار ہے۔ رادن عثمان سید چکرا آمیناتا (Tjakra Aminata) ایک پرجوش اور فصیح مقرر تھا۔ اس کی نہایت زبردست اور قابل قیادت کے تحت یہ تحریک اپنے وطن سے باہر، بالخصوص مشرقی جاوا میں آنا فالاً پھیل گئی۔ سوراہایا میں دسمبر ۱۹۱۲ء میں سریکت اسلام کے اخبار *Utusan Hindia* (= ہندی پیامبر) کا اجرا ہوا، جس کی عنان ادارت خود چکرا کے ہاتھوں میں تھی۔ یہ اخبار ملت تک سریکت اسلام کا اہم ترین ترجمان بنا۔ بعد میں اس جماعت کی شاخیں سیمارانگ *Semarang*، جیرہ بونگ *Tjirabong*، پیندونگ *Pendong* اور بٹاویا میں قائم ہو گئیں۔ داخلہ نہایت سہل رکھا گیا تھا۔ عوام کے شوق معلومات، رسمی اور پوشیدہ حاف کی ہر اسرار نوعیت اور سریکت اسلام کی روز افزوں مقبولیت نے مل ملا کر یہ اثر پیدا کیا کہ لوگ جوق در جوق اس کے رکن بننے لگے۔ ابتدائی جوش و خروش کے دور میں ۱۹ نومبر ۱۹۱۱ء کو باضابطہ طور پر تاسیس کے وقت جو آئین و ضوابط

کی حالت عمومی طور پر گر گئی تو ان میں سے بہت سے حاصل کردہ فوائد کا لعدم ہو گئے۔ رہنماؤں نے عوام میں مذہبی دلچسپی کو قائم رکھا، غالباً اس خیال سے کہ مبادا لوگوں میں بددلی پیدا ہو جائے۔ دراصل مذہبی اتحاد و یگانگت ہی سے یہ خطرہ دور ہو سکتا تھا۔ قومی مؤتمرات کے انعقاد سے پہلے سریکت اسلام سیاسیات میں بہت کم حصہ لیتی تھی۔ معلوم ہوتا ہے کہ سریکت اسلام اور ولندیزی حکومت میں پہلا تصادم اس وقت ہوا جب اگست ۱۹۱۲ء میں چینیوں پر مظالم ڈھانے کے الزام میں سورا کارتہ سریکت اسلام کو عارضی طور پر دبا دیا گیا۔ ۱۴ ستمبر ۱۹۱۲ء کو چکرا نے ایک درخواست پیش کی جس میں مرکزی حکومت سے کہا گیا تھا کہ وہ سریکت اسلام کو تسلیم کر لے۔ حکومت کا فیصلہ اسے ۳ جون ۱۹۱۳ء کو ملا، کیونکہ حکومت عرصے تک اس درخواست کا جواب دینے میں تامل کرتی رہی تھی۔ اس کے آئین و ضوابط (جو بجائے خود بالکل بے ضرر تھے) کی منظوری سے یہ لازم آتا تھا کہ حکومتی نظم و نسق اور نو آبادیات سے متعلقہ سرکاری حکمت عملی میں، جس کی بنیاد اس وقت تک ملکی رعایا کی غلامی و محکومی پر تھی، کسی حد تک تبدیلی کی جائے۔ اس کے علاوہ یہ بھی اندیشہ تھا کہ حکومت کی جانب سے سریکت اسلام کے آئین کی منظوری سے سریکت اسلام کو ایک قانونی حیثیت حاصل ہو جائے گی اور اس بنا پر وہاں کی سادہ لوح آبادی سریکت اسلام کی تمام سرگرمیوں کی مکمل تائید کرے گی، یا کم سے کم اس کے رہنما اس سے بھی نتیجہ اخذ کریں گے۔ ۲۹ مارچ ۱۹۱۲ء کو گورنر جنرل اور سریکت اسلام کے ایک وفد کے درمیان گفتگو کے دوران میں گورنر جنرل نے سریکت اسلام کے ساتھ ذاتی طور پر کامل ہمدردی کا اظہار کرتے ہوئے وفد

کی توجہ ان خطرناک کمزوریوں کی طرف مبذول کرائی جو پیش کردہ درخواست کی منظوری کی راہ میں حائل تھیں، مثلاً مالی کاروبار میں بدلفظی (جو ان کا ہمیشہ ایک کمزور پہلو رہا تھا)۔ بالآخر ۳۰ جون کے فرمان کے ذریعے عملی وجوہ کی بنا پر سریکت اسلام کو مطلوبہ منظوری دینے سے انکار کر دیا گیا، لیکن ساتھ ہی درخواست کنندگان کی توجہ اس طرف مبذول کرائی گئی کہ اگر سریکت اسلام کی مقامی شاخیں اپنے تسلیم کیے جانے اور قانونی قرار دیے جانے سے متعلق درخواستیں پیش کریں گی تو شاید وہ مسترد نہیں کی جائیں گی؛ یہ مقامی انجمنیں اس امر کی مجاز ہوں گی کہ متحد ہو کر اپنے مقامی حلقوں کے نمائندوں کی ایک جائز اور صحیح مرکزی جماعت بنا لیں؛ مقامی جماعتیں اس امر کی بھی ذمہ دار ہوں گی کہ وہ حلف کے الفاظ کو زیادہ معیاری شکل دیں اور انہیں ایسے طریق پر مرتب کریں کہ حکومت انہیں بے ضرر تصور کرے؛ چنانچہ سریکت اسلام ان ہدایات کی روشنی میں منظم کی گئی۔

سریکت اسلام کے متعلق صوبائی حکومتوں کے عہدے داروں کا رویہ بالعموم یوٹن زورگ (Unionist) کی مرکزی حکومت کے رویے کی بہ نسبت زیادہ معاندانہ ثابت ہوا۔ حکومت اور محال حکومت کے طرز عمل کا یہ تفاوت شاید مقامی آبادی کے حکومت پر سے اعتماد آٹھ جانے کا ایک بڑا سبب بن گیا۔ جن کا اظہار عنقریب ہونے کو تھا۔ مقامی حلقوں کے مخالفانہ اقدامات کے خلاف جن میں سے بعض کی رو سے یہاں تک ہوا کہ حکومت کی طرف سے تسلیم کر لیے جانے کے بعد بھی مقامی شرکتوں کو مطلوب قرار دے دیا، آٹھ دن شکایتیں پیدا ہوتی رہیں؛ چنانچہ بعد میں ہونے والے اجتماعات میں ان اقدامات کی مذمت تیز سے تیز تر ہوتی گئی۔ اس وقت یوٹن زورگ

سب کی سب سریکت اسلام کی مخالف تھی۔ بعض اوقات ان پر ایک خاص قسم کی پریشانی طاری ہو جاتی تھی، بالخصوص جب ملک میں چینیوں کے متعلق مخالفانہ سرگرمیاں ظہور پذیر ہو رہی ہوں۔ یورپی صحافت کا اندازِ تحریر شروع شروع میں بالعموم حقارت آمیز اور متکبرانہ تھا اور بعد میں معاندانہ ہو گیا۔ اس کا ردِ عمل مقامی صحافت میں بھی نہایت شدید اور تند ہوا، جو کہ نہایت سرعت کے ساتھ ترقی کر رہی تھی۔ چینی تو قدرتی طور پر سریکت اسلام کے مخالف تھے۔ عربوں کا رویہ شروع شروع میں اس کے ساتھ مصالحانہ تھا، بلکہ اس کی ابتدائی نشو و نما میں ان کا بھی خاصا ہاتھ تھا؛ مگر جب ۱۹۱۳ء کے شروع میں یہ فیصلہ ہوا کہ غیر انڈونیشی انتہائی استثنائی صورت ہی میں اس کے رکن بن سکتے ہیں اور خصوصاً جب سریکت اسلام نے ترقی پسندانہ رویہ اختیار کر کے ان [عربوں] کے قدامت پسندانہ جذبات کو مجروح کرنا شروع کر دیا تو وہ خود بخود رکنیت سے دست بردار ہو گئے۔ سریکت اسلام اور بودی اوتامہ کے باہمی تعلقات خوشگوار تھے، اگرچہ بہت کم تھے۔ دونوں اپنے اپنے نمائندے ایک دوسرے کے اجتماعات میں لے جاتے تھے۔

(ب) بعد کے دور میں سریکت اسلام میں پہلی عنصر نہایت نمایاں ہو گیا اور دوسری سیاسی جماعتوں اور تحریکوں کے ساتھ اس کے روابط بہت زیادہ گہرے ہو گئے۔ یورپی انداز کی روز افزوں فکری آزادی ذہنوں اور دماغوں کو زیادہ سے زیادہ متاثر کرنے لگی۔ لچ الذیز سوشل ڈیموکریٹک (I. S. D. V.) جیسی یورپی جماعتوں نے اسے اپنی طرف کھینچنے کی سعی کی۔ سریکت اسلام کا رجحان ہر سال زیادہ سے زیادہ انتہا پسندانہ ہوتا چلا گیا، لیکن خود تحریک کے اندر زبردست

مخالف لہریں اٹھنا شروع ہو گئیں۔ چکرا آئینی قومی جمہوری تحریک کا نمائندہ تھا اور سیماعون Sima'un بڑھتی ہوئی بائیں اقلیت کا رہنما بن گیا۔ یہ نوجوان، جو I.S.D.V. کا نہایت سرگرم پیروکار تھا، اولاً پہلی ملی مؤتمر میں عوام کے سامنے آیا اور اس نے حکومت سے مقاومت (Pèrsèt = ولندیزی: Verzet) کی وکالت کی، لیکن وہ سامعین کی توجہ اپنی طرف منعطف نہ کرا سکا؛ تاہم اس کی تقریر کافی اہم تھی، کیونکہ وہ واحد شخص تھا جس نے قومی تحریک کی کمزوریوں کو آشکارا کیا اور اس میں ہمت کے فقدان کی طرف اشارہ کیا۔ اسارت پسند چکرا کے برعکس وہ ایک سیدھا سادا عوامی آدمی تھا، جس کے کام کا طرہ امتیاز ایک ایسی بے غرضی اور دیانت تھی جو جاویوں کے ہاں بہت کمیاب تھی۔ دوسری ملی مؤتمر میں وہ ہمیں سیمارانگ Semarang کی سریکت اسلام کے صدر کی حیثیت میں نظر آتا ہے، جہاں یہ یورپی طرز کے آزاد خیالوں کی سب سے بڑی جماعت تھی۔ تیسری ملی مؤتمر میں وہ مرکزی سریکت اسلام (C. S. I.) کا رکن منتخب ہو چکا تھا۔ چکرا نے اسے بادل نخواستہ مرکز میں لیا تھا کیونکہ وہ خائف تھا کہ یہ شخص، جو لوگوں کو اس کی بہ نسبت بہت زیادہ حقوق دلوانے کا وعدہ کر رہا ہے اور ان کی ضرورتوں کو اس کی نسبت زیادہ جانتا اور سمجھتا ہے، تحریک پر قابو حاصل کرنے کی کوشش کرے گا۔ اس کا خیال تھا کہ وہ اسے مرکزی سریکت اسلام میں لے کر زیادہ قابو میں رکھ سکے گا۔ اپنی مقبولیت کھو بیٹھنے کے خوف سے وہ اپنے ابتدائی اصول کار سے روز بروز ہٹا گیا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ قدامت پسند فریق کی مخالفت بڑھ گئی۔ چکرا اور سیماعون کی کشمکش آئندہ چند سالوں تک سریکت اسلام کی ترقی پر اثر انداز

حکومت کی تعریف بھی کی کہ وہ اپنی پرانی حکمت عملی ترک کر کے اشتراک کی حکمت عملی (policy of association) پر گامزن ہونے کے لیے آمادہ ہو گئی ہے اور یہ وعدہ کرتی ہے کہ گورنر جنرل کے ساتھ ایک کونسل مقرر کی جائے گی، جو یورپی، ملکی اور غیر ملکی ایشیائی ارکان پر مشتمل ہوگی (قب Verspr. Geschr. : Snouck Hurgronje ۲/۳ : ۲۹۱ تا ۳۰۶)۔ اس مؤتمر میں اور بعد کی مؤتمرات میں بہت سی ایسی باتوں پر گفتگو ہوئی جو نمایندوں کی اکثریت کے لیے بالا از فہم تھیں۔ بعض بیانات اس قسم کے تھے کہ مثلاً قرآن مجید اشتراکیت کے موضوع پر اہم ترین کتاب ہے، یا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم، ایک غیر مسلم مضمون نگار کے الفاظ میں، اشتراکیت کے ابو الآباء یا جمہوریت کے پیشوا اور رہبر تھے۔ ان بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ یورپی جماعتوں کی تبلیغ کرنے والوں نے اپنے اپنے نقطہ نگاہ کی تبلیغ کے لیے زیادہ سے زیادہ معاولین حاصل کرنے کی غرض سے کن کن طریقوں سے کوشش کی تھی۔ شاید مؤتمر کا اہم ترین کام ان چھپاسی تجاویز پر بحث و مذاکرہ تھا جو سریکت اسلام کی مقامی شاخوں نے پیش کی تھیں اور جن میں سے اکثر مقامی شکایات سے متعلق تھیں اور جنہیں چکرانے اپنے تبصرے کے ساتھ ۱۹۱۵ء جون ۱۹۱۶ء کے Utusan Hindia میں شائع کیا تھا۔ ان قراردادوں سے پتا چلتا ہے کہ سادہ لوح دیہاتی لوگ سریکت اسلام کے توسط سے کس قسم کی توقعات کی تکمیل کی توقع رکھتے تھے۔ زیادہ سے زیادہ آزادی اور خود مختاری کی خواہش کا مسلسل اظہار بعد کی تمام مؤتمرات میں بھی ہوتا رہا۔ یہ چند رہنماؤں کے الجھے ہوئے سیاسی خیالات نہیں تھے جن کی وجہ سے لوگ سریکت اسلام کی طرف کھینچے گئے

ہوتی رہی۔ چکرانے متعدد بار بڑی دانشمندی اور تدبیر سے سریکت اسلام کو تفرقے سے بچانے کی کوشش کی، مگر آخر کار حالات اس کی طاقت سے باہر ہو گئے اور چھٹی مؤتمر کے موقع پر جب سریکت اسلام کو مجبوراً ایک فیصلہ کن قدم اٹھانا پڑا اور چکرانے کی غیر حاضری میں اس نے سیماعون کو جماعت سے خارج کر دیا تو یہ اقدام بھی سریکت اسلام کو بچا نہ سکا۔

اب ملی مؤتمرات سے متعلق، جن میں آرا اور رجحانات کے اختلافات پوری وضاحت سے ظاہر کیے جاسکتے تھے، چند تفصیلات یہاں دی جاتی ہیں۔

پہلی ملی مؤتمر بیندوانگ میں ۱۹۱۶ء میں ۱۷ جون سے ۲۴ جون تک منعقد ہوئی۔ اس سے تھوڑے عرصے پہلے مرکزی سریکت اسلام سرکاری طور پر تسلیم کی جا چکی تھی (۱۸ مارچ) اور سریکت اسلام کی جاوی اور سماتری شاخوں کو مرکزی سریکت اسلام سے آزاد و خود مختار رکھنے کی مساعی ناکام ہو چکی تھیں۔ سریکت اسلام کی وسعت کی ہلکی سی جھلک مندرجہ ذیل اعداد و شمار سے مل سکتے گی: اس میں باون جاوی شاخوں (مشمول بر ۲۷۳۳۳۷ ارکان)، پندرہ سماتری شاخوں (۶۰۰۰ ارکان) اور سات بورنیو کی شاخوں (۵۱۵۷۳ ارکان) کے نمائندے [کل آٹھ ہزار مندوب] شامل تھے۔ سلاویسی اور بالی دونوں کی ایک ایک شاخ تھی۔ چکرانے ملی مؤتمر کے نام کی قدر و اہمیت پر زور دیا اور کہا: ”سریکت اسلام کو اپنے سامنے ایک نیا نصب العین رکھنا ہے۔ ملک کو ایک قوم بنانا ہے۔ سریکت اسلام کو جلد سے جلد ولندیزی شرق الہند میں حکومت خود اختیاری کے حصول یا یہاں کی اصلی آبادی کو نظام حکومت میں زیادہ حصہ دلوانے کے لیے تعاون کرنا چاہیے؛ لیکن اس نے ساتھ ہی مرکزی

یورپ کی سیاسی بے چینی کے نتائج نہایت واضح طور پر تیسری ملی مؤتمر (سورابایا، ۲۰ ستمبر تا ۶ اکتوبر ۱۹۱۸ء) میں نظر آئے۔ ۱۸ مئی ۱۹۱۸ء کو Volksraad کے افتتاح سے (جس میں چکرا اور ایک اور رہنما سریکت اسلام کے نمائندے تھے) جو نئی صورت حال پیدا ہو گئی تھی، اس پر اور مزید مطلوبہ اصلاحات پر بھی بڑے شد و مد سے بحث ہوئی۔ اصل آبادی میں جو بے چینی پیدا ہو چکی تھی وہ خاص طور سے موضوع بحث رہی۔ اقتصادی مشکلات اور مجرمانہ سرمایہ داری کے خلاف آئندہ جدوجہد کی تبلیغ بہت کامیاب رہی، جس نے تلخی میں اضافہ کر دیا اس کے نتائج بہت جلد سامنے آ گئے۔ ۱۹۱۷ء کے اواخر میں وسیع پیمانے پر ہڑتال ہوئی اور ۱۹۱۸ء کے اواخر میں کدس Kudus اور دماک Demak کے مقامات پر عوام کے بلوے ہوئے، جن سے اس معاشرتی کشمکش کا آغاز ہوا جو مختلف وقفوں سے ۱۹۲۳ء کے آخر تک جاری رہی اور جس کے نتائج کے بارے میں کسی شبہ کی گنجائش نہ تھی کیونکہ دیسی آبادی کی اقتصادی حالت کمزور تھی اور وہ قوت و سرگرمی ناپید تھی جو اس بنیادی خرابی کے استیصال کا واحد ذریعہ ہو سکتی تھی۔ جاویوں کی زرعی یونینوں (Pêrsèrikatan) اور صنعتی یونینوں (Ka'um Tani) کی تنظیم چند سال سے چلی آتی تھی، جو آگے چل کر بہت زیادہ پھیل گئی۔ ان کی سرگرمیوں پر، جنہیں معلوم ہوتا ہے کہ چند قریبی سالوں میں بولشویکوں نے کافی تقویت پہنچائی، یہاں مزید بحث نہیں ہو سکتی، نہ ان روابط سے متعلق گفتگو کی جا سکتی ہے جو ان کے اور سریکت اسلام اور بعد میں سریکت (شرکت) رعیت کے درمیان تھے (دیکھیے نیچے)۔ کرسس ۱۹۱۹ء میں ساسراکاردان Sasrakardana نے الہیں صنعتی یونین کی انقلابی

آوے تھے، بلکہ اس طاقتور تنظیم کے ذریعے اپنی تمناؤں کے حصول کی آرزو انہیں اس سے وابستہ کر رہی تھی۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ جب بعد میں سیماعون کی جماعت نے ان سے وعدہ کیا کہ وہ سریکت اسلام کے مقابلے میں ان کے مقامی مقاصد کی زیادہ حمایت کرے گی، تو انہوں نے سریکت اسلام سے کنارہ کشی اختیار کر لی۔

دوسری ملی مؤتمر (بٹاویا میں ۲۰ تا ۲۷ اکتوبر ۱۹۱۷ء) نامی شاخوں کی طرف سے اس مسئلے پر مباحثہ ہوا کہ سریکت اسلام کو آنے والی پارلیمان ("Valksraad") اس کے نظام وغیرہ پر دیکھیے Koloniale Studien، ج ۱، اکتوبر ۱۹۲۷ء، Extra Politeck Number، ص ۱۶۹ (بعد) کے بارے میں کیا رویہ اختیار کرنا چاہیے۔ اس میں انڈونیشیا والوں کو جو حصہ دیا گیا تھا اس سے وہ مطمئن نہ تھے اور اس سے بھی زیادہ وہ اس کے افتتاح میں پیہم التوا سے غیر مطمئن تھے۔ اس مؤتمر نے بعض اصولوں کا اعلان کیا، جن میں مرکزی سریکت اسلام کے سیاسی نصب العین کی توضیح کی گئی تھی۔ ان میں اسلام کی برتری کی تصدیق تو کی گئی، لیکن حکام سے مطالبہ کیا گیا کہ وہ قطعی طور پر غیرجانبدار رہیں۔ اس امر کے پیش نظر کہ اصل آبادی کی اکثریت بدترین قسم کی زندگی بسر کر رہی ہے، اعلان کیا گیا کہ مرکزی سریکت اسلام مجرمانہ سرمایہ داری کے ہر تفوق کے خلاف ہمیشہ برسرِ پیکار رہے گی (تب Kol. Studien، محل مذکور، ص ۳۵ بعد)؛ اس کتاب میں مرکزی سریکت اسلام کا لائحہ عمل بھی درج ہے اور اس پر حواشی اور اس وقت کی سیاسی صورت حال کی تفصیل و تشریح بھی موجود ہے، نیز اس وقت کی سیاسی جماعتوں کے پروگراموں کی تفصیلات خود ان کے رہنماؤں کی طرف سے دی گئی ہیں۔

اشتراکی مجلس (R. S. V.) کے ایک مرکز پر مجتمع کر دیا۔ ۱۹۲۰ء کے آخر میں یہ پھر دو کمیٹیوں میں بٹ گئی: یوک یکارتا میں اعتدل پسند کمیٹی اور سیمارانگ میں سیماعون کے زیر اثر ایک اشتراکی کمیٹی۔ ستمبر ۱۹۲۲ء میں مادیون (Madiun) کے مقام پر ٹریڈ یونین کانگریس ہوئی، جس میں شامل ہونے کی غرض سے سیماعون نے روس کا پرخطر سفر اختیار کیا۔ اس کے بعد یہ دونوں کمیٹیاں پھر متحد ہو گئیں۔ ان کی سرگرمیاں صرف مزدور جماعتوں سے متعلق مسائل ہی تک محدود نہیں رہیں بلکہ سیاسیات کے پورے میدان پر چھا گئیں۔

تیسری اور چوتھی مؤتمر کا درمیانی دور بہت پر آشوب اور اضطراب انگیز رہا ہے۔ تیسری مؤتمر کے جلد ہی بعد یورپ میں انقلاب آ جانے کی وجہ سے پارلیمان (Volksraad) میں مختلف جماعتوں کا نام نہاد انتہا پسند اجتماع عمل میں آیا (نومبر ۱۶ ۱۹۱۸ء)، جس میں سریکت اسلام بھی شامل تھی۔ یہاں اس کے رہنماؤں نے سریکت اسلام کی جدید تشکیل کی وضاحت کر کے اعلان کیا کہ اب آئینی قوانین (Statutes) میں دی ہوئی حدود سے آگے بڑھنے کی اشد ضرورت ہے (۱۴ نومبر تا ۵ دسمبر: قب *Handelingen von den Volksraad*، ۱۹۱۸-۱۹۱۹ء، ص ۱۷۵ تا ۱۸۵، ۵۱۸ تا ۵۲۵)۔ حکومت اب تک تو معاملات کی رفتار کو دیسی معاشرے کا صحت مندانہ ارتقا ہی قرار دیتی رہی تھی، لیکن مرکزی سریکت اسلام نے انتہا پسندانہ تحریکات کے متعلق جو رویہ اختیار کیا اس پر اس نے شدید نکتہ چینی کی (۲ دسمبر: قب *Handelingen*، ص ۴۳۲ تا ۴۴۴)، بالخصوص مرکزی سریکت کے اس بیان پر کہ اگر حکومت نے سریکت اسلام کی مقامی شاخوں کے پیہم مطالبات کو جلد از جلد پورا نہ کیا تو مرکزی سریکت ان کے پیدا کردہ فسادات کی ذمہ داری لینے کو تیار نہ

ہو گی، کیونکہ تحریک کو چلانے کے طریق کا فیصلہ کرنے کی مجاز شاخیں نہ تھیں بلکہ مرکزی سریکت تھی؛ تاہم حکومت ایک بار پھر مرکزی سریکت اسلام کے ساتھ ان کے آئین میں مندرج اصولوں ہی کے مطابق تعاون کرنے پر رضامند ہو گئی۔ ایک واقعہ، جو سریکت اسلام کے لیے مہلک ثابت ہوا، پرینگر Preanger (جنوب مغربی جاوا) میں ایک خفیہ انقلابی تنظیم کا (جسے سریکت اسلام کا ”فریق ب“ کہتے تھے) انکشاف تھا، جو گاروت Garut کے قریب جارمہ Tjimareme کے حکام ضلع (desa) کے مقابلے میں مسلح مزاحمت کے ایک مقدمے کی تفتیش کے دوران میں ہوا (۴ تا ۷ جولائی ۱۹۱۹ء: قب گورنمنٹ کمانڈر G.A.J. Hazeu کی رپورٹ، در *Tweede gewone Handelingen Vonden Volksraad*، ۱۹۱۹ء، Bijlagen 10 Onderwerp، ص ۲ تا ۲۲)۔ ”فریق ب“ کا تعلق مرکزی سریکت اسلام اور سریکت اسلام سے کسی صورت بھی واضح اور صاف نہیں ہے (قب *Handelingen der Staten-General*، ۱۹۱۹-۱۹۲۰ء: Tweede Kamer، دسمبر ۲۲ ص ۱۱۵۸، بلمبرگر Blumberger، در *Indie Encyclopedie*، von Ned Indie، ضمیمہ، ص ۱۵، ب: *Kolon. Veratag*، ۱۹۲۱ء ص ۶)۔ چکرا اس بات کو تسلیم نہیں کرتا تھا کہ مرکزی سریکت اسلام یا مقامی سریکت اسلام کی کسی بھی شاخ کا ”فریق ب“ ہے کسی قسم کا واسطہ ہے (قب نیز *Handelingen der St. G.*، دسمبر ۱۹۱۹ء، ص ۱۱۵۳، ب: *Hand. v. d. Volksraad*، ۱۹۱۹-۱۹۲۰ء، ص ۹۰ تا ۹۲، ۹۴، ۹۶، ۱۹۹ تا ۲۱۱، ۱۱۳، ۱۱۰)۔ بہر صورت حکومت نے فیصلہ کیا کہ وہ آئندہ کے لیے سریکت اسلام کی کسی شاخ کو کوئی قانونی منظوری نہیں دے گی جب تک اس کے آئین و ضوابط میں اسے جلت کو خارج نہ کر دیا جائے، کیونکہ حکومت چاہتی تھی

ڈال کر ایسی فضا پیدا کی جائے کہ جاوا کی عوامی تحریک کی باگ ڈور مرکزی سریکت اسلام ہی کے ہاتھ میں رہے۔ اس مفاہمت کے پیش نظر ایک لائحہ عمل تیار کیا گیا: (الف) یہ کہا گیا کہ یورپی سرمائے نے دیسی آبادی کو بالکل غلام بنا کر رکھ دیا ہے، لہذا اس کے مہلک اثرات کو بے نقاب کیا جائے؛ (ب) اسلام ایک گونہ عوامی حکومت کا مطالبہ کرتا ہے، یہ مزدوروں کی مجالس کے قیام اور زمین اور وسائل پیداوار کی تقسیم کا داعی ہے، محنت کو فریضہ قرار دیتا ہے اور کسی کو دوسرے کی محنت کے بل پر دولت مند ہونے سے روکتا ہے، چنانچہ اسلام کو آئین کی اساس قرار دیا گیا اور (ج) اس بات پر زور دیا گیا کہ سریکت اسلام دین اسلام کی عائد کردہ حدود کے اندر رہ کر اور اپنی آزادی کو برقرار رکھتے ہوئے بین الاقوامی تعاون پر آمادہ رہے گی۔ ”جماعتی نظم و ضبط“ کے مشکل مسئلے کو ملتوی کر دیا گیا (یعنی یہ کہ آیا سریکت اسلام کا کوئی رکن کسی دوسری سیاسی جماعت کا رکن ہو سکتا ہے یا نہیں)۔ مرکزی سریکت اسلام اس سوال کا جواب نفی میں دینا چاہتی تھی اور حزب مخالف، جس کا اشتراکی جماعت سے گٹھ جوڑ تھا، اثبات میں۔ چونکہ دفعات بالا میں الف اور ج کیونستوں کے حسب خواہش تھے اور وہ بلا شبہ دفعہ ب کو دوسری دفعات کے ساتھ اپنانے پر رضامند تھے، لہذا ان کا یہ دعویٰ قابل فہم تھا کہ اب اشتراکیت کامیاب ہو چکی ہے۔ یہ بات بھی باسانی سمجھ میں آتی ہے کہ سریکت اسلام میں داخلی کشمکش ایک بار پھر تازہ ہو گئی کیونکہ مرکزی سریکت اسلام مصالحت کا یہ مفہوم تسلیم کرنے کے لیے تیار نہ تھی (قب *Utsan Hindia*، ۲۶ مارچ ۱۹۲۱ء)۔ یہ اختلاف چھٹی ملی مؤتمر (سورابایا، ۶ تا ۱۰ اکتوبر ۱۹۲۱ء) میں ظاہر ہوا؛

(اور غالباً یہ صحیح بھی تھا) کہ سریکت اسلام کے اندر ولندیزی دشمن تحریک غلبہ پا رہی ہے (*Kol. Versl.* Van 1920، باب ب، ص ۵)۔ گزشتہ چند سال سے سریکت اسلام کو مقامی حکام کے مقابلے میں حکومت کی جو تائید حاصل تھی، وہ واپس لے لی گئی۔ بعض دوسرے پہلوؤں سے بھی سریکت اسلام کو بہت بڑی مشکلات کا سامنا کرنا پڑا، جنہوں نے اس کی خارجی سرگرمیوں کو مفلوج کر کے رکھ دیا، چنانچہ اب اسے اپنی داخلی حالت کی اصلاح کی طرف متوجہ ہونا پڑا۔

چوتھی ملی مؤتمر (سورابایا، ۲۶ اکتوبر تا ۲ نومبر ۱۹۱۹ء) صنعتی یونینوں کی انقلابی اشتراکی کمیٹی (دیکھیے اوپر R.S.V.) سے متعلق بحث مباحثے ہی تک محدود رہی۔ اس کے ساتھ سریکت اسلام کے تعلقات کا یہاں ذکر کرنے کی ضرورت نہیں۔

مشکلات میں اضافہ ہوتا چلا گیا۔ پانچویں ملی مؤتمر کا اجلاس سریکت اسلام کے مالی اور سیاسی معاملات پر سازہندیہ، مورخہ ۶ تا ۱۹ اکتوبر میں اشتراکی درسہ *Darsana* کی شدید نکتہ چینی کی وجہ سے ۱۹۲۱ء میں ملتوی کر دیا گیا۔ شاخوں نے اس روپے کا حساب مانگا جو انہوں نے مرکزی سریکت اسلام کی تحویل میں دے رکھا تھا۔ مرکزی سریکت کا پہلا سیکرٹری نومبر ۱۹۲۰ء میں گرفتار کر لیا گیا تھا اور ”فریق ب“ کے قضیے کی بنا پر سزا یاب ہو گیا اور دوسری یونینوں کی بڑھتی ہوئی سرگرمی کے باعث صورت حال روز بروز الجھتی چلی گئی۔

پانچویں ملی مؤتمر کا اجلاس بالآخر یوگ پکارتا کے مقام پر ۲ مارچ سے ۶ مارچ ۱۹۲۱ء تک منعقد ہوا۔ یہ چکرا کی آخری کوشش تھی کہ بالکل متضاد تحریکوں کے درمیان مفاہمت پیدا کر کے اور لابنعل اور دشوار مسائل کو معرض التوا میں

تھی۔ اصلاحی مسائل کے متعلق بہت ہرجوش دلچسپی کا اظہار کیا گیا۔ مصطفیٰ کمال پاشا کو اظہار عقیدت کا ایک تار بھیجا گیا۔ مسئلہ خلافت سے متعلق اہل جاوا کے رویے پر بحث و تمحیص ہوئی۔ پارلیمان (Volksraad) میں سریکت اسلام نے اپنے آپ کو دوسرے انتہا پسند بلاک کے ساتھ وابستہ کر لیا، جو اس بنا پر بنایا گیا تھا کہ واضعین قانون نے واندیزی شرق الہند کے آئین پر نظر ثانی کرنے کے لیے تجاویز پیش کی تھیں؛ لیکن اس کی سرگرمی محدود رہی۔

سریکت اسلام کے زوال کے برعکس انتہا پسند سریکت اسلام کا عروج شروع ہوا۔ اس کے قائد سیماعون نے ماسکو میں سوویت روس کی حکومت کے ساتھ روابط قائم کر لیے۔ صنعتی یونینوں میں اس کی سرگرمی کا ذکر اوپر آچکا ہے۔ اس کی گرفتاری کی وجہ سے ۸ مئی ۱۹۲۳ء کو ریلوے کی زبردست ہڑتال ہوئی۔ واندیزی شرق الہند سے ملک بدر کیے جانے پر وہ ہالینڈ چلا گیا، جہاں اسے انڈونیشیا کی عوامی تحریک کے نمائندے کی حیثیت سے اشتراکی جماعت کا رکن بنا لیا گیا۔ ۱۹۲۵ء کے اختتام پر وہ چین میں تھا، جس کے ساتھ اس کی جماعت کے اس زمانے سے سرگرم روابط چلے آ رہے تھے جب سن یات سین نے بولشوزم کو اختیار کر لیا تھا۔ ۴ مئی ۱۹۲۳ء کو انتہا پسند سریکت رعیت اور اشتراکی جماعت (P.K.I.) کا ہندولگ بھیہ مشترکہ اجلاس ہوا۔ سرخ سریکت اسلام کو اس موقع پر سریکت رعیت (عوامی جماعت) کا نام دیا گیا۔ نشر و اشاعت کا سارا کام اشتراکی جماعت کے ہونے کے تعاون کے ساتھ کیا جاتا تھا۔ سریکت اسلام گویا کیونسٹ پارٹی کے لیے ابتدائی درس گاہ کا کام دیتی تھی اور صرف تزئین یافتہ افراد کیونسٹ پارٹی میں لیے جاتے۔ سریکت رعیت کے نزدیک مذہب کی کوئی

چکرا اس مؤتمر میں موجود نہ تھا۔ وہ اگست ۱۹۲۱ء میں گرفتار ہو چکا تھا (کیونکہ اس کے متعلق خیال تھا کہ وہ ”فریق ب“ کے قضیے میں دروغ حلفی کا مرتکب ہوا ہے، لیکن اسے اپریل ۱۹۲۲ء میں رہا کر دیا گیا اور اگست ۱۹۲۱ء میں بے گناہ قرار دے دیا گیا)۔ نائب صدر فیصلے کو مسترد نہ کر سکا اور جماعتی نظم و ضبط کا اصول مؤتمر کی اکثریت نے منظور کر لیا اور سیماعون اور اس کی جماعت سریکت اسلام سے نکل گئی (۸ اکتوبر ۱۹۲۱ء)۔ اس کے جلد ہی بعد (کرسمس ۱۹۲۱ء) انہوں نے اپنی جداگانہ جماعت پیرما توان سریکت اسلام یا سریکت اسلام میرا (سرخ، یا اشتراکی سریکت اسلام) کے نام سے قائم کر لی، جس کا صدر مقام سمارانگ کو قرار دیا گیا۔

(ج) اس فیصلے کے بعد سریکت اسلام بہت جلد اپنا رسوخ و اقتدار کبھی پیشی۔ جماعت کے ساتھ اس کے اراکین کی وفاداری پر انتہا پسند پارٹی کی جاذبیت غالب آ گئی۔ چکرا نے اپنی رہائی کے بعد سریکت اسلام کے لیے از سر نو پراپیگنڈا شروع کیا، مگر اس میں اسے بہت کم کامیابی ہوئی۔ وہ بہت حد تک اپنا اثر و اقتدار کھو چکا تھا اور جدید پارلیمان (Volksraad) میں وہ اب سریکت اسلام کا نمائندہ نہیں رہا تھا۔ اس نے اب معتدل ترقی پسندانہ حکمت عملی اختیار کی۔ ساتویں ملی مؤتمر کا اجلاس ۱۷ تا ۲۰ فروری ۱۹۲۳ء کو قدامت پسندوں کے مرکز مادیون Madiun میں منعقد ہوا۔ چکرا نے پورے ثقافتی اور مذہبی مسائل پر بحث کا آغاز کیا۔ گزشتہ برسوں میں اسلامی معاملات المحمدیہ جیسی مخصوص انجمنوں کے لیے چھوڑ دیے گئے تھے۔ چکرا پہلی بین الاسلامی مؤتمر (جیرہ بون Tjirebon، یکم نومبر ۱۹۲۲ء) کا صدر ہو گیا، جس کی تشکیل آل انڈیا مسلم لیگ کے نمونے پر کی گئی

کا اثر و اقتدار مقامی حالات کے مطابق مختلف ہوتا تھا۔ آجے میں ۱۹۲۱ء کے قریب صورت حال بہت کٹھن تھی، کیونکہ معلوم ہوتا ہے کہ سریکت اسلام (جو اکثر مخفی طور پر منظم کی جاتی تھی) ولندیزی حکومت کے خلاف ہراپیگنڈا کرتی تھی۔ جامبی Djambi میں سریکت اسلام نے ۱۹۱۶ء اور اس کے بعد کے فسادات میں حصہ لیا۔ مینانگ کباو Minangkabau میں سریکت اسلام زیادہ غالب تھی۔ ترناتے Ternate اور امبون Ambon کے جزیروں میں سریکت اسلام کا کام بہت اہم تھا۔ مؤخر الذکر جزیرے میں انتہا پسندانہ رجحانات بہت نمایاں تھے۔ یہاں یہ ذکر بھی کر دینا چاہیے کہ سریکت اسلام کے نشو و ارتقا کو مکہ مکرمہ میں بہت زیادہ دلچسپی سے دیکھا جا رہا تھا۔ ۱۹۲۰ء اور اس کے بعد کے سالوں میں مکہ مکرمہ میں ایک گونہ اضطراب و پریشانی تھی، کیونکہ ولندیزی حکومت پر یہ الزام عائد کیا جا رہا تھا کہ وہ انڈونیشی رعایا کے لیے حج کو ناممکن بنا دینے کا ارادہ رکھتی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ مکہ مکرمہ کے علما اور انڈونیشیا کے مسلم حکام کے درمیان عیسائی تبلیغی جماعتوں کی سرگرمیوں کے بارے میں بھی خط و کتابت ہوئی تھی، بلکہ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ بیت اللہ میں مسلمانان انڈونیشیا کے لیے خاص دعائیں بھی مانگی گئیں اس لیے کہ وہاں سریکت اسلام کے بارے میں خاص دلچسپی تھی۔ ۱۹۱۳ء کے اختتام پر سریکت اسلام پر عربی میں ایک رسالہ بھی مکہ مکرمہ سے شائع ہوا اور بعد میں اس کا ملائی زبان میں ترجمہ کیا گیا۔ سریکت اسلام کی ایک شاخ مکہ مکرمہ میں بھی قائم کی گئی (غالباً ان انڈونیشیوں کے لیے جو وہاں مقیم تھے)، جس کی سرگرمیوں کے متعلق راقم الحروف کو کوئی معلومات حاصل نہیں۔ ولندیزی جزائر شرق الہند کی

اہمیت نہیں تھی اور خدا کے معاملے میں غیر جانبدار تھی۔ شہروں میں جماعت کے قائد اکثر مذہب کے مخالف ہیں، لیکن دیہات میں وہ مسلمان ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہاں ایک گروہ دین پسند اشتراکیوں کا بھی تھا۔ سریکت رعیت کے ساتھ حکام ہمیشہ برسرپیکار رہے۔ اس کے جلسے ممنوع قرار دیے گئے، آزاد اور سر عام تقریروں سے متعلق قانون کی خلاف ورزی پر سزائیں دی گئیں، کمیونزم پر کتابیں وغیرہ ضبط کی گئیں، جماعت کے تکلیف دہ ارکان کو بغرض تفتیش زیر حراست کر کے ان کے ضرر سے نجات حاصل کی جاتی رہی۔ ۳۱ اگست ۱۹۲۴ء سے ان کے خلاف داروگیر کی سہم زیادہ تیز کر دی گئی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اعتدال پسند جماعتوں (سریکت اسلام وغیرہ) کے بارے میں رویہ کافی نرم ہو گیا۔

جاوا سے باہر سریکت اسلام کی شاخیں اندرون ملک کی شاخوں کے مقابلے میں کوئی اہمیت نہیں رکھتیں۔ وہاں حالات بالکل مختلف تھے اور سریکت اسلام نے جو بیج بویا تھا اس کے لیے زمین اتنی موزوں نہ تھی۔ ۱۹۱۴ء سے سریکت اسلام کی شاخیں اہم ترین مراکز میں قائم کر دی گئی تھیں، جنہوں نے بالعموم مذہبی زندگی کے متعلق دلچسپی اور سرگرمی پیدا کر دی۔ مقامی طور پر کہ بگاہ کچھ زیادتیاں بھی ہوئیں، لیکن جوش و خروش بہت جلد سرد ہو گیا۔ جاوا میں ہونے والی مؤتمر ملی میں لہاندے بھیجے جاتے رہے، جو اپنے ضلعوں کی مقامی شکایتوں سے مؤتمر کو مطلع کیا کرتے تھے۔ بعد میں جاوا کی طرح بیرونی علاقوں میں بھی بعض اوقات سریکت اسلام اور سریکت رعیت کے درمیان اسی قسم کا تصادم ہو جاتا تھا۔ بیرون جاوا میں سب سے پہلی سریکت اسلام ہالہ بانگ میں ۱۴ نومبر ۱۹۱۳ء کو خود جاویوں نے قائم کی۔ سریکت اسلام

بڑی اسلامی جماعت ماشومی سے وابستہ ہو گئی۔
دوسری دینی جماعتوں میں نہضۃ العلماء قابل ذکر ہے۔
سیاسی جماعتوں میں انڈونیشی قومی پارٹی، گابی اور
کمیونسٹ پارٹی کا نام لیا جا سکتا ہے (نیز رک
بہ انڈونیشیا)۔

مآخذ: (۱) *Koloniaal Verslag* '۱۹۱۳ تا
۱۹۲۳ء باب (C) ولایت ولندیزی شرق الہند میں حالات کی
سالانہ رودادیں، در *Bijlagen van het Verslag der*
Handelingen van de Tweede Kamer der Staten
General, Bijlage C: نیز مجلہ مذکور، باب B
(*Stroomingen onder de inlandsche Bevolking*)
۱۹۲۳ء کے بعد: *Verslag van Bestuur en Staat van*
Nederlandsch-Indië van 1922 (چونکہ ولندیزی
شرق الہند کا درجہ ولندیزی آئین میں تبدیلی کی بنا پر تبدیل
ہو چکا تھا، لہذا "Koloniaal" کا نام بھی تبدیل کرنا
پڑا)، باب C، بموضع کثیرہ: *Bijlage A* (سرکاری مآخذ):
(۲) سریکت اسلام وغیرہ پر مختصر مقالے، در *Schalkers*
Raportorium op de literatuur betreffende: Muller
de Nederlandsche Kolonien وغیرہ، *Vierde Uervolg*
(۱۹۱۱ تا ۱۹۱۵ء) ہیک ۱۹۱۷ء ص ۸۹
۱۳۳ تا ۱۳۲ ۱۳۶ ۱۳۹ ۲۹۹ ۳۰۲ ۳۰۹ و *Vijfde*
Vervolg (۱۹۱۶ تا ۱۹۲۰ء) ہیک ۱۹۲۳ء
ص ۱۲۸ ۱۶۳ تا ۱۷۲ ۱۸۳ ۱۹۳ ۲۰۲ ۲۰۹
۲۲۳ ۲۵۷ - یہاں ان مآخذ کا ذکر بھی کیا جا سکتا
ہے: (۳) *"Sarakat Islam": A. Cabaton* (۴) *La*
R.M.M. '۱۹۱۲ء: ۲۱: ۳۳۸ تا ۳۶۵ (۵) *Der*
[ص ۳۳۰ تا ۳۳۸] اسی مصنف کا ایک مقالہ *Der*
کے ولندیزی شرق الہند کی صحالت پر: (۶) *Der*
"Dagang Islam" und der Aufruhr auf Djambi
در *Deutsche Wochenzeitung für die Niederlande*
۱۷ ستمبر ۱۹۱۶ء: (۷) *Bemerkungen*
Stromungen (۸) *Rechts, Mitt. Der* in den Bataklanden. *Der S I*

حدود سے باہر سریکت اسلام کی غالباً یہی ایک
شاخ ہوگی۔

قصہ مختصر، ہم کہہ سکتے ہیں کہ
سریکت اسلام نے ہالینڈ اور ولندیزی شرق الہند
کے تعلقات میں بہت اہم حصہ لیا ہے اور اس کی تاریخ
احیائے اسلام اور مشرقی ایشیا کی بیداری کی تاریخ
کے لیے بہت اہم ہے۔ انڈونیشیا میں سالہا سال سے
اس ضرورت کا احساس عام ہو رہا تھا کہ وہاں کے
لوگوں کو زیادہ آزادی اور زیادہ خود مختاری
حاصل ہونا چاہیے۔ سریکت اسلام نے سب سے پہلے
اس ضرورت اور خواہش کا آزادانہ اظہار کیا اور اس
جماعت کے قائدین نے اس تحریک کو انقلابی اور
شاہد قومی نہج پر چلایا، لیکن ان کے نظریے
عوام کی سمجھ میں کبھی نہ آئے اور وہ صرف اسی
تحریک کی تائید کرتے رہے جو ان کی مقامی ضرورتوں
کی بہترین کفالت کر سکتی تھی۔ سریکت اسلام
کے پندرہ سال کے دور حیات میں ظاہری اعتبار سے
جاوی معاشرے میں ایک عظیم تغیر رونما ہوا، جس
کے اسباب پہلی جنگ عظیم اور اس کے بعد کے واقعات
میں بنی تلاش کرنا ہوں گے۔ داخلی ارتقا تو
بالخصوص سریکت اسلام ہی کے اثر و نفوذ سے
شروع ہوا، لیکن قدرتی طور پر ترقی بتدریج ہوئی۔
جاویوں میں عمومی تحریک کی مزید نشو و نما بھی،
جو بجائے خود حالات وقت کے لحاظ سے بے حد اہم
تھی، متعدد خارجی عوامل پر بھی منحصر رہی۔
یورپی حکومتوں نے اپنی حکمت عملی کو بتدریج
بدلتے ہوئے حالات کے مطابق ڈھالنے کی جو کوشش
کی وہ بھی اس عوامی تحریک کے مستقبل کے لیے
فیصلہ کن ثابت ہوئی۔ [یہ مقالہ انڈونیشیا کے آزاد
ہونے سے پہلے کا ہے۔ سریکت اسلام کے بعد
مسلمانوں کی دینی و معاشرتی اصلاح کا کام جمعیتہ المحمدیہ
لے سنبھالا، جو آزادی کے بعد ملک کی سب سے

Hollande ' Verspr. Geschr. و ۱۹۱۱ء پرس ۲/۳ : ۲۲۷ تا ۳۱۶ .

(C. C. BERG)

سزا : رک بہ حد ؛ عقوبت ؛ تعزیر ؛ جرم ؛ * حساب ؛ یوم الحساب ، وغیرہ .

سزایی : ایک ترکی شاعر، شیخ حسن (دہ) سزایی * افندی ، پیدائش کے اعتبار سے یونانی اور کوردوس (کورنث Corinth کا قدیم نام) کا باشندہ تھا۔ اس نے اپنی زندگی کا بیشتر حصہ ادرنہ میں گزارا۔ وہاں وہ گیشنی سلسلے سے منسلک ہو کر پہلے شیخ محمد لعلی کا مرید اور اس کی وفات کے بعد اس کا جانشین ہوا۔ بعض ذرائع سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ قسطنطنیہ کی ایک گیشنی خانقاہ کا رئیس بھی تھا۔ اس کی تاریخ وفات ۱۱۵۱ھ/۱۷۳۸ء کے آخر یا ۱۷۳۹ء کے آغاز میں بتائی جاتی ہے۔ اس کے سارے دور حیات میں یہی ایک تاریخ معلوم ہو سکی ہے۔ اس کی قبر ایک درگہ میں ہے، جو اسی کے نام سے موسوم ہے۔

ہمارے پاس اس وقت بھی سزایی کی بہت سی تصانیف موجود ہیں۔ اس کے دیوان پر زیادہ تر تصوف اور مجازی غالب رنگ ہے اور زبان کی خوبصورتی کے لحاظ سے نہایت ممتاز ہے، حتیٰ کہ ترکی زبان کے نقاد اسے بعض اوقات فی الواقع ترکی زبان کا حافظ کہتے ہیں۔

اس کے دیوان کا ایک مخطوطہ وی انا کے کتاب خانے (Vienna Hofbibliothek) میں اور ایک گب Gibb ذخیرہ کتب میں موجود ہے (دیکھیے A History of Ottoman Poetry ، ۲ : ۲۲ نیچے) اور یہ قسطنطنیہ میں چھپ بھی چکا ہے۔ اس کا آغاز قصائد کے ایک سلسلے 'وصف آثار اطوار طریقت' سے ہوتا ہے، جس میں سلوک کے مختلف طریقوں کا بیان ہے۔ اس کے بعد ۳۳۳ غزلیں ہیں، پھر کچھ

Der "Sarikat : G Simon (۶) : ۲۵ ص ۱۹۱۷ء

Allg. Missionzeitschrift در "Islam" auf Sumatra

Fr. von Mackay (۷) : ۱۲۳ تا ۱۲۵ : ۱۹۱۷ء

Der Mohamedaner Bund "Sarekat Islam" در

Die Islamische Welt فروری ۱۹۱۸ء : قب S. I. Der

J. Th. P. Blumberger از "Kriegsbeleuchtung" در

Koloniaal Weekblad ۲۰ جون ۱۹۱۸ء :

L'évolution de l'esprit indigène : O.J.A. Collet (۸)

Bull. Soc. در aux Indes Orientales Néerlandaises

Belge d'Et. col. ۱۹۲۰ء : ۲۷ : ۳۶۱ تا ۵۲۳ و

۱۹۲۱ء : ۲۸ : ۱ تا ۷۵ برسز ۱۹۲۱ء اور

اسی پر Kolon. Weekblad ۱۲ مئی ۱۹۲۱ء نیز

Kolon Tijdschrift ۱۹۲۱ء : ص ۵۳۸ : (۹) P. H.

De inlandische Beewging op Java : Fromberg

de Gids ۱۹۱۳ء عدد ۱۰ و ۱۱ : (۱۰) B. Alkema

De Sarikat Islam بدون تاریخ : Utrecht

De Sarekat Islam, en : J. Th. P. Blumberger (۱۱)

hare betekenls voor den Bestuursambtenaar

Kol. Tijdschr. ۱۹۱۹ء ج ۸ ، عدد ۲ ، ۳ ، ۴ :

(۱۲) وہی مصنف : Stemmigen en Stroomingen

in de Sarekat Islam ہیگ ۱۹۲۰ء : (۱۳) وہی

مصنف : مقالہ سریکت اسلام در The Encyklopaedie van

Nederlandsch Indiہ بار دوم ج ۳ ، ہیگ و

لائبن ۱۹۱۹ء ص ۶۹۳ الف تا ۷۰۳ الف و

Amvillagen ص ۱۵ الف تا ۲۱ الف (۱۹۲۲ء) و

۱۹۶ الف تا ۲۰۳ ب (۱۹۱۳ء) : (۱۴) C. Snouck

Verspreide Geschriften : Hurgronje بون و لائیزک

۱۹۲۳ء : ۲/۳ : ۳۹۵ تا ۴۰۲ ، ۴۰۵ تا ۴۰۶ ، ۴۰۹ تا

۴۱۰ : مندرجہ ذیل تصنیف جو اسی مصنف کی ہے ،

سریکت اسلام کے عروج کے وقت کی صورت حال کا جائزہ

لینے کے لیے بہت مفید ہے ، اگرچہ ذرا پہلے کی لکھی

ہوئی ہے : (۱۵) Politique Musulmane de la

کے ساتھ اس کا ذکر بہت سی داستانوں میں آتا ہے ،
یعنی شق الصغبی ، جو دو ٹکڑوں میں منقسم انسان کی
شکل میں محض ایک شیطانی عفریت ہے (شق الإنسان :
قب Van Vloten ، در WZKM ، ۱۸۹۳ء : ۷۰ : ۱۸۰ تا ۱۸۱)۔
سطیح کے نام کے معنی ہیں ”زمین پر
چت پڑا ہوا ، جو اپنے اعضا کی کمزوری کے باعث
اٹھنے کے قابل نہ ہو“ (اسان العرب ، ۳ : ۳۱۲)۔
اس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ ایک عفریت تھا ،
جس کے نہ پٹھے تھے نہ ہڈیاں ۔ اس کا سر نہیں تھا ،
لیکن اس کے سینے میں لگا ہوا ایک انسانی چہرہ
ضرور تھا ۔ وہ زمین پر پتوں اور کھجور کی شاخوں
کے بستر پر لیٹا رہتا اور جب کبھی اسے کروٹ بدلنا
ہوتی یا بستر تبدیل کرنا ہوتا تو ”اسے قالین کی مانند
لیٹ دیتے“ ۔ صرف اشتعال یا القا کی کیفیت طاری
ہونے پر وہ اپنے آپ کو پھلا لیتا اور کھڑا ہو جاتا
تھا داستان میں اس کی مشابہت اس طرح اور زیادہ
ہو جاتی ہے کہ اس کی رو سے مشہور کاعنہ طریفہ
(احلیہ عمر مؤقیہ ، جو اسی نام کے قبیلے کی مورث
اعمال تھی اور جس نے یمن میں مارب کے بند کے
ٹوٹ جانے کی پیشگوئی کی تھی) کی موت سے ایک
رات قبل یہ دونوں بغیر باپ کے پیدا ہو گئے
تھے ۔ کہا جاتا ہے کہ اس عورت نے اپنی موت سے
پہلے ان دونوں نوزائیدہ عفریتوں کو اپنے پاس بلوایا
اور ان کے منہ میں تھوک دینے کے بعد (جو علم سحر
کو دوسرے میں منتقل کرنے کا قدیم طریقہ ہے)
انہیں فن کہانت میں اپنا جانشین مقرر کیا ۔
ان نمایاں طور پر افسانوی خط و خیال کے
باوجود عربوں کے علم الانساب نے سطیح کو اپنے
سلسلے میں جگہ دینے سے انکار نہیں کیا ، بلکہ اس کا
نام اور شجرہ نسب (ربیع بن ربیعہ بن مسعود بن
مازن بن ذئب) بھی بیان کر دیا ہے ، جس سے یہ
قبیلہ غسان کی شاخ ’ازد‘ سے منسوب ہو گیا ہے

محکمات ، مستحیات ، رباعیات اور دوسرے
چھوٹے چھوٹے قطعات ہیں ، جن میں عشاقی
صادق افندی (م ۱۰۹۴ھ / ۱۶۸۳ء) پر ایک قطعہ
تاریخ بھی شامل ہے ۔ سزایی کی دوسری تصانیف میں
اس کے مکتوبات اور المصبری کی ایک غزل کی شرح
بھی بتائی جاتی ہے ۔ خود سزایی کی غزلوں پر بھی
شرحیں لکھی گئی ہیں ، جن میں سے بعض بالکل موجودہ
زمانے کی ہیں ۔ سزایی کے شاگردوں میں محمد حمید
کا نام لیا جاتا ہے ، جو ایک نظم الموسوم بہ
گلشن ابرار کا مصنف ہے ۔ یہ نظم سلسلہ گلشنی کے
متعلق ہے ۔ اسی سلسلے میں ترکی شاعر محوی افندی
اور محمد اقری قریمی کا بھی ذکر کیا جاتا ہے ۔ ان
میں موخر الذکر نے الانصاری کی کتاب منازل السائرین
کا ترکی زبان میں ترجمہ کیا ۔

سزایی جدید دور کے ایک ترکی ناول نویس کا
نام بھی ہے ، قب Horn : Geschichte der türkischen
Moderne ، لائپزک ۱۹۰۲ء ، ص ۴۴۰ پیعد ۔
مآخذ : (۱) برسی محمد طاہر : عثمانی مؤئلری ،
قسطنطنیہ ۱۳۳۳ھ ، ص ۸۴ پیعد : (۲) سادی : قاموس
الاعلام ، ص ۲۵۶۲ : رس معلم ناجی : اساسی ، قسطنطنیہ
۱۳۰۸ھ ، ص ۱۶۴ : (۳) v. Hammer : Geschichte der
Pest : osmanischen Dichtkunst ، ۱۸۳۸ء ، ص ۲۵۷ تا
۲۶۰ : (۴) Flügel : Die arabischen, persischen und
türkischen Handschriften der kaiserlich-königlichen
Hofbibliothek zu Wien ، ۱۶۵ : ۱ ، عدد ۷۱۴ ۔
(WALTHER BJÖRKMAN)

* سسک : رک بڈ لوب بک Lombok .

* سسلی : Sicily ، رک بہ صقلیہ ۔

* سطیح بن ربیعہ : عرب کے دور جاہلیت کا

ایک کاہن ، جو از روے روایت ، آغاز اسلام کے وقت
زندہ تھا ۔ در حقیقت ہمیں یہاں ایک افسانوی شخصیت
سے بحث کرنا ہے ، ایک دوسرے کاہن کی طرح ، جن

تھا ، جس کا سراغ الطائف کے نواح میں عبد المطلب نے لگایا تھا : لیکن اس قصے کے متوازی روایات میں یا تو حکم کا نام مذکور نہیں یا انک اور کاہن (ساحہ بن ابی حۃ القضاعی کا نام آتا ہے (المیدانی : الامثال ، طبع ۱۲۸۳ھ ، ۱ : ۳۶ = طبع ۱۳۱۰ھ ، ۱ : ۳۰ : یاقوت ، طبع Wüstenfeld ، ۳۰ : ۹۶۹ : لسان ، ۱۳ : ۲۸۳) .

اس کے برعکس سطیح کے دوسرے دو قصے پوری طرح اسلامی رنگ لیے ہوئے ہیں ۔ پہلے قصے کا راوی ابن اسحاق ہے ، جو اپنے مآخذ بیان نہیں کرتا ۔ اس کی رو سے لخمی سردار ربیعہ بن نصر نے سطیح سے اپنے ایک خواب کے بارے میں مشورہ کیا (ابسی روایتوں میں شق ہمیشہ سطیح کے ساتھ لایا جاتا ہے) ، جس سے وہ بہت خوفزدہ ہو گیا ۔ سطیح نے خواب کی تعبیر میں بتایا کہ جنوبی عرب پر اہل حبشہ کا حملہ ہوتا اور مؤخر الذکر کے اخراج اور ایرانیوں کی چند روزہ حکومت کے بعد اسے ایک نبی (جناب محمد صلی اللہ علیہ وسلم) فتح کر لے گا ۔ اس پیشگوئی کی بنا پر ربیعہ بن نصر نے اپنے بیٹے عمرو کی سرکردگی میں اپنے قبیلے کو شاہ ایران کی خدمت میں بھیجا ، انہیں الحیرہ میں آباد کر دیا لخمی خاندان کی حکومت کی بنا پڑنے سے بعض یہ ”جنوبی عرب“ کی روایت ہے (قب G Rothstein : Die Dynastie der Lakhmiden in al-Hira ، برلن ۱۸۹۹ء ، ص ۳۹) .

دوسری اور سب سے زیادہ مشہور و معروف وہ کہانی ہے جس کا سلسلہ ایک شخص ہانی المغزومی تک جاتا ہے ، جو کہا جاتا ہے کہ ڈیڑھ سو سال تک زندہ رہا ، اگرچہ اسلامی تاریخی روایات میں اس کا کوئی ذکر نہیں آتا (قب ابن حجر : الاصابۃ ، قاہرہ ، ۶ : ۲۷۹ ، عدد ۸۹۲۹) ۔ یہ روایت اعلام النبوة کے دائرہ روایات کا ایک جز

(اسی طرح جیسے شق کو بنو مہصب سے ملا دیا گیا ، جو بنو بجیلہ کی ایک شاخ ہے) اور زیادہ صحت کے ساتھ بنو ذئب سے (ابن درید : الاشتقاق ، ص ۲۸۶ ، ۳۰۱ : Wüstenfeld ، Genealog. Tabellen ، ص ۱۱ ، ۱۶) ۔ دوسروں کے بیان کے مطابق بنو ذئب عبدالقیس میں سے تھے ، جو بنو ربیعہ کا ایک قبیلہ تھا ۔ تاریخی زمانوں میں بھی ازد نام کے ایک قبیلے کا پتا چلتا ہے ، جو اپنے آپ کو سطیح کی اولاد بتاتے تھے (ابو حاتم السجستانی : کتاب المعربین ، ص ۳ ، در Goldziher : Abhandl. zur arab. Philologie ، ج ۲) .

سطیح کے نام کے ساتھ جو داستانیں وابستہ ہیں ان میں سے بعض عربوں کے ماقبل تاریخ زمانے سے تعلق رکھتی ہیں اور ان میں سطیح کو بطور ذہن اور حکم کے پیش کیا گیا ہے ۔ ان میں نہ صرف تاریخ اور تقویم کا لحاظ نہیں رکھا گیا ، بلکہ یہ بالکل من گھڑت بھی ہیں ۔ بعض اوقات ہم اسے نزار کے بیٹوں (مضر ، ربیعہ ، ایاد اور اثمار) میں ان کے باپ کی جاگیر تقسیم کرتا پاتے ہیں (العقد ، بار اول و دوم ، ۲ : ۴۶ = بار سوم ، ۲ : ۴۶ ، ۴۷ = بار چہارم ، ۲ : ۳۹) ؛ کبھی سترے ہیں کہ الظرب العدوانی (وستفلٹ : Gen. Tabellen ، D ، ۱۳) بنو ثقیف کے مورث اعلیٰ قسی کے حقیقی حسب و نسب کے بارے میں شق کے ساتھ سطیح سے بھی مشورہ لے رہا ہے ، جس سے الظرب نے مجبوراً اپنی بیٹی کی شادی کرنے کا وعدہ کر لیا تھا (الآغانی ، بار اول و دوم ، ۴ : ۷۵) ۔ البختوبی (طبع Houtsma ، ۱ : ۲۸۸ تا ۲۹۰) کی روایت میں یہی وہ شخص ہے جس نے اس قضیے کا فیصلہ کیا تھا جو عبد المطلب (رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے دادا) اور دو قسی قبیلوں (الکلاب و الرباب) کے درمیان ذوالہرم کے کنویں کی ملکیت سے متعلق پیدا ہو گیا

ئے ، یعنی ان معجزانہ نشانیوں میں سے ۷ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کی تصدیق کرتی ہیں۔ اس کی رو سے جس رات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پیدا ہوئے اس رات تمام سلطنت ایران میں عجیب و غریب واقعات ظہور پذیر ہوئے۔ بادشاہ (کسری نوشیرواں) جب اپنے جادوگروں سے ان کی کوئی تشریح و توجیہ نہ پاسکا تو اس نے الحیرہ کے بادشاہ نعمان بن المنذر سے استدعا کی (یہ باعتبار زمانہ محال ہے) کہ وہ کوئی آدمی روانہ کرے جو ان کی توجیہ کر سکے۔ نعمان نے عبدالمسیح بن بقیلۃ الغسانی لو بھیج دیا [عبدالمسیح پر دیکھئے کتاب المعثرین ، ص ۳۸ : ۳۹ Annali dell' Islām : Caetani : ۹۳۵ : ۹۳۶ بذیل ۱۲ ، ۵ ، پیرا ۱۶۵ و ۳ : ۶۵۷ ، بذیل ۲۱ ، ۵ ، پیرا ۳۲۸]۔ غسانی بھی جب ان حیرت انگیز واقعات کی خود توجیہ نہ کر سکا تو سطیح کے پاس پہنچا ، جو اس کا ماموں تھا اور صحرا میں رہتا تھا۔ اس نے سطیح کو نزع کی حالت میں بابا اور اس کی درخواست کا کوئی جواب نہیں ملا ؛ البتہ جب بھانجے [غسانی] نے اسے نظم میں مخاطب کیا ، تو اس کاہن نے سلطنت ایران کے زوال ، اس کے عربوں کے ہاتھوں مسخر ہونے اور ایسے ہی اور معاملات کی پیشگوئی کی۔ یہ پیشگوئی کرنے کے بعد اس کا ماموں سطیح مر گیا۔

سطیح کا دعویٰ تھا کہ اس کا علم غیب اس کے ایک واقف جن (رأی : قبّ مقالۃ جنّ) کا مرہون منت ہے ، جس نے کبھ سینا پر حضرت موسیٰ علیہ السلام سے خدا کے مکالمے کو چوری چھپے سن لیا تھا اور اس کا ایک حصہ سطیح پر منکشف کر دیا تھا۔ یہاں ہمیں ان جنوں کے متعلق قرآن مجید ، ۷۲ [الجن] : ۱ ، بعد ، کا اثر دکھائی دیتا ہے ، جو اللہ تعالیٰ کے کلام کو

چھپ کر سن لیتے ہیں۔

سطیح کی عمر کے متعلق عرب مؤرخین کے اندازے قدرتی طور پر محض قیاس پر مبنی ہیں۔ ان میں سے جو لوگ اس کی پیدائش مآرب کا بند ٹوٹ جانے کے وقت اور اس کی موت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت کے وقت بتاتے ہیں ، وہ اسے چھ سو سال کی عمر دیتے ہیں۔ یہاں یہ بتا دینا چاہیے کہ ابو حاتم السجستانی [رک بان] جس کا بیان دوسروں سے نمایاں طور پر مختلف ہے ، (وہ اس کے عجیب الخلق ہونے کا کوئی ذکر نہیں کرتا اور اس کا وطن البحرین میں بتاتا ہے ، وغیرہ) ، اس کی وفات حمیری بادشاہ ذونواس کے عہد میں بتاتا ہے اور اس لیے وہ کسری نوشیرواں سے اس کی کوئی پیشگوئی کرنے سے لاعلم ہے۔

مآخذ : ان تصانیف کے علاوہ جن کا ذکر مقالہ میں کر دیا گیا ہے : (۱) ابن ہشام : سیرۃ ، طبع Wüstenfeld ، ص ۹ تا ۳۲ : (۲) الطبری ، طبع ڈخویہ ، ۱ : ۹۱۱ تا ۹۱۳ ، ۹۸۱ تا ۹۸۳ : (۳) Nöldeke : Geschichte der Perser und Araber ، ص ۲۵۴ تا ۲۵۷ : (۴) لسان ، ۳ : ۳۱۲ تا ۳۱۳ (الطبری کے متن سے مختلف قراءت) : (۵) اللّٰہنوری : الأخبار الطوال ، طبع Guirgass ، ص ۵۶ : (۶) البغدادی : بار اول و دوم ، ۱ : ۱۳۳ تا ۱۳۴ = بار سوم ، ۱ : ۱۰۰ تا ۱۰۱ = بار چہارم ، ۱ : ۹۵ تا ۹۶ : (۷) شرح المقامات الحمیریہ ، بار دوم ، ۱ : ۲۱۶ تا ۲۱۷ (الہارہوی مقام کی شرح) : (۸) الدیار بکری : تاریخ الحمیر : ۱ : ۲۲۷ تا ۲۲۸ : (۹) المسعودی : مروج ، طبع Barbier de Meynard ، ۳ : ۳۶۳ : (۱۰) القزوبی : عجائب المخلوقات ، طبع Wüstenfeld ، ۱ : ۳۱۸ تا ۳۲۰ : (۱۱) ابن خلکان : وفيات الأعیان ، بار دوم ، ۱ : ۳۰۳ = بار سوم ، ۱ : ۳۷۰ : (۱۲) Wüstenfeld ، طبع Wüstenfeld ، ۱ : ۲۱۲ : (۱۳) التّہیری : حیاة الحیوان ، بار اول

Supplement : Dozy، بذیل مادہ، خصوصاً تقدیر کے ضمن میں، مثلاً کہا گیا ہے کہ اللہ سعادت کے کاموں میں اہل سعادت کی مدد کرتا ہے (البخاری، کتاب الجنائز، باب ۸۳ : مسلم، کتاب القدر، حدیث ۶ : الترمذی، کتاب القدر، باب ۳)۔ توحیدی مذاہب میں جو مشترک سلسلہ خیال نشو و نما پا گیا ہے اس کے نتیجے میں اہل السعادة (= مسلمین : قب ڈوزی : کتاب مذکور) کی ترکیب میں اس لفظ کا مفہوم زیادہ عام ہے۔ دربار کی اصطلاح میں اس کے معنی شان و عظمت اور دارالسعادة کے معنی دربار ہیں (Dozy، بذیل مادہ)۔ ”در سعادت“ قسطنطنیہ کا ایک نام ہے اور سعادت علی ترک عہدیداروں کا ایک خطاب تھا۔ [سعادت اس خوشگوار زندگی کا نام ہے جو قوانین الہی کے صحیح عمل سے پیدا ہوتی ہے۔ امام الغزالیؒ کیعیام سعادت (فارسی) میں باسعادت زندگی کے آداب درج کرتے ہوئے لکھتے ہیں انفرادی عقائد و عبادات سے لے کر حکمرانی و ریاست کے نتیجہ خیز اور متوازی عمل سے سعادت پیدا ہوتی ہے۔ اس لحاظ سے یہ اصطلاح فوز و فلاح کے قریب جا پہنچتی ہے۔ ابن مسکویہ نے الفوز الاصغر (مصر ۱۳۲۵ھ، ص ۵۳) میں سعادت کو نفس کی ایک حالت کمال لکھا ہے (جس کی ضد شقاوت ہے) اور یہ تب حاصل ہوتی ہے جب نفس اپنے خالق اور مبدأ کی طرف رجوع کرے، اس سے توحید اختیار کر لے اور ہر موجود میں وحدت محسوس کرے : هو العمل للحق بعد اعتقاده هو سبیل السعادة وطريقة النجاة والفوز الاعظم فی الدارين۔ ابن مسکویہ کے نزدیک تحصیل سعادت حکمت پر منحصر ہے اور حکمت نظری و عملی ہے، جو انفرادی و اجتماعی امور میں کیفیت عدل پیدا کرتی ہے (وہی مصنف : کتاب الطہارۃ، بحث عدالت)۔ شاہ ولی اللہؒ نے حجة الله البالغة میں بار بار سعادت

۱ : ۴۶ تا ۴۹، بار دوم : ۱ : ۴۳ تا ۴۴ : (۱۲)
Arabum Proverbia : Freytag : ۱ : ۱۶۰ : (۱۳)
Essai sur l'histoire des : Caussin de Perceval
Arabes : ۱ : ۹۶ تا ۹۷ : (۱۴) Sprenger :
Das Leben und die Lehre des Mohamamad
۱ : ۱۳۴ تا ۱۳۶۔

(G. LEVI DELLA VIDA)

* **سَعَادَة : (ع)**، یمن، نیک بختی۔ اس لفظ کا مادہ س ع د (مع چند مشتقات کے) اسلام کے بہت سے تصورات و معتقدات کے ساتھ مختلف صورتوں میں وابستہ ہے۔ اس کے عام معنی نیک فال اور خوش نصیبی کے ہیں (یمن : ضد : نحس [نیز بمقابلہ شقاوت])، لہذا اس سے معرفہ سعد (مؤنث : سعاد : رگ بہ سعد) عبرانی اسماء بن یمن Benjamin اور جد Gad کا مرادف معلوم ہوتا ہے۔ سعد ایک دیوتا کا نام بھی تھا۔ ولہاؤزن Wellhausen : (Reste arabischen Heidentums، بار دوم، ص ۶۵) کہتا ہے کہ السعیدۃ (ایک مکان جس کے گرد عرب طواف کیا کرتے تھے) اصل میں العزى کا ایک لقب تھا۔ سعد مع اضافت اکثر ایک ستارے کے نام کے طور پر بھی استعمال ہوا ہے [قب نیز مادہ سعد : السعدان] اور ایک قبیلے کا نام بھی ہے۔

دعائے تلبیہ میں ایک لفظ سعذیک آتا ہے (جو خاص طور پر حج میں، نیز نماز میں مستعمل ہے [رگ بہ تلبیہ]۔ ممکن ہے یہ لفظ اصلاً س ع د، (بمعنی یمن) سے گہرا تعلق رکھتا ہو، تاہم دیکھیے عربی لغات، بذیل مادہ س ع د۔

لفظ سعادت کے بہت سے مفہوم ہیں، مگر یہ بھی حقیقت ہے کہ یہ لفظ قرآن مجید میں موجود نہیں، البتہ حدیث میں آیا ہے، (قب یوم السعادة، یعنی روز قیامت، دیکھیے

کا ذکر کیا ہے (دیکھیے اردو ترجمہ، از حقانی، ۱: ۱۰۱ بعد)، جس سے مراد اطمینان نفس کے علاوہ فوز و فلاح کئی بھی ہے، جو شقاوت، بد بختی، ناخوشی اور ناگواری کو بالکل مٹا دیتی ہے۔

مآخذ: مقالے میں درج ہیں۔

(A. J. WENSINCK [و ادارہ])

* سعادت خان: رگ بہ برہان الملک۔

* سعادت علی خان: نواب آودہ [رگ باں]

(۱۷۹۸ تا ۱۸۱۳ء)۔ اس کے بھائی آصف الدولہ کی وفات ستمبر ۱۷۹۷ء میں ہوئی۔ پھر وزیر علی خان کو اس کا جانشین بنا دیا گیا، لیکن برطانوی گورنر جنرل سر جان شور نے چار ماہ بعد وزیر علی خان کو نا اعلیٰ قرار دے کر الگ کر دیا اور سعادت علی خان کو جو ۱۷۷۶ء سے انگریزوں کے زیر سایہ بنارس میں زندگی بسر کر رہا تھا گدی پر بٹھا دیا۔ اس کے عہد کی خاص قابل ذکر بات یہ ہے کہ برطانوی اقتدار کو آودہ میں پویلنے کا بہت موقع ملا۔ ۱۷۷۵ء میں سابق نواب کے ساتھ ایک عہد نامے کی رو سے یہ ممالک ایسٹ انڈیا کمپنی کی حفاظت میں دے دیے گئے تھے، جس نے مقررہ سالانہ رقم کے بدلے میں ان کی حفاظت کے لیے فوج مہیا کرنے کا ذمہ اٹھایا تھا۔ ۱۷۹۸ء میں ایک جدید معاہدہ ہوا، جس کے مطابق لشکر کے سالانہ خرچ کی رقم بڑھا کر چھتر لاکھ کر دی گئی اور الہ آباد کا قلعہ فوجی سامان جمع رکھنے کے لیے کمپنی کو دے دیا گیا۔ کمپنی نے یہ ذمہ داری قبول کی کہ نواب کے مقبوضات کو اندرونی اور بیرونی دشمنوں سے محفوظ رکھنے کے لیے وہ دس ہزار کا لشکر تیار رکھے گی۔ نواب کی سپاہ کے باغیانہ رویے کے پیش نظر نیا گورنر جنرل مارکوئیس ویلزلی (۱۷۹۸ تا ۱۸۰۵ء) اس بے کار اور خطرناک فوج

کو برطرف کر دینے پر آمادہ ہو گیا (جس کے بارے میں خود سعادت علی خان کہہ چکا تھا کہ وہ صرف دشمن کے لیے کار آمد ہو سکتی ہے) تاکہ اس کی جگہ کمپنی کی افواج سے کام لیا جائے۔ سعادت علی خان کی ذات کے لیے جو خطرات پیدا ہو گئے تھے، ان سے گھبرا کر ابتدا میں وہ خود اس اصلاح کا آرزومند تھا، لیکن بعد ازاں اس نے اس تجویز کو مائنے سے انکار کر دیا۔ جب اس پر دباؤ ڈالا گیا تو کہیں ۱۸۰۱ء میں جا کر وہ اس پر راضی ہوا اور اس نے عہد نامہ لکھنؤ پر دستخط کیے۔ اس کے مطابق چھٹے اضلاع کمپنی کے حوالے کر دیے گئے، جن کی آمدنی کمپنی کی فوجوں کے خرچ کو پورا کر سکتی تھی۔ اس طرح کمپنی کی جالب سے اس پر جو مالی ذمے داریاں عائد تھیں، ان سے لجات مل گئی۔ نواب نے یہ عہد بھی کیا کہ وہ اپنے مقبوضات میں ایسا طریقہ انتظام جاری کرے گا جس سے رعایا کی فلاح ہو اور وہ تباہی رک جائے جس نے ملک کے وسائل معرض خطر میں ڈال دیے تھے۔ نواب نے یہ عہد اس اہتمام سے پورا کیا کہ شاہان آودہ میں سب سے زیادہ عقلمند، لائق اور با اقتدار حکمران ہونے کی شہرت اپنے بعد چھوڑ گیا۔ وہ ۱۸۱۳ء میں فوت ہوا اور اس کا دوسرا فرزند غازی الدین حیدر اس کا جانشین ہوا۔

مآخذ: (۱) سید غلام علی: عہد السعادت، ص ۱۶۹ تا ۱۷۳ (لکھنؤ ۱۸۹۷ء)؛ (۲) سر جان شور

بستان آودہ، ص ۹۹ تا ۱۰۹ (مع تصویر: لکھنؤ ۱۸۹۷ء)؛ (۳) *Origin of treaties*: Sir C.U. Aitchison (۱۹۰۹ء)؛ (۴) *relating to India*: ۱: ۱۱۸ تا ۱۳۷ (کلکتہ ۱۹۰۹ء)؛ (۵) *The political History of India*: Sir John Malcolm (۱۸۲۳ء تا ۱۸۲۷ء)؛ (۶) *from 1784 to 1823*: ۱: ۱۷۰ تا ۱۷۷ (کلکتہ ۱۸۲۶ء)؛ (۷) *A Selection from the Despatches*: (۱۸۲۶ء)؛ (۸) *of Marquess Wellesley*: B. J. Owen طبع

اسلامی ملکوں کے خلاف جو مہمات شروع کر رکھی تھیں ان کی وجہ سے بربروں اور عربوں کا مذہبی جوش و خروش انتہا تک پہنچ چکا تھا۔ چنانچہ ان میں اشراف [رک بان] اور المرابطون [رک بان] کی قیادت میں اس کا ردِ عمل بڑی قوت اور شدت سے ظاہر ہوا۔

ایک ایسے ملک کے کمزور حکمرانوں کے لیے جس کا نظام حکومت مختلف قبائل اور چھوٹی چھوٹی جاگیرداروں پر مشتمل تھا، جہاں کے لوگوں میں مذہب کے واحد رابطے کے سوا اور کوئی رشتہ اتحاد قائم نہ تھا اور جو اکثر اوقات باہمی خانہ جنگیوں میں الجھے رہتے تھے، اس کے سوا اور کوئی چارہ نہ تھا کہ وہ مسیحی حملہ آوروں کی اطاعت قبول کر لیں۔ اس کے علاوہ مرابطون کی رہنمائی میں (جو صرف اسلام کو پیش نظر رکھتے تھے اور اسی کے نام پر جیتے مرتے تھے اور مفاد سلطنت سے بے خبر اور نا آشنا تھے) مدافعت و مقاومت کے کئی مراکز تمام شمالی افریقہ کے ساحل کے ساتھ قائم ہو گئے۔ اس انقلاب میں وہ خاندان معدوم ہو گئے جنہوں نے کوئی جد و جہد ہی نہ کی یا اس تحریک کو باقاعدہ اصولوں کے ماتحت چلانے کے اہل ثابت نہ ہوئے۔ نئی طاقتیں مذہبی جماعت کے بل بوتے پر ان کی جگہ آدھمکیں، خصوصاً الجزائر میں ترک اور السوس (جنوبی مراکش کا ایک علاقہ) میں سعد کے شریفی۔ تواریخ اور روایات دونوں بنو سعد کے عروج کے متعلق متفق البیان ہیں۔

سب سے پہلے جو شخص بنو سعد میں سے بر سرِ اقتدار آیا، وہ محمد الملقب بہ المہدی و القائم بامر اللہ تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ سحر و جادو کا ماہر تھا۔ السوس کے ایک مشہور مقدس بزرگ سیدی عبداللہ آمبارک نے اسے ان قبائل کا سردار مقرر

۱۸۸ تا ۲۰۷ (اوکسفرڈ ۱۹۷۷ء)؛ (۶) H.C. Irwin :
The Garden of India, or chapters on Oudh history and affairs
ص ۱۰۰ تا ۱۱۱ (لنڈن ۱۸۸۰ء) :
سب ذیل مآخذ غالباً اب تک شائع نہیں ہوئے :
(۷) ہر سکو رائے : مجمع الاخبار، (موزہ برطانیہ، عدد ۵۰۱ : ۱۶۲۳) : (۸) محمد محترم خاں : تاریخ محترم، (در کتاب خانہ بانکی پور، عدد ۶۰۵)۔

(۹) (لاٹن، مار اول)

* سعد : (ع) خوش بختی کا مجمع الکواکب : عربوں کے علم ہیئت میں یہ نام ستاروں کے چھوٹے چھوٹے جموعوں کے لیے عام طور پر مستعمل ہے۔ یہ سب قریب کے فرس الاعظم، دلو اور جدی کے تین متصل مجامع الکواکب میں شامل ہیں اور بالعموم دو اور بعض اوقات تین یا چار نسبتاً کم روشن ستاروں پر مشتمل ہیں۔ ان کے چار مجموعے چار متواتر منازل قمر کی تشکیل کرتے ہیں، یعنی منزل ۲۲ : سعد الذابح = جدی کے ۵° ۲۰' : منزل ۲۳ : سعد بلع = دلو کے ۲۰° ۲۰' : منزل ۲۴ : سعد السعود = دلو کے ۲۵° ۲۰' اور منزل ۲۵ : سعد الاخیہ = دلو کے ۲۰° ۲۰' : ان کے علاوہ چار فرس الاعظم سے متعلق ہیں : سعد الہائم (۷° ۲۰') : سعد الہمام (۵° ۲۰') : سعد النازع ۸° اور سعد المطر ۵° ۲۰' اور آخر میں سعد الملک = ذبو کے ۵° ۲۰'۔

مآخذ : (۱) L. Ideler : Untersuchungen über den Ursprung und die Bedeutung der Sternnamen، ص ۱۱۳، ۱۹۱، بعد ۲۸۹۔ (J. RUSKA)

* سعد (بنو) : مراکش کے ہلوی اشراف کے خاندان کا نام، جو ۸۹۵/۱۵۳۳ء میں خاندان وٹاس کے بعد فاس میں بر سرِ حکومت ہوا۔ پندرہویں صدی عیسوی کے آغاز سے پرتگالیوں اور ہسپانویوں نے الدلس اور شمالی افریقہ کے

کیا جو اس علاقے میں پرتگالیوں سے بر سر پیکار تھے۔ عیسائیوں پر بعض فتوحات حاصل ہونے اور فاس کے وٹاسی سلطان کی مالی امداد کی وجہ سے، جو اس نے شریف کے دونوں بیٹوں کو دی، مؤخر الذکر کی حالت بہت مضبوط ہو گئی تھی۔ اس نے اس کا فائدہ اٹھایا اور السوس کے شمال تک اپنی سلطنت کی توسیع کر کے ۱۵۰۹/۸۹۱۵ء میں اپنی بادشاہی کا اعلان کر دیا۔ اس نے افوغال کے علاقے میں الحاحہ (al-Haha) کے مقام پر ۱۵۱۷/۸۹۲۴ء میں وفات پائی۔

اس کے دونوں بیٹے احمد الأعرج اور محمد (ملقب بہ المہدی) اس کے جانشین ہوئے۔ انہوں نے السوس کے دارالسلطنت نارودانت Tarudant کے مقام پر اپنا مضبوط مرکز قائم کر لیا کیونکہ انہیں ان عیسائیوں کے حملوں کا خوف تھا جو انفا موجودہ دارالبیضاء کے جنوب تک تمام ساحل کے مالک تھے۔ پھر انہوں نے مراکش کے حاکم کے ساتھ ان کے خلاف ایک معاہدہ بھی کر لیا اور بعد ازاں حاکم کے قتل ہو جانے سے انہیں اس شہر پر قابض ہونے کا موقع مل گیا جہاں احمد الأعرج کو گدی پر بٹھا دیا گیا۔ پرتگالی کارندوں مسکرینہاس Nunho Mascarenhas اور یحییٰ بن تہفوفہ Tahfufa کی باہمی رقابت اور ان کے فرائض کے تصادم کی وجہ سے ان دونوں شریفوں کی سرگرمیوں میں آسانی پیدا ہو گئی اور یہ کام اس وقت اور بھی زیادہ آسان ہو گیا جب یحییٰ بن تہفوفہ کو اچانک قتل کر کے ٹھکانے لگا دیا گیا۔ اس کے بعد سے جنوبی مراکش کے دارالسلطنت کے مالک ہونے اور الحباطون کی اکثریت کی زبردست امداد کی بنا پر انہوں نے فاس کے وٹاسی سلطان البرٹگالی کو بھی ناراض کر لیا، جس نے ان کا مراکش میں متعدد بار محاصرہ کیا، لیکن ناکام رہا، یہاں تک کہ ۱۵۳۱ء

۱۵۲۵ء میں وہ فوت ہو گیا۔ اس حکمران کی موت پر اس کے خاندان میں سے تخت کے تین دعویداروں کے درمیان رسا کشی شروع ہو گئی، جس کا نتیجہ فوضویت، خانہ جنگی اور عیسائیوں کے فروغ کی صورت میں نکلا۔ نئے وٹاسی سلطان احمد نے مؤخر الذکر کے خلاف اپنی سرگرمیوں کے لیے کھلا میدان حاصل کرنے کی خاطر شریفوں سے معاہدہ کر لیا اور انہیں مراکش اور مضافات کی حکومت دے دی؛ مگر انہوں نے اپنے آپ کو مستحکم کر لینے کے بعد معاہدہ توڑ ڈالا۔ اس پر سلطان ان کے خلاف صف آرا ہوا اور بو عقبہ کی لڑائی (۱۵۳۶ء/جولائی ۱۵۳۶ء) میں انہوں نے منہ کی کھائی۔ مختلف قبائل کے درمیان خانہ جنگی روز بروز بڑھتی گئی، ملک میں انتشار پھیل جانے کا زبردست خدشہ پیدا ہو گیا اور عیسائیوں کے حملے کا خطرہ بھی ہر وقت سر پر سوار نظر آنے لگا۔ اس وقت مرابطون نے مداخلت کی اور سلطنت کو دونوں متحارب جماعتوں کے درمیان تقسیم کر کے امن و امان قائم کرنے کا فیصلہ کیا جس پر عمل کیا گیا۔

اس کے بعد دونوں شریفی بھائیوں میں رقابت پیدا ہو گئی۔ محمد المہدی نے احمد الأعرج کے ممالک پر قبضہ کر کے اسے ملک بدر کر دیا۔ پھر سلطان فاس کے ساتھ لڑائی جاری رکھتے ہوئے پہلی دفعہ اس کے دارالسلطنت پر قبضہ کر لیا۔ ۱۵۵۰ء)۔ وٹاسیوں کو نارودانت کے مقام پر نظر بند کر دیا گیا، لیکن ان میں سے ایک فرد بو حسون، جو تخت کا پرانا دعوے دار تھا اور پہلے ہسپانیہ اور اس کے بعد الجزائر میں پناہ گزین رہا تھا، ترکوں کی حمایت حاصل کرتے میں کامیاب ہو گیا۔ ان کی مداخلت سے وہ فاس پر قابض ہو گیا اور وہیں اس کی تخت نشینی کا اعلان بھی کر دیا گیا؛ لیکن نارودانت کے مقام پر وٹاسیوں

ہوتی تھی۔ اعلیٰ مراکش کے معاملات میں ترکوں کی مداخلت کی ایک دوسری معقول وجہ یہ تھی کہ مراکش کے شریف اسلامی حکومت کے بلا شرکت غیرے حقیقی مستحق ہونے کے مدعی تھے کیونکہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اولاد میں سے تھے اور یہ استانبول کے سلاطین کے نزدیک ایک بہت بڑی بات تھی۔

عیسائیوں نے ساحل پر قبضہ جمانے کی حکمت عملی دو برقرار رکھتے ہوئے اس گڑ بڑ سے فائدہ اٹھایا اور کئی بندرگاہوں کو حاصل کر لیا۔ چونکہ شریفی خاندان نے بادشاہوں کی حکمت عملی مذہبی اصولوں پر مبنی نہ تھی، اس لیے خالص مذہبی جماعت کو یہ موقع مل گیا کہ وہ مختلف قبائل کو زیادہ سے زیادہ پرانگیختہ کر کے ان کے اور شاعان المغرب نے درمیان اختلاف کی خلیج کو وسیع کرتی رہے۔

غرب قبائل اور برابر قبائل ایک دوسرے کے ساتھ کسی وقت بھی پورے طور پر متفق نہ ہوتے تھے؛ وہ کبھی ایک مدعی تخت کی حمایت کرتے تھے اور کبھی دوسرے کی۔ عیسائیوں کی طرح ترکوں نے بھی اپنی خدمات کے عوض گراں بہا معاوضہ وصول کیا اور بعض اوقات وہ اپنی عیسائیہ سلطنتوں کو اور زیادہ کمزور کرنے کے لیے بے شمار مدعیان حکومت کو بیک وقت امداد دے دیا کرتے تھے۔

مولای ملوک الجزائر کے ترکوں کی حمایت کے بل بوتے پر مراکش کا حکمران بن گیا، لیکن محمد المتوکل نے پرتگالیوں کی معاونت سے اس پر دھاوا بول دیا۔ واد مخازن کے مقام پر ایک مشہور لڑائی ہوئی (تین بادشاہوں کی جنگ)، جس میں پرتگال کا بادشاہ ڈان سبستین Don Sabastian، اس کا ساتھی محمد المتوکل اور مولای ملوک تینوں کام آئے۔ ۱۵۷۸

کے قتل عام اور خود بوحسوں کے قتل کی وجہ سے شریف محمد ہی مراکش کا واحد والی رہ گیا۔ وہ دوبارہ فاس میں داخل ہوا اور ۱۵۵۴/۹۴۱ء میں قطعی طور پر اس کے سلطان ہونے کا اعلان کر دیا گیا۔ اس شہزادے کو مستعد، ہوشیار، جاق و چوبند اور منتظمانہ صنات سے متصف ہونے کی بنا پر خاندان بنو سعد کا حقیقی بانی تصور کرنا چاہیے۔ اس نے تجارت اور صنعتی اجارہ داروں سے ایسے ذرائع آمدنی پیدا کرنے کی کوشش کی جو جنگ کے ذریعے اسے کافی مقدار میں مہیا نہ ہو سکے تھے۔ پیداوار کے معاوضے میں انگلستان نے اسے اسلحہ مہیا کیا۔ اس معاملے میں اس کے جانشین بھی اس کے نقش قدم پر چلتے رہے۔ مزید برآں اس نے ترکوں کے مقابلے میں ہسپانیہ کی حکمت عملی کی حمایت کی، جس کے لیے اسے اپنی جان سے ہاتھ دھونا پڑے کیونکہ انہوں نے اسے ۱۵۵۷/۹۶۵ء میں قتل کر دیا۔ اس کا بیٹا عبداللہ، جو الغالب کہلاتا تھا، اس کا جانشین ہوا۔ اس نے بھی وہی طرز عمل اختیار کیا اور مذہبی جماعت کے غیر معمولی اثر کو کم کرنے کی کوشش کی۔ اس نے ۱۵۷۴/۹۸۱ء میں داعی اجل کو لبیک کہا۔ اس کے بیٹے محمد المتوکل کو اپنے چچا عبدالملک (جو مولای ملوک کہلاتا تھا) اور چچا احمد دونوں کے ساتھ تخت کے لیے لڑنا پڑا۔ یہ ایک نادر واقعہ ہے کہ شاہ مراکش کی موت پر فاس کے علما نے اسی شخص کی جانشینی کا اعلان کیا جسے مراکش کے علما نے منتخب کیا تھا۔ عموماً ہوتا یہ تھا کہ اگر ترک تخت کے دعوے داروں میں سے کسی ایک کی حمایت کرتے تو دوسرا فوراً عیسائیوں سے مدد مانگ لیتا تھا۔ یہ ضرورت فوجی سامان کے نہ ملنے کی وجہ سے لاحق

ترکوں کی امداد سے پہلا مدعی احمد مراکش کا حکمران تسلیم کر لیا گیا (۵۹۸۶/۱۵۷۸ء)۔ مؤخر الذکر احمد المنصور یا احمد المدعبی کے نام سے مشہور ہے۔ ترکوں کے ساتھ اس کے اچھے تعلقات رہے۔ اسے پرتگالیوں اور ہسپانویوں کی طرف سے کچھ مہلت مل گئی، کیونکہ وہ [یورپ کے مخصوں میں] الجھے ہوئے تھے یا تھک چکے تھے۔ اس سے فائدہ اٹھا کر اس نے سوڈان کو مسخر کر لیا۔ اس خاندان کی تاریخ کا یہ سب سے زیادہ قابل ذکر واقعہ تھا۔ اس حکمران نے بعارضہ طاعون ۱۰۱۲ھ/۱۶۰۳ء میں وفات پائی۔ اس کے فوراً بعد اس کے تینوں بیٹوں میں جانشینی کے لیے نزاع شروع ہو گیا۔ محمد شیخ، جو المامون کے نام سے مشہور تھا، فلپ Philip ثالث کا نامزد امیدوار تھا؛ زیدان ترکوں کے بل بوتے پر فاس میں تخت کا دعویٰ دار بن بیٹھا اور ابو فارس کو مراکش

سلاطین بنو سعد کا شجرہ نسب

محمد القائم بامر اللہ (۱۵۰۹ء)

محمد المہدی (۱۵۲۴ء)

احمد الاعرج (۱۵۲۴ء)

زیدان

الحمران عبد القادر عبد اللہ (۱۵۵۷ء) عبد الملک (۱۵۷۶ء) احمد المنصور (۱۵۷۸ء) عثمان عبد المؤمن عمر

محمد داؤد

محمد المتوکل (۱۵۷۴ء) الناصر

عبد اللہ الزید

ابو فارس عبد اللہ (۱۶۰۵ء)

زیدان (۱۶۰۵ء)

محمد شیخ المامون (۱۶۰۵ء)

عبد الملک

محمد الزغدة

عبد اللہ

عبد الملک

احمد (۱۶۳۵ء)

محمد شیخ الاصغر (۱۶۳۶ء)

الولید (۱۶۳۵ء)

عبد الملک (۱۶۳۰ء)

احمد العباس

۱۔ قوسین میں جو ہندسے ہیں وہ حکمران کے پہلے اعلان تخت نشینی کو ظاہر کرتے ہیں۔

زیادہ عرصے تک یکساں طور پر عیسائیوں، ترکوں اور مرابطوں کا آئہ کار بنے رہے۔ اس عرصے میں مرابطوں بلا روک ٹوک حکومت کرتے رہے۔ سوس کا والی علی بو ذبیہ تھا۔ تافیلالت پر ترکوں کے ایک پروردہ محمد بن اسمعیل کی حکومت تھی۔ زاویہ دہلہ کے مرابطوں تادلہ اور فاس کے علاقے پر حکمرانی کرتے تھے۔ الایاشی نے، جو عیسائیوں کے خلاف جہاد میں مرد میدان تھا، الغرب اور الحبط کو اپنے علاقے میں شامل کر لیا۔ محمد شیخ الاصغر مراکش میں ۱۰۴۵ھ/۱۶۳۶ء میں اپنی بادشاہت کا اعلان کرانے میں کامیاب ہو گیا، لیکن وہ اپنے ہی شہر میں مقید ہو کر رہ گیا۔ وہاں بنی الحاج کروم، جو محل میں ایک قسم کا منصرم تھا، سلطان کی موت پر برسر اقتدار آ گیا۔ اس نے احمد العباس کو، جو سابق حکمران محمد شیخ کا بیٹا اور جانشین تھا، قید کر کے قتل کرا دیا۔ ۱۰۶۴ھ/۱۶۵۴ء میں مؤخر الذکر کے ساتھ ہی بنو سعد خاندان کا تقریباً ایک صدی کے قیام کے بعد خاتمہ ہو گیا۔ یہ وہی زمانہ ہے جب علوی شریف، جو اصل میں تافیلالت کے باشندے تھے، مراکش کے شمال میں آ کر آباد ہونے لگے تھے۔

ترتیب جانشینی یہ تھی :

- (۱) القائم کی بادشاہی کا اعلان السوس میں ۱۵۰۹ء میں ہوا؛ (۲) محمد المہدی کی بادشاہت کا اعلان اس کے بھائی سمیت ۱۵۲۴ء میں ہوا؛ اسی طرح احمد الأعرج اپنے بھائی سمیت ۱۵۲۴ء میں بادشاہ ہوا؛ (۳) محمد المہدی کو ۱۵۵۴ء میں بلا شرکت غیرے تخت فاس کا حق دار قرار دیا گیا؛ (۴) عبداللہ الغالب کی بادشاہت کا اعلان ۱۵۵۴ء میں ہوا؛ (۵) المتوکل ۱۵۷۴ء میں بادشاہ ہوا؛ (۶) عبدالملک، جو مولای ملوک کے لقب سے مشہور تھا، ۱۵۷۶ء میں بادشاہ ہوا؛ (۷) احمد المنصور

میں تخت کا مالک قرار دیے دیا گیا۔ مؤخر الذکر اپنے فاسی حریف کو، جس نے ترکوں کے پاس پناہ لی تھی، شکست دینے میں کامیاب ہو گیا۔ ترکوں نے جنوب کی طرف سے مراکش کو دوبارہ فتح کرنے کی کوشش کی، لیکن اہل فاس نے المامون کے سامنے ہتیار ڈالنے کو ترجیح دی اور ۱۰۱۳ھ/۱۶۰۴ء میں اس کی تخت نشینی کا اعلان کر دیا گیا۔ عبداللہ بن المامون کے ہاتھوں ابو فارس کے قتل نے ایک حریف کا قصہ چکا دیا تھا، لیکن باقی مائدہ دو بھائیوں میں کشمکش جاری رہی۔ زیدان مجموعی طور پر تین بار تخت پر بٹھایا گیا اور اتنی ہی بار معزول بھی ہوا۔ بنو سعد ابتدا میں تخت و تاج حاصل کرنے میں المرابطون ہی کے مرہون منت تھے، لیکن اب مرابطون نے اپنے حلقہ اثر کے اندر اپنے ذاتی اقتدار کو وسیع کرنے کے خیال سے اس صورت حال سے فائدہ اٹھایا۔ ان کے اس طرز عمل کی وجہ سے سلاطین بنو سعد کو ان کے خلاف تادیبی کارروائی کرنے پر مجبور ہونا پڑا۔ ۱۰۱۸ھ/۱۶۱۰ء میں جب المامون نے لراشہ Laracha کا علاقہ اہل ہسپانیہ کے حوالے کر دیا تو یہ بات عام بغاوتوں کا پیش خیمہ ثابت ہوئی۔ طیطوان Tetuan اور سلا (رک بان) میں مسیحیوں کے خلاف بھری حملے شروع ہو گئے۔ ایک جاں باز ابو نعلی نے تافیلالت، ذرعہ اور مراکش کے شہروں پر قبضہ کر لیا۔ اس کے سارے مراکش پر چھا جانے کا امکان پیدا ہو رہا تھا کہ وہ ۱۰۲۱ھ/۱۶۱۳ء میں مارا گیا۔ شمال مغرب میں سلا اور قرب وجوار کے باشندوں نے ایک مرابطی الایاشی کی حکومت کو تسلیم کر لیا۔

زیدان ان تمام مصائب کا مقابلہ کرتے ہوئے حکومت کرتا رہا اور ۱۰۳۸ھ/۱۶۲۸ء میں راہی ملک عدم ہوا۔ اس کے تینوں بیٹے عبد الملک، الولید اور محمد شیخ الاصغر سب کے سب نو سال سے

صلی اللہ علیہ وسلم نے عشرہ مبشرہ میں تھا (احمد بن حنبل، ۱۹۳۱، ۲۰، ۲۲۲)۔ وہ نہ صرف غزوہ بدر اور غزوہ احد میں شریک ہوئے بلکہ بعد کے تمام غزوات میں بھی شریک ہوتے رہے۔ جب خالد بن الولید نے جانے کے بعد الحیرہ میں المثنیٰ بن حارثہ نے فوج کی قیادت سنبھالی اور اعلیٰ ایران کے ساتھ تصادم کے خطرے کی بنا پر حضرت عمرؓ سے کمک کا مطالبہ کیا تو حضرت عمرؓ پہلے خود فوج کی کمان اپنے ہاتھ میں لے لینے پر آمادہ ہو گئے، [کبار صحابہ نے آپ کو مشورہ دیا کہ آپ کا دار الخلافہ میں موجود ہونا ضروری ہے، اس لیے آخر کار حضرت عمرؓ] نے یہ ارادہ ترک کر دیا اور سعدؓ کو سپہ سالار اعظم کا عہدہ سونپ دیا۔ ایک روایت کی رو سے، اس لیے کہ جریر بن عبداللہ البجلی، جنہیں اس سے پہلے مسلمانوں مدد کی لیے عراق بھیجا گیا تھا، المثنیٰ (جو قبیلہ بکر سے تھے) کی ماتحتی قبول کرنے پر راضی نہ تھے۔ نیز المثنیٰ، جو بدویوں میں سے تھے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد تک اسلام نہ لائے تھے، اپنی مسلمہ بہادری اور قابلیت کے باوجود عرب قبائل کی آپس کی مشہور رقابت کے پیش نظر غالباً سپہ سالاری کے عہدے کے لیے اتنے موزوں ثابت نہ ہوئے جتنے کہ سعدؓ، جو مکہ معظمہ کے ایک پرانے خاندان سے تعلق رکھتے تھے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بے حد جان نثار مانے جاتے تھے۔ سعدؓ ایک بہت بڑی فوج کے ساتھ ایران اور عراق اور القادسیہ [رگ بان] کے مقام پر، جو ایران اور عراق کی سرحد پر واقع تھا، خیمہ زن ہو گئے۔ یہاں ۱۶ھ کے نصف اول (۶۳۷ء کے موسم گرما) میں بڑے گھمسان کا دن پڑا، کہا جاتا ہے کہ یہ لڑائی کئی دن جاری رہی؛ عرب مؤرخوں نے اس جنگ کی بہت سی تفصیلات بیان کی ہیں۔ حضرت سعدؓ بیماری کی وجہ سے اس جنگ میں ذاتی طور پر حصہ

۱۵۷۸ء میں تخت نشین ہوا؛ (۸) ابو فارس عبد اللہ زیدان اور محمد شیخ الامون تینوں کی بادشاہت کا ۱۶۰۵ء میں اعلان ہوا؛ (۹) عبدالملک بن زیدان کی ۱۶۳۰ء میں اور (۱۰) ۱۶۳۵ء میں الولید کی تخت نشینی کا اعلان کیا گیا؛ (۱۱) محمد شیخ الاصغر ۱۶۰۳ء میں تخت نشین ہوا۔ اس کا انتقال ۱۶۵۳ء میں ہوا۔ اس کا بیٹا احمد العباس دہلی حکمران نہیں ہوا بلکہ اسے اسی سال موت کے گھاٹ اتار دیا گیا اور اس کے ساتھ ہی یہ خاندان بھی ختم ہو گیا۔

مآخذ : A. Cour : L'établissement des dynasties des Chérifs au Maroc : ۱۹۰۴۔
(۲) وی مصنف : La Dynastie marocaine des Beni Wattas : تاسطیہ ۱۹۲۰ء، ص ۱۱۳ تا ۲۳۴۔
(۳) Les historiens des Chorfa : E. Lévi-Provençal : پیرس ۱۹۲۲ء، خصوصاً ص ۸۷ تا ۱۳۰۔ مؤرخین خاندان بنو سعد کے متعلق : I. Lagnan : Extraits inédits relatifs au Maghreb : ۱۹۲۳ء، خصوصاً اقتباس از تاریخ الجنابی، ص ۲۸۵ تا ۳۵۴ و از تاریخ بنو سعد (جس کا مصنف معلوم نہیں) ص ۳۶۰ تا ۴۵۷ : S. Lane-Poole : The Mohammadan Dynasties : لندن ۱۸۹۴ء، ص ۶۰ تا ۶۲۔

(A. COUR)

* سعد بن ابی وقاص : ابو اسحق، القرشی، الزہری المکی، نامور سپہ سالار۔ ان کے والد کا پورا نام و نسب مالک بن وہیب [یا اہیب] بن عبد مناف بن زہرہ بن کلاب بن مرہ تھا۔ سعد جو سترہ سال کی عمر میں [قب البخاری : کتاب مناقب الانصار، باب ۳۱ : ابن ماجہ : السنن، تہمید، باب ۱۱] اسلام لے آئے تھے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قدیم ترین اور محبوب اصحاب میں سے تھے؛ ان کا شمار آنحضرت

لینے سے معذور رہے، لیکن وہ جنگی نقل و حرکت کے متعلق برابر ہدایات دیتے رہے، جو عربوں کے دستور کے لحاظ سے بالکل نئی بات تھی۔ ساسانی سردار رستم کے قتل کے بعد لڑائی فوراً ختم ہو گئی اور ایرانیوں کو شکست ہوئی۔ اس کے بعد سعدؓ تمام عراق عرب پر قابض ہو گئے۔ ایرانی زیادہ عرصے تک المدائن (رک بان) پر بھی قابض نہ رہ سکے جو دریائے دجلہ کے مشرق میں واقع صوبوں کا دارالحکومت تھا۔ نوجوان ساسانی بادشاہ یزدگرد کو راہ فرار اختیار کرنا پڑی اور وہ اپنا دارالحکومت سعدؓ کے لیے خالی چھوڑ گیا۔ جب سعدؓ شہر میں داخل ہوئے تو انہوں نے بے شمار مال غنیمت حاصل کیا اور وقتی طور پر المدائن کو اپنا صدر مقام بنایا۔ اسی سال کے آخر میں ان کے بھتیجے ہاشم بن عتبہ بن ابی وقاص نے ایرانیوں کو بار دیگر جلّولاء [رک بان] کے مقام پر تباہ کن شکست دی، نیز کوفے کا سنگ بنیاد بھی اسی زمانے میں رکھا گیا۔ علیٰ هذا القیاس حضرت سعدؓ کو اسی مقام پر ایک مضبوط فوجی چھاؤنی قائم کرنے کا فخر بھی حاصل ہے، جس نے رفتہ رفتہ ایک اہم شہر کی صورت اختیار کر لی۔ سعدؓ کو اس بسرعت ترقی پذیر نوآبادی کا پہلا حاکم مقرر کیا گیا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سعدؓ خلیفۃ المسلمینؓ کے مسلک کے برعکس مادگی کے قدیم اصول کا زیادہ خیال نہ رکھ سکے، چنانچہ ہمیں پتا چلتا ہے کہ سعدؓ نے المدائن کے طاق خسرو کے نمونے پر کوفے میں ایک عظیم الشان محل تعمیر کرایا، لیکن جب حضرت عمرؓ نے، جنہیں عربوں کی سادہ عادات پر ایرانی عیش و عشرت کے خطرناک اثرات کا خوف تھا، یہ خبر سنی تو (روایت ہے کہ) انہوں نے سعدؓ کو بڑی زجر و توبیخ کی؛ پھر ۶۴۰/۵۲۰ء میں سعدؓ کو ان کے منصب سے برخاست کر دیا گیا، کیونکہ متلون مزاج اور

شورش پسند اعلیٰ کوفہ (جن میں سبھی قسم کے لوگ تھے، یعنی عرب، ایرانی، یہودی، عیسائی) نے مل کر ان پر جابر اور متشدد ہونے کا الزام لگایا تھا، تاہم خلیفۃ المسلمین کے حکم سے محمد بن مسلمہ جب سعدؓ کے منصبی کام اور طرز عمل کی تحقیق کے لیے کوفے گئے تو صرف ایک یا دو آدمیوں نے ان کے خلاف کچھ کہنے کی جرأت کی۔ اس کے باوجود حضرت سعدؓ کو برخاست کر دیا گیا اور حضرت عمار بن باسرح ان کی جگہ مقرر ہوئے۔ وہ تھوڑے عرصے کے لیے اس عہدے پر متکین رہے۔ ان کے بعد حضرت مغیرہ بن شعبہ [رک بان] ان کے جانشین ہوئے۔ [باوجود ان باتوں کے] بعد میں حضرت عمرؓ نے حضرت سعدؓ کی عظیم الشان فوجی اور انتظامی خدمات کا شایان شان اعتراف کیا؛ چنانچہ [جب حضرت عمرؓ بستر مرگ پر تھے اور] آپ نے تین دن کے اندر اندر نئے خلیفہ کے انتخاب کے لیے چنے اصحاب کبار کو منتخب کیا تو ان میں سے ایک صحابی حضرت سعدؓ تھے۔ حضرت عمرؓ نے یہ بھی فرمایا کہ اگر خود سعدؓ کو نہ چنا گیا تو وہ ہونے والے خلیفہ سے سفارش کریں گے کہ تلافی مافات کے طور پر سعدؓ کو پھر حاکم بنا دیا جائے کیونکہ وہ نا اہلیت یا غداری کی بنا پر اپنے عہدے سے معزول نہیں کیے گئے تھے۔ اس اشارے پر عمل کرتے ہوئے حضرت عثمانؓ نے ۶۴۵/۵۲۵ء - ۶۴۶ء میں انہیں کوفے کی گورنری پر بحال کر دیا، لیکن اس عہدے پر تھوڑے عرصے مامور رہنے کے بعد انہیں پھر برخاست کر دیا گیا اور ان کی جگہ الولید بن عقبہ بن ابی معیط کو دے دی گئی۔ حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد سعدؓ سے درخواست کی گئی کہ وہ بھی دعویٰ خلافت کریں، مگر انہوں نے انکار کر دیا کیونکہ وہ اب سکون کی زندگی بسر کرنے کے خواہشمند تھے۔ وہ حضرت

عثمانؓ کے قاتلوں سے قصاص لینے کے لیے بھی کسی اقدام کی طرف مائل نہ ہوئے۔ جب حضرت علی کرم اللہ وجہہ خلیفہ منتخب ہوئے، تو حضرت سعدؓ سیاسی اور عسکری زندگی سے کنارہ کش ہو کر اپنی جاگیر واقع العقیق میں خانہ نشین ہو گئے، جہاں انہوں نے تدمر سے سیاست سے الگ تھلگ رہ کر زندگی بسر کی۔ جس کی وجہ سے ان کے ایک بیٹے نے ان پر طعن بھی کیا ہے (مسلم: زہد، حدیث ۱۱: احمد بن حنبل: مسند، ۱: ۱۶۸: قب ص ۱۷۷)۔ عام روایت کی بنا پر انہوں نے ۶۵۰/۶۷۱ء میں تقریباً ستر برس کی عمر میں وفات پائی۔ کہا جاتا ہے کہ انہوں نے بہت سا ترکہ چھوڑا۔ وہ مدینہ منورہ [کے قبرستان جنۃ البقیع] میں دفن ہوئے۔

مآخذ: (۱) ابن سعد: الطبقات طبع Sachau، ۱/۳: ۹۷: بعد، ۶: ۶: (۲) ابن ہشام، طبع Wüstenfeld، بحد اشاریہ: (۳) البلاذری، طبع ڈخوبہ، بحد اشاریہ: (۴) الطبری، طبع ڈخوبہ، بمواضع کثیرہ: (۵) ابن الاثیر: الکامل، طبع Tornberg، بحد اشاریہ: وہی مصنف: آسۃ القاب، ۲: ۲۹۰: (۷) ابن حجر، الاصابة، ج ۲، عدد ۴۰۸۶: (۸) النّووی، طبع Wüstenfeld، ص ۲۷۵: بعد: (۹) الیعقوبی، طبع Houtuma، بحد اشاریہ: (۱۰) الواقدی، مترجمہ Wellhausen، بحد اشاریہ: (۱۱) محب الدین الطبری: الرياض النضرة فی مناقب العشرة، قاہرہ ۱۳۲۷ھ، ۱: ۱۷: بعد، ۲: ۲۹۲ تا ۳۰۱: (۱۲) Skizzen und Vorarbeiten: Wellhausen، ۷: ۷۰: بعد: (۱۳) Annali dell' Islām: Caetani، دیکھیے اشاریہ: (۱۴) الذہبی: تاریخ الاسلام، ۲: ۲۸۱: (۱۵) وہی مصنف: سیر اعلام النبلاء، ۱: ۶۲ تا ۸۳: (۱۶) ابو نعیم الاصفہانی: حلیۃ الاولیاء، ۱: ۹۲: (۱۷) عبدالحمید السحار: سعد بن ابی وقاص۔

(K. V. ZETTERSTEIN)

* سعد بن زنگی: ابو شجاع مظفر الدین

فارس کا سلقری اثابک۔ تاریخ گزیدہ کے مطابق اس نے اپنے بڑے بھائی تکلہ بن زنگی کی وفات پر تخت کا حق دار ہونے کا دعویٰ کیا، لیکن اس کے تایا زاد بھائی طغرل نے، جو اس خاندان کے بانی سقر کا بیٹا تھا، اس دعوے کی مخالفت کی۔ طغرل نے نو سال تک شاہی لقب اختیار کیے رکھا، لیکن اس تمام عرصے میں اس کے اور اس کے چچا زاد بھائی کے درمیان جنگ جاری رہی اور فریقین میں سے کسی کے حق میں بھی کوئی فیصلہ کن نتیجہ برآمد نہ ہوا۔ ملک ویران اور غیر آباد ہو گیا، زراعت اور کاشتکاری ختم ہو گئی اور قحط و وبا نے تمام آبادی کو گھیر لیا۔ آخر کار ۵۹۹ - ۶۰۰/۱۲۰۳ء میں سعد نے اپنے تایا زاد بھائی کو قید کر لیا اور، بقول میر خوالد، فارس کے تخت پر بیٹھ گیا۔ یہ واقعہ ۶۰۳ء کا ہے، جب تکلہ کے ہاتھوں طغرل شکست کھا چکا تھا۔ سعد کے اوائل حکومت میں ملک کو ایک زبردست قحط کا سامنا کرنا پڑا اور وبا تو قحط کے ختم ہو جانے کے بعد بھی بدستور پھیلی رہی۔ بہر حال سعد نے آہستہ آہستہ اپنی رعایا کو بحال کر دیا اور اس کام کی تکمیل کے بعد اس نے شہان کاروں کی مدد سے کرمان فتح کر لیا۔ ۶۱۲ - ۶۱۳ء میں اس نے عراق پر حملہ کیا، لیکن سلطان محمد خوارزم شاہ کی فوج نے اسے شکست دیا اور دوبارہ آزادی حاصل کرنے کے لیے نکلے۔ اس کے طور پر اسطغر اور آشکوران سے شکست کھانے پر اس نے اپنی سلطنت کے دو تہائی حصے کو علاوہ سالانہ خراج ادا کرنے پر بھی مجبور ہونا پڑا۔ جب وہ شیراز واپس آیا تو اس کا بیٹا ابوبکر، جو اس کی اسیری کے دوران میں تاج و تخت پر قابض ہو چکا تھا، اس کی بحالی میں مددگار ہوا۔ اس پر باپ بیٹے کے درمیان لڑائی ہو گئی، جس

اس موقع پر نو مساموں کے نقیب منتخب ہوئے تھے۔ پھر وہ مگے والوں کے ہتھے چڑھ گئے اور انہوں نے ان کے ساتھ بہت برا سلوک کیا۔ دو مگی دوستوں کی مداخلت سے، جن کی ایک بار انہوں نے بڑی خدمت کی تھی، وہ جان بچا کر بھاگ نکلنے میں کامیاب ہو گئے۔ جب آنحضرتؐ الألبواء [رک بان] کے خلاف مہم پر تشریف لے گئے تو سعدؓ آپ کے نائب کی حیثیت سے مدینے میں پیچھے رہے۔ ایک صحیح روایت کے مطابق انہوں نے جنگ بدر میں شرکت نہ کی تھی۔ وہ جنگ احد میں موجود تھے، جہاں انہوں نے سعد بن معاذؓ (رک بان) سے مل کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تیمارداری کی، جو مجروح ہو گئے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دوسرے غزوات میں بھی وہ اسلام کے نہایت پرجوش مجاہد ثابت ہوئے اور کئی مرتبہ علم برداری کے فرائض سرانجام دیے۔ انہیں سخاوت میں امتیاز خصوصی حاصل تھا۔ قبیلہ بنو نضیر کے محاصرے کے دوران میں انہوں نے اپنے خرچ پر مسلمانوں میں کھجوریں تقسیم کیں۔ بنو قریظہ کا محاصرہ کرنے والی فوجوں کو انہیں نے سامان رسد بہم پہنچایا تھا۔ اور غزوہ تبوک میں مسلمانوں کی امداد کے لیے خاص طور پر بڑا عطیہ دیا تھا۔ آنحضرتؐ نے غزوہ خندق میں غطفان کے دو سرداروں عیینہ بن حصین اور الحارث بن عوف کے ساتھ سیاسی گفت و شنید شروع کی اور انہیں اس بات پر آمادہ کر لیا کہ اگر وہ واپس چلے جائیں تو کھجوروں کی آئندہ فصل کا ایک تہائی حصہ انہیں دے دیا جائے گا، لیکن حضرت سعد بن عبادہ، سعد بن معاذ اور اسید بن حضیر مفاہمت کی اس کوشش کے حق میں نہ تھے [کیونکہ بہادر اور غیور انصار کو اس قسم کے سیاسی مسجھوتے میں مسلمانوں کی کمزوری اور ذلت کا پہلو نظر آتا تھا۔ وہ ہر قیمت پر اسلام کی سر بلندی

میں ٹھیک تیر لگنے کی سعد کی آنکھ زخمی ہو گئی، تاہم شہریوں نے رات کے وقت اسے شہر میں داخل ہونے کی اجازت دے دی اور اس نے اپنے بیٹے کو پکڑ کر قید کر دیا۔ جب سلطان جلال الدین خوارزم شاہ ہندوستان سے واپسی پر ۱۲۲۴ء میں فارس سے گزرا تو اس نے ابوبکر کی سفارش کی اور سعد کو اس کی رہائی پر آمادہ کرنے میں کامیاب ہو گیا۔

سعد بن زنگی ۶۲۹ - ۵۶۳/۱۲۳۱ء میں (یا میر خواند کی روایت کے مطابق ۲۱ جمادی الاولیٰ ۵۶۲/۲۰ مئی ۱۲۲۶ء کو) فوت ہوا۔ اس کے بعد اس کا بیٹا ابوبکر اس کا جانشین ہوا۔

مآخذ: (۱) حمد اللہ المستوفی القزوی: تاریخ گزیدہ (سلسلہ یادگار کب)، ۵: ۵۰۳، بعد:

(۲) میر خواند: روضة الصفا، تہران (چاپ سنگی) ۱۲۶۶ء: ۱۷۶: (۳) الجوبینی: تاریخ جہاں کشای (سلسلہ یادگار کب) ۲: ۱۵۰، ۱۹۶، بعد ۲۰۲:

(۴) محمد النسوی: Histoire du Sultan Djelal ed-Din Mankobirti مترجمہ Hondas، پیرس ۱۸۹۵ء،

ص ۵ بعد ۲۴ تا ۲۶، ۲۳ تا ۲۴۔

(T. W. HAIG)

* سعد بن عبادہ: بن دلیم بن حارثہ بن

ابی حزیمہ بن ثعلبہ بن طریف [ابو قیس الانصاری] الخزر جی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے [کے مشہور اور سخی و جواد] صحابی۔ سعدؓ بڑے نامور اور متمول آدمی تھے اور ان چند افراد میں سے تھے جو زمانہ جاہلیت میں عرب میں لکھنا جانتے تھے۔ اس کے علاوہ وہ ایک عمدہ تیراک اور تیر انداز کی حیثیت سے بھی مشہور تھے۔ تاریخ اسلام میں ان کے نام کا ذکر پہلی بار العقبة (رک بان) کے دوسرے اجلاس کی کارروائی میں آتا ہے۔ وہ ان نو خزر جیوں میں بیان کیے گئے ہیں جو

۱۳۶، ۱۳۷ : (۱۰) Caetani : *Annali dell' Islam* ،
 بحد اشاریہ : (۱۱) البلاذری : *انساب الاشراف* ، جلد اول ،
 بحد اشاریہ : (۱۲) الذہبی : *سیر اعلام النبلاء* ، ۱ : ۱۹۶
 تا ۲۰۲ : (۱۳) وہی مصنف : *تاریخ الاسلام* ، ۱ : ۳۷۹ :
 (۱۴) ابن حزم : *جمهرة انساب العرب* ، بحد اشاریہ :
 (۱۵) وہی مصنف : *جواسع السيرة* ، بحد اشاریہ :
 (K.V. ZETTERSTEEN)

* سعد بن علی السوینی : رک بان ، در ورا ،

لائڈن ، بار دوم .

* سعد بن محمد : رک بہ حیض بیض .

* سعد بن معاذ : بن النعمان بن امری القیس

بن زید بن عبدالاشہل [بن جشم] الانصاری الأوسی ،
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جلیل القدر صحابی اور
 مدینہ منورہ میں اوس کے ایک بڑے قبیلے بنو عبدالاشہل
 کے نامور اور معزز سردار تھے۔ حضرت مصعب بن عمیرؓ
 نے حضرت سعدؓ کو اس وقت مشرف باسلام کیا جب
 اول الذکر یثرب کے بارہ حضرات کی معیت میں یثرب
 عقبہ اولیٰ کے بعد تبلیغ اسلام کے لیے یثرب میں
 تشریف لائے۔ مسلمان ہونے کے بعد حضرت سعدؓ نے
 اسلام کی نشر و اشاعت کے لیے حکامیاب کوشش کی
 [اور اپنے سارے قبیلے کو دائرۃ اسلام میں داخل کر
 لیا]۔ ابتدا ہی سے انہوں نے اسلام کے لیے بڑی
 گرم جوشی کا اظہار کیا اور جب آنحضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم شزوہ بواط پر روانہ ہوئے تو انہوں نے
 حضرت سعدؓ (یا ایک دوسری روایت کے مطابق
 الصائب بن عثمان بن مظعون) کو مدینہ میں
 نائب مقرر کیا۔ حضرت سعد بن معاذؓ نے
 جنگ بدر میں قبیلۃ اوس کے علم بردار تھے۔ جب
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جنگ احد میں زخمی
 ہو گئے تو سعد بن عبادہؓ کی معیت میں وہ بھی
 آنحضرتؐ کی امداد کے لیے روانہ ہوئے۔ سعد بن
 عبادہؓ اور اسید بن حضیرؓ کی طرح حضرت سعد بن

کے خواہاں تھے اور جان پر کھیل جانے کے لیے بالکل
 تیار ، چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
 سرداران انصار کی رائے کو پسند فرما کر سمجھوتے
 کی گفتگو کو ختم کر دیا]۔ عبد اللہ بن ابی
 (رک بان) کی وفات کے بعد حضرت سعدؓ خزر جیوں
 کے بلا مقابلہ سردار بن گئے اور یہ بھی کوئی
 تعجب انگیز بات نہیں کہ لوگوں نے انہیں آنحضرتؐ
 کی جانشینی کے لیے بھی تجویز کیا تھا۔ جونہی
 آنحضرتؐ کی وفات کی خبر مدینے میں مشہور ہوئی
 اوس اور خزر ج کے قبائل جمع ہوئے۔ سعد نے انہیں
 خطاب کر کے یہ سفارش کی کہ انصار میں سے کسی
 ایک کو چن لیا جائے۔ حاضرین میں سے کثرت رائے
 ان لوگوں کی تھی جو فوراً ان کی بیعت کر لینے پر
 تیار تھے۔ پھر دوسرے صحابہ کرام بالخصوص حضرت
 ابوبکر صدیقؓ ، حضرت عمر فاروقؓ اور حضرت
 ابو عبیدہ بن الجراحؓ بھی وہاں تشریف لے گئے اور
 خاصی بحث و تمحیص اور تمام معاملات پر غور و خوض
 کرنے کے بعد حضرت ابوبکرؓ کی بیعت خلافت کی
 گئی۔ اس کے بعد سعد سیاسی زندگی سے کنارہ کش ہو گئے
 اور بعد میں الحوران [شام] کی طرف چلے گئے ، جہاں
 آپ نے حضرت عمرؓ کے مسند خلافت پر بیٹھنے کے
 اڑھائی سال بعد یعنی ۶۳۶/۵۱۵ء کے قریب
 وفات پائی۔

مآخذ : (۱) ابن سعد : *الطبقات* (طبع Sachau) ،

۲/۳ : ۱۳۲ تا ۱۴۵ و ۲/۵ : ۱۱۵ : بعد : (۲) ابن

ہشام (طبع Wüstenfeld) ، بحد اشاریہ : (۳) الطبری

(طبع ڈخویہ) ، بمواضع کثیرہ : (۴) ابن الاثیر :

الکامل (طبع Tornberg) ، بحد اشاریہ : (۵) وہی مصنف :

أسد الغابة ، ۲ : ۲۸۳ تا ۲۸۵ : (۶) ابن حجر : *الاصابة* ،

۲ : ۴۶۶ : (۷) الثوری (طبع Wüstenfeld) ، ص ۲۷۴ ،

بعد : (۸) الواقدی ، مترجمہ Wellhausen ، بحد اشاریہ :

(۹) الیعقوبی (طبع Houtsma) ، ۱ : ۲۶۷ و ۲ :

کہ حضرت سعدؓ کی موت سے عرشِ عظیم جنبش میں آ گیا ہے۔ حضرت سعدؓ کے بیٹائی حضرت عمرو بن معاذؓ غزوہ احد میں شہید ہوئے تھے۔

مآخذ : (۱) ابن سعد (طبع Sachau) ۲/۱۰۱ تا ۱۳ : (۲) ابن ہشام (طبع Wüstenfeld) ص ۲۹۰، ۳۲۲، ۳۳۳، ۳۳۹، ۳۴۵، ۶۷۳ : (۳) الطبری (طبع ڈخویہ)، بمواضع کثیرہ : (۴) ابن الاثیر : الکامل (طبع Tornberg)، رگ بہ اشاریہ : (۵) وہی مصنف : أسد الغابۃ، ص ۲۹۶ بعد : (۶) ابن حجر : الاصابۃ، ج ۲، عدد ۳۰۹۶ : (۷) (۳ : ۸۷) : (۸) الثوری (طبع Wüstenfeld)، بذیل مادہ : (۹) الیعقوبی (طبع Houtsma) ۲ : ۵۲ : ۵۳ : (۱۰) الواقدی (مترجمہ Wellhausen)، بعد اشاریہ : (۱۱) Cactani : Annali dell' Islām، بعد اشاریہ : (۱۲) Mohammed en de Joden te Medina: A.J. Wensinck، لائن ۱۹۰۸ء، ص ۱۷۱ تا ۷۳ : (۱۳) البلاذری : انساب الاشراف، ج ۱، بعد اشاریہ : (۱۴) ابن حزم : جوامع السیرۃ، بعد اشاریہ (بالخصوص ص ۱۹۳) : (۱۵) الذہبی : سیر اعلام النبلاء، ۱ : ۲۰۲ تا ۲۱۵ : K. V. ZETTERSTEEN [و ادارہ]

السعدان : اس سے دو مبارک ستارے

مشتري اور زهرہ مراد ہیں۔ ان کے مقابلے میں دو نحس ستارے (نحسان) زحل اور مریخ ہیں۔ مشتري السعد الاکبر کہلاتا ہے : جو شخص اس کے زیر سایہ پیدا ہو وہ آئندہ زندگی میں خوش و خرم رہے گا اور عبودیت، خوف خدا، راستبازی اور زہد و اتقا میں امتیاز حاصل کرے گا۔ زهرہ کو السعد الاصغر کہتے ہیں : جو کوئی زهرہ کے زیر اثر پیدا ہو وہ اپنی زندگی میں خوش بختی اور کامرانی، نیز تمام دنیوی مسرتوں، مثلاً اکل و شرب، بالخصوص جملہ امور عشق و محبت اور ازدواجی تعلقات میں کامیابی کی توقع رکھ سکتا ہے۔

مآخذ : یونانی نقطہ نظر کے لیے دیکھیے (۱)

معاذؓ نے بھی غزوہ خندق میں غطفان سے گفت و شنید کے خلاف احتجاج کیا، لیکن اس کے فوراً بعد ہی ایک مشرک کے تیر سے ان کا ہاتھ بڑی طرح زخمی ہو گیا۔ حضرت سعدؓ اس زخم سے کچھ مدت بیمار رہے اور [حضرت رفیدہؓ سلمیہ ان کی تیمار داری اور مرہم پٹی کرتی رہیں۔ بالآخر اسی زخم سے وہ شہید ہو گئے۔ حضرت رفیدہؓ سلمیہ بڑی نیک خاتون تھیں اور بیماروں کی دیکھ بھال اور زخمیوں کی مرہم پٹی میں بڑی مہارت رکھتی تھیں]۔ قریش مکہ اور ان کے حلیف قبائل کی پسپائی کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منبع فساد قبیلہ قریظہ کو سزا دینے کی ٹھان لی کیونکہ ان لوگوں نے عہد شکنی اور غداری کی تھی۔ جب آپؐ نے ان کے خلاف اقدام کرنا چاہا تو بنو قریظہ نے حضرت سعد بن معاذؓ کو ثالث تسلیم کر کے یہ اعلان کر دیا کہ وہ جو فیصلہ کریں انہیں منظور ہوگا۔ انہیں یہ امید تھی کہ وہ اپنے سابقہ اتحادیوں (قبیلہ اوس) کی مداخلت سے اپنی جان بچا سکیں گے۔ اس موقع پر حضرت سعد بن معاذؓ زخموں سے گھائل صاحب فراش تھے اور [حضرت رفیدہؓ سلمیہ ان کی دیکھ بھال میں مصروف تھیں۔ حضرت سعد کو بیماری کی حالت میں بنو قریظہ میں پہنچایا گیا]۔ انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام حاضرین سے یہ وعدہ لینے کے بعد کہ ان کا فیصلہ غیر مشروط طور پر مانا جائے گا، یہ اعلان کیا کہ بنو قریظہ کے مردوں کو قتل کر دیا جائے، عورتوں اور بچوں کو قیدی بنا لیا جائے اور ان کی جائداد تقسیم کر دی جائے۔ اس فیصلے کی دوسرے دن ہی تعمیل کر دی گئی۔ سعد بن معاذؓ بھی اس کے جلد بعد اپنے زخم کی وجہ سے جان بحق ہو گئے۔ احادیث میں انہیں ایک بڑے مجاہد کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے [اور ان کا شمار اصحاب الفتح میں ہوتا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

الیافی پر مبنی ہے) وفات پائی۔ ان کا مزار بھی بحر آباد میں ہے۔

سعد الدین اپنے زمانے کے مشہور و معروف صوفیہ میں سے تھے۔ صدر الدین القونیوی لوجوالی کے زمانے میں ان کی محافل ارشاد میں شریک ہوا کرتے تھے۔ الیافی نے بھی ان کے مریدوں اور ان کی کرامتوں کا ذکر کیا ہے اور اس کے علاوہ ان کے ملفوظات بھی نقل کیے ہیں۔ مناقب و کرامات کی کتابوں میں لکھا ہے کہ ان کی روح تیرہ دن تک ان کے جسم سے علیحدہ رہی۔ سعد الدین نے عربی اور فارسی میں صوفیانہ نظمیں خصوصاً رباعیات کہی ہیں۔ وہ تصوف کے بے شمار رسائل کے مصنف بھی تھے، مثلاً محبوب الاولیاء اور مخنجل الأرواح و نقوش الألواح۔ حاجی خلیفہ کی روایت کے مطابق یہ آخری کتاب حصص میں لکھی گئی تھی۔ جن مسام مصنفین نے تصوف کے متعلق بحث کی ہے ان کی یہ رائے ہے کہ یہ رسائل معظی کنایات کی کثرت کی وجہ سے بے حد مغلق ہیں۔

امیر نوروز نے غازان خاں کے اسلام لانے کے موقع پر ان کے بیٹے سلطان المحدثین میر الدین ابراہیم کو بحر آباد سے بلایا تھا (دولت شاہ، طبع برلن، ص ۲۱۳، البناء کنی کی جگہ پر)۔ گیارہویں صدی ہجری/

سترہویں صدی عیسوی تک میں بحر آباد میں ایک درویش ملتے ہیں جن کا سلسلہ سہیل ہے۔ یہ پہنچتا ہے۔ مثلاً معنی جونی۔ ان کی ساری ساری زندگی کبستان کے تنج میں ایک کتب خانہ میں گزاری ہے (دولت شاہ، ص ۲۵۶)۔ النوائی نے مولانا سعد الدین بحر آبادی کا ذکر کیا ہے۔ شیخ کے فرمودات و ملفوظات کا ورد کیا کرتے تھے۔ یسویوں کی روایت میں انہیں غلطی سے احمد یسوی کا خلیفہ قرار دیا گیا ہے۔

مآخذ: (۱) الیافی: سراج الجنان، مطبوعہ تہران

Sphaera : F. Boll (۲) رسائل اخوان الصفاء، مطبوعہ
بمبئی، ۱ : ۷۲ : (۳) *Propädeutik der* : Dieterici
Araber، ص ۷۰ : (۴) القزوينی : عجائب المخلوقات،
طبع Wüstenfeld، ۱ : ۲۲ : ۲۶ و مترجمہ H. Ethé :
Die Wunder de Schöpfung، ۱ : ۳۸ : ۵۷۔
(J. RUSKA)

* سعد اللہ جبری : رگ باں، در لاڈل، بار دوم۔

* سعد الدولہ : رگ بہ حمدان (بنو)۔

* سعد الدین : رگ بہ سعیدہ۔

* سعد الدین بن حسن جان : رگ بہ خوجہ افندی۔

سعد الدین الحموی : محمد بن الدؤید بن

ابی الحسن بن محمد حمویہ، متولد ۵۸۷/۱۱۹۱ء یا ۵۹۵/۱۱۹۸ - ۱۱۹۹ء۔ الحموی کے خاندانی نام کا حما کے قصبے سے قطعاً کوئی تعلق نہیں، بلکہ اس کی نسبت ان کے جد امجد حمویہ یا حمویہ کی طرف ہے۔ بعض قدیم نسخوں میں اس کی زیادہ صحیح شکل حموی پائی جاتی ہے۔ الیافی کے نزدیک وہ دراصل جبین کے باشندے تھے۔ سعد الدین اپنے عالم شباب میں خوارزم میں درویشوں کی ایک جماعت ذہبیہ کبرویہ میں شامل ہو گئے تھے، جو مقتدر صوفی نجم الدین کبری کے زیر اثر قائم ہوئی تھی اور اپنے شیخ کے بارہ ممتاز خلفا میں سے ایک تھے۔ شیخ کے بہت سے مریدوں کی طرح انہوں نے بھی مغول کے عہد اقتدار میں ترک وطن کیا۔ شام میں جبل قاسیون کے مقام پر گمنامی اور پارسائی کی زندگی بسر کرنے کے بعد انہوں نے خراسان کی طرف مراجعت فرمائی اور بحر آباد میں مقیم ہو گئے۔ انہوں نے بروز جمعہ ۱۰ ذوالحجہ (عید قربان کے روز) ۶۵۸ھ/ ۱۰ نومبر ۱۲۶۰ء کو، یا تاریخ گزیدہ اور نفحات الانس کی رو سے ۱۱ ۶۵۰ھ فروری ۱۲۵۲ء کو (یہ روایت

عہد حکومت میں سعد الدین سلطنت کی اہم ترین شخصیتوں میں شامل ہو چکا تھا۔ یہ واقعہ ہے کہ قونیہ سے آق سراي جانے والی سڑک پر قونیہ سے تین گھنٹے کی مسافت پر سعد الدین کی بنوائی ہوئی ایک بڑی سرائے آج بھی ایک میدان میں واقع ہے، جس کا اندرونی حصہ علاء الدین کے عہد حکومت کے آخری سال ۶۳۸ھ/۱۲۴۰ء میں پایہ تکمیل کو پہنچا۔ گویا اس وقت وہ ایک اہم عہدے پر مامور تھا۔ بہر حال غیاث الدین کیخسرو کے عہد حکومت کے ابتدائی سالوں میں ہم یہ دیکھتے ہیں کہ سعد الدین تاریخ میں ایک اہم کردار ادا کر رہا ہے۔ اس نے اپنے آپ کو غیاث الدین سے وابستہ کر رکھا تھا اور عز الدین قلیج آرسلان کے مقابلے میں اس کے دعویٰ سلطنت کی حمایت کی۔ اسی کے زیر اثر یہ بھی ہوا کہ حسام الدین قیر خان، والی سیواس، کو، جو امرائے خوارزم میں سے تھا اور جس نے سلجوقوں کے دامن میں پناہ لے رکھی تھی، عز الدین کی طرفداری کے الزام میں قید کر دیا گیا۔ اس واقعے کا یہ نتیجہ نکلا کہ امرائے خوارزم نے، جو ایشیائے کوچک میں آباد تھے، ہزارہا خوارزمیوں کی مدد سے سلجوق سلطنت کو تباہ و برباد کر دیا اور خود شام اور عراق کی طرف چل دیے، جہاں آخر کار متعدد مہمات کے بعد وہ مکمل طور پر ملیامیٹ ہو گئے (قُب کمال الدین : *Histoire d'Alep* (تاریخ حلب)، طبع Blochet، پیرس ۱۹۰۰ء، ص ۲۱۱؛ کوپرولو زادہ فؤاد : *انادولی اسلامیت*، ص ۶۰)۔ علاء الدین کے عہد کے مقتدر امرا کی معیت میں سعد الدین اس سلطان کی خوش دامن ملکہ عادلہ اور اس کے دونوں بیٹوں کو موت کے گھاٹ اتارنے میں سلطان کا شریک کار تھا۔ اس طریقے سے اس نے کافی رسوخ حاصل کر لیا۔ ابن بی بی اور دوسرے

عثمانی، عدد ۳۴۱۹ : (۲) جاسی، تفحات الانس، کلکتہ ۱۸۵۸ء، ص ۵۹۲، بیعد (ترکی ترجمہ، ص ۴۸۵) : (۳) ہدایت : ریاض العارفین، ص ۸۳ : (۴) غلام سرور لاہوری : *خزینۃ الاصلیاء*، کانپور ۱۹۰۲ء، ۲ : ۲۷۰ : (۵) تاریخ گزیدہ، سلسلہ مطبوعات یادگار گب، ۱۴ : ۷۹۰ : (۶) حمد اللہ المستوفی : *نزهة القلوب*، سلسلہ یادگار گب، ۲۳ : ۱۵۰ : ۱۷۴ : (۷) حاجی مرزا معصوم : *تاریخ الحقائق* : تہران ۱۳۱۶ھ، ۲ : ۱۵۲ : (۸) حاجی خلیفہ : *کشف الظنون*، طبع Flügel، ۳ : ۷۷ : ۵۸۲ و طبع بلاق ۱ : ۴۲۷ : (۹) Flügel : *Die Arab., Pers. u. Türk. HSS. der K. K. Hofbibliothek zu Wien* : ۱ : ۶۱۱ : (۱۰) التوائی : *نسائم المحبة*، (تفحات الانس کا ترجمہ اور تکملہ)، مخطوطہ، در کتاب خانہ ملی پیرس، عدد ۳۱۶ : (۱۱) کوپرو لو زادہ فؤاد : *الک متصرف لر*، قسطنطنیہ ۱۹۱۸ء، ص ۴۲۔

(کوپرو لو زادہ فؤاد)

* سعد الدین کوپک : یا گوپک (قدیم

کتابوں اور کتبوں میں گوپک ابن محمد)، ایشیائے کوچک کے سلجوقوں کی تاریخ میں ایک اہم شخصیت۔ روایت ہے کہ اس نے خود مذہب اسلام اختیار کیا تھا، مگر اس روایت کی تردید اس بات سے ہوتی ہے کہ اس کے والد کا نام محمد تھا۔ اس کے نسب اور تاریخ پیدائش کا کوئی سراغ نہیں ملتا۔ سب سے پہلے یہ علاء الدین کیقباد کے محل میں ترجمان کی حیثیت اور اس کے بعد علاء الدین کے تعمیراتی منصوبوں کے سلسلے میں قباد آباد (اس مقام اور اس کی عمارتوں کے لیے دیکھیے خلیل ادھم : *قصرہ شہری*، قسطنطنیہ ۱۳۳۳ھ، ص ۵۰) کے مقام پر معمار اور میر شکار کی حیثیت میں نظر آتا ہے۔ چونکہ سلاجقہ کے محلات میں امیر شکار کا عہدہ کافی اہمیت رکھتا تھا اس لیے یہ استنباط کر سکتے ہیں کہ علاء الدین کے

مؤرخین ، جتھوں نے اس کی تقلید کی ہے ، سعد الدین کو بلا شرکت غیرے آن جرائم کا ذمے دار ٹھہرانے میں حق بجانب نہیں جن کا اعادہ ۶۳۴ - ۶۳۵ھ [۱۲۳۲-۱۲۳۳ء] میں ہوا۔ چونکہ ان واقعات سے جمہور کی رائے میں بڑا ہیجان پیدا ہو گیا تھا ، اس لیے سعد الدین کوپک کو ایک فوجی مہم کا سپہ سالار بنا دیا گیا۔ ذوالحجہ ۶۳۵ھ / جولائی - اگست ۱۶۳۸ء میں اس نے سغیسط پر قبضہ کر لیا۔ اس فتح کی وجہ سے جو اثر و رسوخ اسے حاصل ہوا اس کا ناجائز فائدہ اٹھاتے ہوئے وہ حسام الدین قیمری اور کمال الدین کامیار ایسے مقدر اورا کو موت کے گھاٹ اتارنے میں کامیاب ہو گیا۔ سلطان ایک طرف تو اس عام نفرت سے اپنے آپ کو پاک کرنا چاہتا تھا جو اس نے سعد الدین پر تمام ذمہ داریاں ڈالنے کی وجہ سے مول لے لی تھی اور دوسری طرف وہ ایک ایسے شریک جرم سے پیچھا چھڑانے کا بھی متمنی تھا جو اس نے لیے خطرناک ثابت ہو سکتا تھا ، چنانچہ اس نے دھوکے سے اسے قتل کرا دیا۔ ابن بی بی اس کا منسل ذکر کرنا ہے۔

سعد الدین کی بڑی سرائے ، جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے لوگوں میں زازادین خالی کے نام سے مشہور ہے۔ یہ عظیم عمارت ، جس کا طول ۲۰۰ تا ۲۴۰ فٹ اور عرض ۲۰۰ فٹ ہے ، اب ویران پڑی ہے۔ باہر کے دروازے پر ۶۳۴ھ کا ایک کتبہ موجود ہے ، جو غیاث الدین سے منسوب ہے۔ ایک روایت کے مطابق کوپک اوغاو ، جس نے سلطان محمد اول کے عہد حکومت میں اماسیہ کی تاریخ میں کچھ حصہ لیا تھا اور سعد الدین کا پوتا تھا۔ اس بستی کے قرب و جوار میں اس مقام پر جو اب کوپک کے نام سے مشہور ہے وہ چفتاک [جاگیر ، علاقہ] واقع ہے ، جو اس خاندان کی ملکیت تھی ، لیکن اس

روایت کی صحت کا کوئی قطعی ثبوت نہیں ملتا۔
مآخذ : متن میں مذکور کتابوں کے علاوہ
 (۱) *Recueil de Textes relatifs : Houtsma*
 'à l'histoire des Seldjoucides' ج ۳ و ۴ ، لائلن ۱۹۰۲ء
 بعدد اشاریہ : (۲) خلیل ادعم : قیصریہ شہری ، قسطنطنیہ ۱۳۳۴ھ ص ۷۳ تا ۷۴ : (۳) نجیب عاصم و محمد عارف : عثمانی تاریخ ، قسطنطنیہ ۱۳۳۵ھ ص ۴۴۳ : (۴) قونیہ رہبری ، قسطنطنیہ ۱۲۲۹ھ۔

(کوپرو لو زادہ فواد)

* سعد زغلول پاشا : زعیم مصر ، پیدائش

مصر کے ایک غیر معروف گڈوں ایوانہ میں ۱۸۶۰ء میں ہوئی (بقول محمود العقاد : سعد زغلول ، ص ۵۴ : ذوالحجہ ۱۲۷۴ھ / جولائی ۱۸۵۷ء : [بقول الزرکلی : ۱۲۷۳ھ])۔ ان کے والد کا نام ابراہیم زغلول تھا ، جو ایک کھانے پیتے اور باسوخ زمیندار تھے۔ سعد زغلول چھ برس کے تھے کہ ان کے والد کا انتقال ہو گیا۔ اس کے بعد ان کی تربیت ان کے بڑے بھائی نے کی۔ انھوں نے پانچ سال مکتب میں تعلیم پائی ، جہاں انھوں نے معمولی نوشت و خواند اور حساب سیکھنے کے علاوہ قرآن پاک بھی حفظ کیا۔ نحو اور فقہ کی تعلیم جامع الشولی میں حاصل کی۔

۱۸۷۱ء میں اعلیٰ تعلیم کے لیے جامعۃ الازھر گئے ، جو علوم اسلامیہ کا مرکز تھا۔ سعد زغلول نے نحو ، فقہ ، اور اصول کی تعلیم حاصل کی ، لیکن انھوں نے سب سے زیادہ اکتساب فیض شیخ محمد عبده سے کیا ، جو قرآن پاک کی تفسیر کے علاوہ علوم بلاغت اور عربی دیا کرتے تھے۔ سعد زغلول شیخ محمد عبده کے شاگرد تھے بلکہ ان کے افکار و خیالات کے بانی و جان سے جاسی تھے۔ شیخ محمد عبده بھی انہیں اپنے بچوں کی طرح عزیز سمجھتے تھے اور ان کی تعلیم کی طرف خاص توجہ کرتے تھے۔ خوش قسمتی سے اسی سال سید جمال الدین افغانی مصر تشریف لائے اور نوجوان

وزارت کا اہم کارنامہ انگریزی کے بجائے عربی زبان کو ذریعہ تعلیم قرار دینا ہے۔

۱۹۱۰ء میں سعد پاشا وزیر انصاف بنائے گئے،

لیکن دو سال کے بعد لارڈ کچنر نے انہیں مستعفی ہونے پر مجبور کر دیا۔ ۱۹۱۲ء میں جب پہلی مصری پارلیمنٹ قائم ہوئی تو سعد پاشا اس کے نائب صدر بن گئے۔

۱۴ جولائی ۱۹۱۴ء کو پہلی جنگ عظیم شروع ہوئی۔ حکومت برطانیہ نے تین ہفتے کے بعد مصر پر اپنا انتداب (Protectorate) قائم کر دیا اور خدیو عباس کو معزول کر کے حسین کامل (رک بان) کو تخت پر بٹھا دیا۔ اس کی وفات پر سلطان احمد فؤاد ۹ اکتوبر ۱۹۱۷ء کو تخت نشین ہوا۔ مصر میں مارشل لا جاری رہا اور اہل مصر کو شدید مصائب کا سامنا کرنا پڑا۔ ہزاروں مصریوں کو بیگر میں پکڑ کر محاذ جنگ پر بھیجا گیا۔ حکومت نے روٹی کی تجارت کو سرکاری تحویل میں لے لیا اور من مانی قیمتیں مقرر کر دیں۔ انجمن صلیب احمر کے نام پر لاکھوں پاؤنڈ کا چندہ زبردستی وصول کیا گیا۔ غرضیکہ مصر کے تمام وسائل اتحادی فوجوں کی سہولت اور کامیابی کے لیے وقف کر دیے گئے۔ اس دوران میں سعد پاشا عزلت نشین رہے اور جنگ کے اختتام کا انتظار کرتے رہے۔

اکتوبر ۱۹۱۸ء میں جنگ ختم ہوئی اور

۱۱ نومبر ۱۹۱۸ء کو صالح کا اعلان ہوا۔ صدر ولسن نے اعلان کیا تھا کہ اب ہر قوم اپنی قسمت کی مختار ہوگی۔ سعد زغلول نے بھی ولسن کے چودہ نکات پر اعتماد کرتے ہوئے برطانوی ہائی کمشنر سے یورپ جانے اور پیرس کی صلح کانفرنس میں مصر کے قومی مطالبات پیش کرنے کی اجازت طلب کی، لیکن ہائی کمشنر نے مخالفت کی۔ سعد زغلول نے اس مقصد کے لیے ایک وفد بھی تیار کیا تھا، جسے

طلبہ کو اپنے اصلاحی خیالات سے مستفید کرنے لگے۔ مصر پر اغیار کا تسلط، عالم اسلام کا انحطاط اور مسلمانوں کی زبانوں کی حالی جیسے مسائل ان کی گفتگو کا موضوع ہوتے تھے۔ وہ ذہین طلبہ کو تقریر و تحریر کا شوق دلاتے تھے۔ مصر کی تحریک آزادی میں سعد زغلول نے خطابت کے جو جوہر دکھائے اس میں سید جمال الدین کی تربیت کا بھی اثر ہے (دیکھیے مجلۃ المنار، ۲۸ : ۷۱۰، بحوالہ اسلام اور تحریک تجدید مصر میں، ص ۳۲۱)۔

۱۸۸۰ء میں شیخ محمد عبدہ الوقائع المصری کے مدیر اعلیٰ مقرر ہوئے تو انہوں نے سعد زغلول کو بھی عملہ ادارت میں شامل کر لیا، لیکن عرابی پاشا کی بغاوت میں شرکت کے الزام میں دونوں کو دو سال بعد ملازمت سے ہاتھ دھونے پڑے۔ شیخ محمد عبدہ ملک بدر ہوئے اور سعد زغلول تین ماہ قید میں رہے۔

قید سے رہائی کے بعد سعد زغلول نے نجی طور پر وکالت کے امتحان میں کامیاب ہو کر وکالت شروع کر دی اور محنت، قانونی قابلیت اور معاملہ فہمی کی بدولت جلد ہی اونچے درجے کے وکیل شمار ہونے لگے۔ ان کا مقولہ تھا کہ کامیاب وکیل بننے کے لیے مقدمے کی تیاری، حق کا دفاع اور عدالت کا احترام ضروری ہے۔ اس کے بعد وہ مصری عدالتوں کے جج اور عدالت عالیہ کے مشیر مقرر ہوئے۔ وہ اظہار رائے میں آزاد تھے اور فیصلوں میں عدل و انصاف کے تقاضوں کو ملحوظ رکھتے تھے۔

حادثہ دلسرای کے بعد انگریزوں نے مصریوں کی تالیف قلب کی ضرورت محسوس کی تو سعد زغلول ۱۹۰۶ء میں وزیر تعلیم مقرر ہوئے۔ اس زمانے میں مدارس سیاسی تحریکوں کا مرکز بنے ہوئے تھے، لیکن ان میں نظم و ضبط کا فقدان تھا۔ سعد زغلول نے بڑی محنت سے نظم و نسق بحال کیا۔ ان کے زمانہ

اتنی شہرت ہوئی کہ ان کی سیاسی جماعت بھی وفد پارٹی کہلانے لگی۔ اس وقت سے مصر کی سیاسی تاریخ سعد زغلول کی ذات سے وابستہ رہی ہے۔

برطانوی حکومت کے ظلم و جور کی وجہ سے ملک میں اضطراب بڑھنا گیا۔ بالآخر (۸ مارچ ۱۹۱۹ء) سعد زغلول کو گرفتار کر کے مالٹا بھیج دیا گیا۔ ان کی گرفتاری سے ملک میں بغاوت کی آگ بھڑک اٹھی۔ وفد پارٹی نے سارے ملک میں دڑتال کا اعلان کر دیا۔ طلبہ مدارس سے، مزدور درخانوں سے اور سرکاری ملازم دفاتروں سے باہر نکل آئے۔ ان کا مطالبہ تھا کہ سعد زغلول کو رہا کیا جائے۔ ان ہنگاموں سے حکومت کا کاروبار معطل ہو کر رہ گیا۔ یہ دیکھ کر لارڈ ایلنسی نے سعد زغلول اور ان کے رفقا کو رہا کر دیا اور وہ مالٹا سے پیرس روانہ ہو گئے۔

پیرس میں سعد زغلول یورپ کے ارباب سیاست سے ملتے رہے، لیکن انہیں مصر کے قومی مطالبات منوانے میں کامیابی نہ ہو سکی اور مصر واپس چلے آئے۔ حکومت برطانیہ نے صورت حال کی تحقیقات کے لیے ملٹر کمیشن بھیجا، لیکن مصریوں نے کمیشن سے مقاطعہ کا اعلان کر دیا۔ برطانوی حکومت کی مخالفت جاری رہی اور تحریک آزادی روز بروز قوت پکڑتی گئی۔ مصریوں کا اصرار تھا کہ ملک کو کامل آزادی دی جائے جبکہ انگریز اپنے حقوق کے تحفظ کی ضمانت کے طلب گار تھے۔

۱۹۲۱ء کے اواخر میں مصر میں دوبارہ شورش برپا ہوئی تو سعد زغلول پھر گرفتار کر لیے گئے۔ انہیں پہلے عدن اور بعد میں سیشل Seychelles میں لے جا کر نظر بند رکھا گیا۔ وہاں انہوں نے انگریزی زبان سیکھ لی۔ ستمبر ۱۹۲۲ء میں وہ جبل الطارق (جبرالٹر) منتقل کر دیے گئے اور جب صحت کی خرابی کی بنا پر ۴ اپریل ۱۹۲۳ء کو رہا ہو کر

مصر واپس آئے تو ان کا والہانہ استقبال ہوا۔ دریں اثنا حکومت برطانیہ نے ۲۸ فروری ۱۹۲۲ء کو ایک اعلان کے ذریعے مصر کی برائے نام آزادی تسلیم کر لی تھی۔ مصری اس آزادی کو ناکافی اور بے کار سمجھتے تھے۔ اس آزادی کے پردے میں کچھ اختیارات تو بادشاہ کو حاصل تھے اور کچھ ان برطانوی افسران کو جو مصر کی فوج، پولیس اور سول کے محکموں کے حاکم اعلیٰ تھے۔

نئے قانون کے تحت جنوری ۱۹۲۴ء میں مصری پارلیمنٹ کے انتخابات ہوئے تو وفد پارٹی بھاری اکثریت سے کامیاب ہوئی۔ اس کے بعد سعد زغلول نے وزارت بنائی۔ کہنے کو تو انگریزوں نے مصر کو آزاد کر دیا تھا لیکن مصر پر برطانوی افواج کا قبضہ تھا۔ مصری افواج کا کمانڈر انچیف بھی انگریز تھا۔ اس کے علاوہ ہر محکمے میں انگریز مشیر متعین تھے، جو مصری وزیروں کے کام میں رخنہ اندازی کرتے تھا۔ گویا ملک میں دو عملی قائم تھی۔ مصری اس صورت حال سے مضطرب تھے۔ یہ دیکھ کر سعد پاشا مصر کی آزادی کے لیے حکومت برطانیہ سے گت و شدید کرنے لندن پہنچے، لیکن سوڈان سے مصر کا انحصار اور سویز سے برطانوی افواج کا انخلا رکاوٹ ثابت ہوا اور ریمزے میکڈانلڈ سے گت و شدید لگام رہی۔

۱۹ نومبر ۱۹۲۴ء کو کسی مصری نے مصری افواج کے کمانڈر انچیف Sir Lee Stack کو قتل کر دیا۔ وفد پارٹی نے اس واقعہ کی مذمت کی۔ لیکن حکومت برطانیہ مطمئن نہ ہو سکی۔ مصری حکومت کو الٹی میٹم دیا گیا کہ انگریز گھنٹوں کے اندر اندر معافی مانگو، ورنہ مصر میں قرار واقعی سزا دو، پانچ لاکھ پاؤنڈ خرچانہ ادا کرو، تمام جلسے، جلوس اور مظاہروں کو بند کر دو اور غیر ملکی حقوق کے بارے میں برطانوی حکومت کی بالا دستی تسلیم کر لینے کے علاوہ مصری

رشید رضا لکھتے ہیں کہ سعد زغلول پاشا کو میدان سیاست میں جو عظیم الشان کامیابی ہوئی تھی اس میں اس زمانے کے واقعات کو بڑا دخل تھا۔ مصری قوم آزادی کے لیے چین تھی اور خوش قسمتی سے اسے سعد زغلول جیسا مخلص، قابل، معاملہ شناس، نڈر اور شعلہ بیان قائد مل گیا، جس نے آزادی کی کشتی کو ساحل مراد سے لگا دیا (دیکھئے مجلۃ المنار، ۲۸ : ۷۱۱)۔

سعد پاشا بچپن سے ذہین اور جوشیلے تھے۔ سید جمال الدین افغانی اور مفتی محمد عبدہ کے فیض تربیت نے ان کی ذہنی صلاحیتوں کو جلا بخشی اور انہیں قوم اور وطن کا درد عطا کیا۔ وہ خود متوسط درجے کے ایک کسان خاندان سے تعلق رکھتے تھے اس لیے وہ نچلے طبقے کے مصائب اور ان کی ضروریات سے بخوبی آگاہ تھے۔ اس کے علاوہ انہیں مصری قوم کی مکمل تائید و حمایت حاصل تھی۔ مسلمان اور عیسائی ان پر دل و جان سے فدا تھے اور انہیں قوم کا حقیقی رہنما سمجھتے تھے اور یہی چیز انہیں ان کے پیشرو مصری رہنماؤں سے امتیاز بخشتی ہے۔ سعد زغلول پاشا نے مصری عوام کی ترجمانی کرتے ہوئے ان کے صحیح جذبات کو یورپ اور بالخصوص برطانیہ کے ارباب سیاست تک پہنچانے میں بڑی جرأت اور بے باکی سے کام لیا۔ وہ عام رہنماؤں کی طرح خشک اور تنک مزاج نہ تھے، بلکہ زندہ دل، خوش مزاج اور مزاح کے شائق تھے۔ مالٹا اور عدن کی نظر بندی کے دوران میں وہ لطائف و طرائف سے اپنے رفقا کا دل بڑھایا کرتے تھے۔ سیاسی معاملات میں انہماک کے باوجود کتب بینی کے لیے وقت نکال لیتے تھے۔ انہوں نے زمانہ وکالت میں فرانسیسی اور عدن کے زمانہ اسیری کے دوران میں انگریزی زبان سیکھ لی تھی۔ وہ ابتدا میں قانون، تاریخ اور فلسفہ کی کتابوں کا زیادہ مطالعہ کرتے

کو سوڈان سے باہر نکال لو۔ اگرچہ حکومت نے یہ مطالبات ناجائز تھے لیکن سعد زغلول نے نزاکت و وقت کو محسوس کرتے ہوئے انہیں ذکر کو چھوڑ کر باقی تمام مطالبات مان لیے، مگر حکومت برطانیہ کے غصے کی آگ ٹھنڈی نہ ہوئی۔ انگریزوں نے سوڈان میں جبر و تشدد کا بازار گرم کر دیا، جس پر مصری فوجوں نے علم بغاوت بلند کر دیا۔ انگریزوں نے فوجی طاقت کے بل پر یہ بغاوت دبا دی۔ اس پر سعد پاشا نے استعفیٰ دے دیا اور پارلیمان کو برخاست کر دیا گیا۔

مئی ۱۹۲۶ء میں جدید پارلیمان کا انتخاب ہوا تو وفد پارٹی واضح اکثریت سے کامیاب ہوئی۔ سعد پاشا جانتے تھے کہ اگر اس مرتبہ بھی انہوں نے قلمدان وزارت سنبھالا تو پارلیمان کا پھر وہی حشر ہوگا جو پہلے ہو چکا ہے؛ چنانچہ ان کی رضامندی سے ثروت پاشا کو وزیراعظم منتخب کیا گیا اور خود مجلس النواب (مصری پارلیمان) کے صدر بن گئے۔ نئی حکومت کے قیام پر انگریزوں سے دوبارہ صلح کی بات چیت شروع ہوئی، لیکن برطانوی حکومت سوڈان کی مصر سے علیحدگی پر مصر تھی اور سوڈان کے علاقے کو بھی اپنی فوجوں سے خالی کرنے کو تیار نہ تھی۔ گفت و شنید کا یہ سلسلہ جاری تھا کہ سعد زغلول پاشا چند روز بیمار رہ کر ۲۳ اگست ۱۹۲۷ء کو اپنے خالق حقیقی سے جا ملے۔ ان کی صحت بہت سے خراب چلی آ رہی تھی۔ سیاسی مشاغل اور سرکاری مصروفیات نے ان کی صحت خراب کر دی تھی اور وہ مضحمل سے رہنے لگے تھے۔ انہوں نے اپنا کن من دمن اور آرام و آسائش قوم پر قربان کر دیا تھا۔ پورے ملک میں ان کا سوگ منایا گیا۔ حافظ ابراہیم نے ان کی وفات پر درد انگیز مرثیہ لکھا۔ ان کے انتقال کے بعد ان کے جانشین مصطفیٰ نجاس پاشا نے مصر کی آزادی کا علم تھامے رکھا۔

تھے، لیکن آخر عمر میں مصطفیٰ صادق الرافی اور طہ حسن کی کتابوں سے شغف رکھنے لگے تھے۔ قدیم عربی ادب میں انہیں نہایت الادب، التاج اور کتاب الاغانی پسند تھیں۔ وہ خود بھی اچھے نثر نگار تھے، لیکن انہیں مفتی اور مسجع اسلوب بیان نا پسند تھا۔ مفتی محمد عبدہ کی زیر تربیت انہوں نے سلیس اور عام فہم انشا نگاری کی مشق کی، تاہم ان کی شہرت کا مدار زیادہ تر حسن خطابت پر ہے۔ وہ بلند پایہ خطیب تھے اور اپنی تقریروں اور خطابات میں متنبی کے اشعار پڑھا کرتے تھے۔

- مآخذ: (۱) احمد امین: حیات، قاہرہ ۱۹۲۱ء؛ (۲) رشید رضا، در مجلة المنار، ۲۸: ۷۱۱: (۳) جرجی زیدان: تراجم مشاہیر الشرق، قاہرہ: (۴) عباس محمود العقاد: سعد زغلول، قاہرہ ۱۹۳۶ء: (۵) عباس حافظ: تاریخ سعد پاشا، مطبوعہ قاہرہ، بلا تاریخ؛ (۶) محمد الزین: عظمة سعد، مطبوعہ قاہرہ، بلا تاریخ؛ (۷) احمد الناجی: سعد زغلول بطل الابطال، طبع مصر؛ (۸) محمد ابراہیم الجزیری: آثار الزعميم سعد زغلول، قاہرہ ۱۹۲۷ء: (۹) رشید رضا: تاریخ الاستاذ الامام الشیخ محمد عبدہ، قاہرہ ۱۹۰۸ء: (۱۰) مصطفیٰ فہمی الحکیم: سعد زغلول: (۱۱) عبدالرحمن البرقوقي: سر عظمة سعد؛ (۱۲) زکی محمد مجاهد: الاعلام الشرقية، مصر ۱۳۶۸ھ - ۱۳۷۳ھ: (۱۳) الیاس زخوره: مرآة المصر، مصر ۱۹۱۲ء، ۲: ۱۰۰: (۱۴) Charles C. Adsmes: Islam and Modernism in Egypt، لندن ۱۹۳۳ء، ص ۲۲۶ تا ۲۲۹ و اردو ترجمہ: اسلام اور تحریک تجدید مصر میں، از عبدالمجید سالک، لاہور ۱۹۵۸ء، ص ۲۲۰ تا ۲۲۵: (۱۵) Encyclopaedia Britannica، بذیل مادہ۔

[ننیر حسین]

* سعد الفزّر: قبیلہ تمیم کی ایک بڑی شاخ کا

نام ہے۔ فزّر ایک عجیب و غریب نام ہے اور اس

کی کوئی تسلی بخش تشریح نہیں ہو سکی۔ ماہر لسانیات ابو منصور الازہری کا دعویٰ ہے کہ اس کے ملنے والوں میں سے کوئی شخص بھی ایسا نہ نکلا جو اس نام کی تشریح کر سکے۔ بعض لغت نویسوں نے اس کی تشریح "ایک سے زائد" کے معنوں میں کی ہے، دوسروں نے بکریوں کے ریوڑ کے معنوں میں؛ لیکن ہم یہ فرض کر سکتے ہیں کہ ابن درید کا یہ خیال درست ہے کہ فزّر، فزّر سے مشتق ہے، جس کے معنی "ٹکڑے ٹکڑے کرنا" ہے اور اس طرح فزّر کے معنی "ایک ٹکڑے" کے ہیں۔ عرب ماہرین النسب ان کے مشترک مورث اعلیٰ کا نام سعد بن زید منات بن تمیم بتاتے ہیں اور انہوں نے اس انوکھے نام کی توجیہ میں بعض قصے بھی بیان کیے ہیں، جن کا خلاصہ یہ ہے: سعد کے پاس بہت سے مویشی تھے۔ اس نے اپنے بیٹوں کو، جو مختلف ماؤں سے تھے، حکم دیا کہ وہ انہیں چراگاہوں میں لے جائیں۔ انہوں نے انکار کر دیا اور اس نے اپنے قرابت دار قبیلے مالک بن زید منات کے لوگوں کو بلا کر کہا کہ سب اونٹوں کو چرا کر لے جاؤ۔ بعد ازاں جب بکریاں ہی رہ گئیں تو اس نے اپنے بیٹوں کو پھر حکم دیا کہ انہیں چراگاہوں میں لے جاؤ، لیکن انہوں نے پھر انکار کر دیا۔ اس نے براہِ روختہ ہو کر ہر قبیلے کے عربوں کو اکٹھا کیا (۱) تو پھر روایت یہ ہے کہ وہ اپنے مویشیوں کو عکا کے میلے میں لے گیا اور اعلان کیا کہ لوگ اس کی بکریوں کو لوٹ کر لے جائیں، لیکن یہ شرط رکھیں کہ کوئی شخص ایک سے زائد نہ لے جائے۔ اسی طریقے سے یہ بکریاں تمام ملک میں بکھر گئیں۔ اسی واقعے سے یہ کہاوٹ بن گئی کہ جب تک الفزّر کی بکریاں (دوبارہ ایک گلے میں) اکٹھی نہ ہو جائیں میں یہ کام ہر گز نہیں کروں گا [الایک معزی الفزّر، القاموس]۔ خیال کیا جاتا ہے کہ ان بکریوں پر اس

کی قبیلے کا نشان (وسم) تھا۔ اس روایت کی تہ میں یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اس قبیلے کی شاخیں تمام مشرقی عرب میں پھیلی ہوئی تھیں۔ بنو تمیم کا ذکر قدیم ترین زمانے سے ہوتا چلا آ رہا ہے، یعنی ایسے قدیم زمانے سے جہاں عرب ماہرین انساب کا وہم و گمان بھی نہیں پہنچ سکتا، اور ان کے شجرے دوسرے قبیلوں کی نسبت زیادہ فرضی نظر آتے ہیں۔ ان شجروں سے ہمیں زیادہ سے زیادہ یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ کون کون سے قبیلوں نے اسلام سے کچھ پہلے اور فوراً بعد باہمی رشتہ اور رابطہ قائم کرنے کی طرف توجہ کی۔ الاختل شاعر ان کے وسیع پھیلاؤ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتا ہے: ”ہر وادی میں سعد ہی سعد ہیں“۔ ماہرین انساب نے بہت سی شاخوں کا ذکر کیا ہے ان میں سے صرف وہی نجیب الاصل ہونے کی دعویٰ دار ہو سکتی ہیں جو اس کے بیٹوں کعب اور الحارث کی اولاد میں سے ہیں؛ اس کے دو بڑے بیٹوں، یعنی عبدالشمس، جشم، عوف، عوافہ اور مالک کی اولاد ابناء کہلاتی تھی۔ ان کی نجابت کے متعلق کچھ شکوک و شبہات تھے۔ وہ بحرین میں آباد ہو گئے تھے اور جب یہ صوبہ ایرانیوں کے زیر اقتدار تھا تو ایرانی آباد کاروں کے ساتھ اس کے افراد بہت حد تک مخلوط ہو گئے۔ تعداد کے لحاظ سے عرب میں ان کا قبیلہ شاید سب سے بڑا تھا اور اسی بنا پر جاہلیت کی جنگوں اور اسلامی فتوحات کے دوران میں انہوں نے نمایاں حصہ لیا۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام کے اس ابتدائی دور میں سعد الفزیر کے مختلف قبیلوں کے بہت سے افراد کا ذکر آتا ہے۔ خلافت کی کشمکش میں انہوں نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا ساتھ دیا اور بنو امیہ کے آخری عہد میں، جب خراسان میں طوائف الملوک کا دور دورہ تھا، وہ بڑے پیش پیش نظر آتے ہیں۔ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ بڑی

تعداد میں ایران میں آباد ہو گئے تھے۔ اس قبیلے کے دوسرے لوگ شمالی افریقہ کی طرف نقل مکانی کر گئے۔ وہاں کے اغلب حکمران اپنے آپ کو ان کی اولاد بتاتے تھے۔ یہاں اس قبیلے کی مختلف شاخوں کا شمار نہیں کیا جاسکتا، لیکن یہ بیان کر دینا نہایت ضروری ہے کہ ماہرین انساب مختلف شاخوں کا تعلق قائم کرنے میں متفق نہیں ہیں اور ان کے مختلف نام تعیم کے عام نام کے تحت جلد ہی تاریخ سے محو ہو گئے۔ قبیلہ سعد الفزیر اور ان کے قریبی رشتے دار قبائل کو اس لیے بھی زیادہ اہمیت حاصل ہے کہ وہ ایسی عربی زبان بولتے تھے جس پر قدیم ترین ادبی محاورے کی بنیاد ہے۔ قدیم ترین ماہرین لسانیات نے عربی صرف و نحو کے قواعد کو بظاہر لغت تعیم کے اصولوں پر ہی مرتب کیا ہے۔ بلا شبہ اس کی وجہ ان کا عام پھیلاؤ تھا، جس کے ذریعے ان کی بولی عرب کے اکثر حصوں میں سمجھی جاتی تھی۔

مآخذ: (۱) عربی کتب لغت، بذیل مادہ فزیر: (۲)

ابن درید: کتاب الاشتقاق، طبع Wüstenfeld، ص ۱۵۰

بعد: (۳) A. A. Bevan: *The Nakā'id of Jarir and*

al-Farazdak، (نقائض جریر والفرزدق) (لائڈن ۱۹۰۵ء -

۱۹۱۲ء)، بمواضع کثیرہ: (۴) القلقشنندی: نہایۃ الأرب

(بغداد) ص ۲۳۶: (۵) النوبری: نہایۃ الأرب

(قاہرہ ۱۳۴۲ھ) ۲: ۳۴۴ تا ۳۴۵: (۶) ابن عبد ربہ:

العقد الفريد (قاہرہ ۱۳۱۶ھ) ۲: ۴۲: (۷) کتاب الاغانی،

بمواضع کثیرہ: (۸) Wüstenfeld: *Genealogische*

L. Tabllen اور Register ص ۳۹۶: نیز تقریباً تمام

وہ کتابیں جن میں ابتدائی تاریخ عرب اور اسلام کی

بحث ہے۔

(F. KRENKOW)

سعدی: شیخ مشرف الدین [ابن مصلح الدین

سعد: قب قديم ترین مخطوطہ، عدد ۷۸۶، انڈیا آفس،

مکتوبہ ۱۲۲۸ء، یعنی وفات سعدی سے سیستیم سال بعد، جنہیں فردوسی اور حافظ شیرازی کی طرح عالمگیر شہرت حاصل ہوئی، تقریباً ۵۸۰/۱۱۸۳ء میں بمقام شیراز پیدا ہوئے۔ [بچپن ہی میں والد کی شفقت سے محروم ہو گئے اور بقول ایتھے Ethé اتابک فارس سعد بن زنگی نے خود انہیں اپنی تربیت میں لے لیا، جو ۱۱۹۵ء میں تخت نشین ہوا تھا۔ اظہار احسان مندی کے طور پر انہوں نے اس کے نام کی نسبت سے اپنا تخلص سعدی رکھا۔ انہیں جلد ہی مزید تعلیم کے لیے بغداد بھیج دیا (Grendriss der Iranischen Philologie، ۲: ۲۹۲ تا ۲۹۶)۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ تخلص ابوبکر کے بیٹے اور سعد اول کے پوتے سعد ثانی کے نام کی رعایت سے رکھا گیا تھا، لیکن یہ ممکن نہیں کیونکہ سعد ثانی کی حکومت کا آغاز سعدی کی سیر و سیاحت سے شیراز میں واپسی کے تھوڑے ہی عرصے بعد ہوا۔ اس وقت ان کی عمر سڑسٹھ برس کی تھی اور وہ اس وقت تک بہت کچھ لکھ بھی چکے تھے، لیکن سعد ثانی کی حکومت اس وقت بارہ روز سے بھی متجاوز نہ ہوئی تھی۔ مزید برآں اسے کوئی ایسا کام کرنے کا موقع نہ ملا جس کی وجہ سے شیخ موصوف اس کے مرہون منت ہوتے، البتہ اس کا دادا سعدی کے والد کا سرپرست ضرور تھا۔ سعدی نے بغداد کی مشہور درس گاہ نظامیہ میں [ابو الفرج ابن الجوزی اور شہاب الدین سہروردی کے حلقہ درس میں] تحصیل علوم کی۔ بعد ازاں علم باطن کی تحصیل میں مشغول ہوئے، پھر حضرت عبدالقادر گیلانی کے ہاتھ پر بیعت کی [تذکرۃ الشعراء، طبع براؤن، ص ۲۰۲] اور آپ ہی کے ہمراہ ہو کر حج بیت اللہ بھی کیا۔ یہ مقدس فریضہ انہوں نے کم از کم چودہ بار ادا کیا۔ انہوں نے اپنی طویل زندگی میں سے پہلے تیس سال مطالعے میں، دوسرے تیس سال سیر و سیاحت اور

شعر گوئی میں، تیسرے تیس سال مراقبہ و مجاہدہ اور اپنے کلام کی تکمیل و ترتیب میں اور آخری بارہ سال تصوف کی تلمذ و اشاعت میں صرف کیے۔ سیاحت کے دوران میں انہوں نے ایشائے کوچک، [بلخ، غزنی، حجاز، شام، بعلبک، مصر اور افریقہ] کے بعض شہروں کی سیر بھی کی۔ یہ سیاحت انہوں نے خالصہ درویشانہ انداز میں کی؛ ہر طرح کے لوگوں سے ملے، جس کی وجہ سے انہیں مختلف اقوام کی معاشرت سے آگاہی ہوئی۔ سفر ہند کا بھی ایک واقعہ شیخ سعدی نے بوستان میں لکھا ہے، لیکن شبلی کو اس واقعہ سے اتفاق نہیں، چنانچہ اس کی عدم صحت کے سلسلے میں مدلل بحث کی ہے، (دیکھیے شعر العجم، علی گڑھ ۱۳۲۵ء، ۲: ۴۰)۔ ۱۲۵۶ء میں وہ شیراز واپس آئے اور آخر وقت تک وہیں رہے۔

تیرہویں صدی عیسوی کے آخر میں ملتان کے حاکم شہزادہ محمد خاں شہید نے اپنے والد غیاث الدین بلبن کی طرف سے شیخ سعدی کو دو مرتبہ ہندوستان آنے کی دعوت دی۔ بتقاضاے عمر وہ سیر و سیاحت پر تو آمادہ نہ ہو سکتے [لیکن گلستان اور بوستان اپنے ہاتھ سے لکھ کر تحفے میں بھیجیں، دیکھیے شعر العجم ۲: ۴۰]۔

سعدی نے ذوالقعدہ ۸۹۱ھ/ستمبر ۱۴۹۲ء میں شیراز میں وفات پائی۔ [ان کا مزار (سعدیہ) شہر کے مشرقی جانب ہے، جسے پہلوی دور میں ازسرنو تعمیر کرایا گیا ہے]۔

بوستان، تصنیف ۸۹۵ھ/۱۴۵۷ء اور گلستان، جو ایک سال بعد لکھی گئی، ان کی شہرہ آفاق کتابیں ہیں۔ فارسی ادب کے مطالعے کے سلسلے میں یہ کتابیں ہر جگہ پڑھی جاتی ہیں۔ بوستان اخلاقی موضوعات پر نظموں کا ایک مجموعہ ہے۔ گلستان نثر میں ہے؛ اس میں اہم اخلاقی مسائل کمالیوں کی

صورت میں مؤثر انداز میں پیش کیے گئے ہیں اور بیانات کو مؤثر بنانے کی غرض سے اشعار بھی شامل کیے ہیں [آیات و احادیث سے بھی زینت دی گئی ہے]۔ ان کے علاوہ غزلیات کا دیوان، کچھ قصائد اور چند نظموں کے مجموعے بصورت طبعیات اور ہزلیات بھی لکھے۔ سعدی غزل کے امام تصور کیے جاتے ہیں۔

[غزلیں سعدی سے پہلے بھی اگرچہ متقدمین شعرا نے لکھیں، لیکن یہ قصیدوں ہی کا حصہ ہوتی تھیں۔ قصیدہ نگار شروع میں محبوب کو خطاب کر کے عشقیہ اشعار کہتے تھے، جن میں حسن و شباب کا ذکر ہوتا تھا۔ ان اشعار کو تشبیب یا غزل کہتے تھے۔ انوری اور ظہیر فاریابی نے قصیدے سے الگ غزلیں بھی کہیں، لیکن ان میں قصیدوں ہی کا رنگ ہے، یعنی وہی شوکت الفاظ، وہی مبالغہ آفرینی اور وہی تصنع جو قصیدے کا خاصہ ہے ان کی غزلوں میں بھی ہے۔ سعدی نے سب سے پہلے غزل کو واردات قلب کے اظہار کا ذریعہ بنایا اور زبان بھی لطیف استعمال کی، جو غزل کے مزاج کے مطابق ہے۔ کسی غیر معروف شاعر کا قطعہ ہے:

در شعر سہ کس پیمبرانند

ہر چند کہ لا نبی بعدی

ابیات و قصیدہ و غزل را

فردوسی و انوری و سعدی]

ماخذ: (۱) دولت شاہ: تذکرۃ الشعراء، طبع

براؤن (۱۹۰۱ء): (۲) لطف علی بن آقا خاں آذر:

آتشکدہ، (فلمی نسخہ): (۳) حمد اللہ مستوفی القزوینی:

تاریخ گزیدہ، سلسلہ یادگار گب: مزید تفصیلات ذیل میں دیکھیے۔

(T. W. HAIG)

تصانیف سعدی کے تمام نسخوں کی بنیاد علی ابن احمد ابوبکر بیستون (جو سعدی کی وفات

کے پچاس سال بعد ہوا ہے) کے مرتبہ کتبات کے نسخے پر ہے۔ کتبات، طبع کلکتہ، جو دو جلدوں میں ہے (مطبوعہ ۱۲۹۱ و ۱۲۹۵ء) اور جس میں مرتب کا دیباچہ بھی شامل ہے، بیستون کی کتبات پر مبنی ہے۔ کتبات، طبع کلکتہ، کی جلد اول کا آغاز سات رسائل سے ہوتا ہے، جو نثر میں صوفیانہ اور اخلاقی مضامین پر مشتمل ہیں۔ اس کے بعد اسی جلد میں گستان، بوستان اور پند نامہ ہیں (پند نامہ عام طور پر سعدی کی اپنی تصنیف نہیں سمجھا جاتا [قب Grundriss der Irânischen Philologie: Ethé، ۲: ۲۹۵]، یہ عطار کے پند نامہ کے طرز کی ایک مثنوی ہے۔ جلد دوم میں فارسی اور عربی غزلیات کا دیوان، اخلاقی قصائد، مراثی، ملمعات، ترجیعات اور غزلیات کے چار مجموعے ہیں۔ آخر میں صاحبہ یا صاحب نامہ، مقطعات، مضحکات، رباعیات اور اور مفردات ہیں۔ کتبات کے جتنے نسخے آج تک ایران اور پاکستان و ہند میں طبع ہوئے ہیں، سب کی یہی تقسیم ہے۔

شعراے فارسی سے متعلق تذکروں کے علاوہ سعدی کی اپنی تصانیف سے بھی ان کی زندگی اور ادبی تحلیقات کے ارتقا کے متعلق ہمیں گراں قدر مواد ملتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ زیادہ تر قصائد انہوں نے اپنی زندگی کے آخری حصے میں لکھے، کیونکہ یہ ایسی شخصیتوں سے متعلق ہیں جن سے وہ شیراز میں واپسی کے بعد ہی متعارف ہوئے تھے۔ اگر غزلوں کے چاروں مجموعوں کی ترتیب سعدی کی زندگی کے مختلف ادوار کے مطابق سمجھی جائے جن میں وہ لکھی گئیں، تو طبعیات، بدائع اور خواتم کا زمانہ وہی قرار پائے گا جب وہ اپنے وطن مالوف واپس آچکے تھے، کیونکہ ان میں بعض ایسے واقعات اور اشخاص کی طرف اشارے ہیں جن کا تعلق ان کی زندگی کے آخری حصے سے ہے۔ اس کے برعکس

غزلیات قدیم ان کے زمانہ شباب کی تصنیف معلوم ہوتی ہیں۔ بہر حال یہ یقینی نہیں۔ دیوانوں کی ردیف وار ترتیب سے تاریخی ترتیب کا قائم رہنا ممکن نہیں، لیکن سعدی کے کلام کے بعض مخطوطات اس سے مستثنیٰ بھی ہیں، مثلاً قدیم ترین مخطوطہ، جس کا Ethé نے *Catalogue of the Persian Manuscripts in the Indian Office* میں عدد ۱۱۱۷ کے تحت ص ۶۵۵ تا ۶۵۹ پر ذکر کیا ہے۔ (عدد ۸۷۶: قب نیز اس کی طبیات، کانکتہ ۱۹۱۹ء، پر دیباچہ از White King، ص ۲): اس لیے اس پرانی ترتیب کا محتاط جائزہ لینے سے شاید کچھ نتائج مترتب ہو جائیں۔ صاحب نامہ (طبع و ترجمہ از Sadi's Aphorismen und Sinngedichte: W. Bacher، سٹراسبرگ ۱۸۷۹ء) بھی سبق آموز اخلاقی نظموں پر مشتمل ہے اور اسے شمس الدین الجوینی معروف بہ صاحب دیوان کے نام معنون کیا گیا تھا۔ یہ سعدی کی زندگی کے آخری دور ہی میں لکھا گیا ہوگا۔

نہمان اور بوستان (جو سعدی نامہ کے نام سے بھی موسوم ہیں) کی چھوٹی کہانیوں میں مصنف کے ذاتی تجربات کی جھلک نظر آتی ہے۔ Massé نے سعدی پر جو مقالہ لکھا ہے اس میں ان کے کلام کے حوالوں سے ان کے سوانح پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ سعدی کے کلام سے پتا چلتا ہے کہ ان کے والد ان کی کم عمری ہی میں انتقال کر گئے تھے، تاہم ان کی عمر اتنی ضرور ہوگی کہ وہ اپنے والد کی بعض سبق آموز نصائح کو یاد رکھ سکیں۔ گستان کی ایک حکایت میں یہ ذکر ہے کہ شاعر چھوٹی عمر میں کاشغر گیا؛ لیکن یہ بات بعید از قیاس معلوم ہوتی ہے اور اس کی وجہ سے اثر مستشرقین حیرت اور پریشانی میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ آسان بات یہ ہے کہ پورے قصے ہی کو خیالی اختراع

تصور کر لیا جائے (قب Schaefer، در Der Islām، ۱۴: ۱۸۷)۔ سعدی کا شام میں طرابلس کے مقام پر فرنگیوں کے ہاتوں قید ہو کر کچھ عرصے تک قیام کرنا ان کی جوانی کے زمانے ہی سے منسوب ہو سکتا ہے (بقول Massé اس قصے کا محاصرہ ۱۱۸۵ھ/۱۲۲۱ء میں ہوا تھا) اور ان کے والد کے ایک دوست (جس نے انہیں غلامی سے نجات دلائی تھی) کی لڑکی سے چند روزہ شادی کا ذکر بھی ان کے عہد شباب ہی کا واقعہ ہوگا۔ ان کی طویل سیر و سیاحت کے زمانے (۱۲۲۷ تا ۱۲۵۵ء) کے حالات کا من و عن سراغ لگانا ممکن نہیں، البتہ یہ قربن قیاس معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے وسط ایشیا، ہندوستان، شام، مصر، عرب (بہت سی مختصر کہانیاں صحراے عرب کے سفر کے دوران ہونے والے تجربات پر مشتمل ہیں جس کا سلسلہ مکہ معظمہ تک پھیلا ہوا ہے)، حبشہ اور مراکش کی سیر کی۔ ہندوستان میں سعدی سونات کے مندر میں اپنے معروف واقعہ کا بھی ذکر کرتے ہیں، جہاں انہیں پجاری کے ان ہتھکنڈوں کا حال معلوم ہو جاتا ہے جن کے ذریعے وہ لوگوں کو دھوکا دیا کرتا تھا۔ انہوں نے اس کے انتقام سے بچنے کے لیے اسے قتل کر ڈالا۔ بہر حال اس قصے میں داخلی طور پر بہت سے ناممکن الوقوع پہلو موجود ہیں (بوستان، طبع Graf، ص ۳۸۸ بعد)۔ سعدی کی پمن والی دوسری شادی بھی ان کی زندگی کے اس دوسرے دور میں ہوئی تھی۔ زندگی کے آخری حصے میں، جیسا کہ قصاید سے ثابت ہوتا ہے، ان کے روابط اتابک ابوبکر ابن سعد ابن زنگی سے تھے، جس کی موت پر انہوں نے ایک مرثیہ لکھا (۱۲۶۰ھ/۱۲۶۹ء) اور بوستان کے ابتدائی صفحات میں اس کی تعریف بھی کی ہے۔ سقوط بغداد پر ان کا عربی زبان میں ایک مرثیہ ہے اور اسی عہد میں مغول فاتحین اور

۱ : ۲۳۸ (بعد) کے مطابق شاید ان کی ملاقات جلال الدین رومیؒ سے بھی ہوئی ہو (دیکھیں بوستان ، ص ۱۶۵ بعد) - دوسرے شعرا کی طرح اکثر ان کے لیے بھی متناقض متصوفانہ خیالات نے بیش بہا ادبی مواد کا کام دیا ہو گا - انہوں نے تصوف کے ذریعے دینی زندگی کے اخلاقی نظریے کو بلند و برتر بنانے کا کام لیا ہے - ان کی بوستان میں مثنوی [معنوی] یا منطق الطیر کے بلند پایہ صوفیانہ جذبات کو تلاش نہیں کرنا چاہیے - سعدی اکثر صوفیہ کا ذکر کرتے ہیں ، لیکن وہ ان پر ایک رفیق طریقت (صوفی) کی بہ نسبت ایک معلم اخلاق کی حیثیت سے زیادہ نظر ڈالتے ہیں - ان کے عملی متصوفانہ نظریے کے صحیح مظہر اہل دل ہیں ، یعنی وہ اہل بصیرت جو اس دنیا سے کئی نفرت کیے بغیر اس کے ظواہر کو درخور اعتنا نہیں سمجھتے ، کیونکہ فی نفسہ دنیا کی فنا پذیری ہی ایک ایسی حقیقت ہے جس سے اس کی قدر و قیمت بڑھتی ہے - اس مادی دنیا کی بوقامونی اور خوبصورتی سے متاثر ہو کر جب سعدی جگہ جگہ خالق حقیقی کے سامنے سجدہ شکر بجا لانے کی تلقین کرتے ہیں تو اس سے ان کے سچے مسلمان ہونے کا ثبوت ملتا ہے - وہ ہمیشہ اعتدال کی تعلیم دیتے ہیں اور مذہبی زندگی میں تقشف کو ناپسند کرتے ہیں ۔

معلم اخلاق ہونے کی حیثیت سے سعدی نے اپنی زندگی کے نشیب و فراز سے بہت فائدہ اٹھایا - ان کی معلومات نے ان کے نظریات و خیالات میں آفاقیت پیدا کر دی ہے - ان کی خوش اسلوبی کے علاوہ غالباً اسی بات نے انہیں اپنے ملک کے علاوہ دوسرے ممالک میں بھی غیر معمولی قبول عام بخشا ، یہاں تک کہ [یورپ میں بھی] انہیں Rabelais ، Horace اور Lafontaine کے پایہ کا شاعر مانا گیا - سعدی دنیا کا جائزہ ہمدردانہ ظرافت سے لیتے ہیں اور اس میں کبھی ہجویہ انداز اختیار نہیں

ان کے ماتحت خلیفوں کی تعریف میں بھی قصائد موجود ہیں - [غزلیات کا پہلا دیوان] طیبات فارس کے آخری اتابک سلجوق شاہ کے نام سے معنون ہوا ہے - کئی قصائد منگول گورنر انتیانو کے نام سے منسوب ہیں ، جو سلجوق شاہ کا جانشین ہوا - سعدی کے جلیل القدر مریوں ، یعنی عطا ملک اور شمس الدین الجوینی کی مدح میں بھی قصائد موجود ہیں (ان قصائد کا تذکرہ تاریخ جہاں کشای (یکے از مطبوعات بسلسلہ یادگار گب) کے فارسی دیباچے کے ص ۶۷ تا ۷۰ پر موجود ہے) - چونکہ سعدی کی تصانیف میں ہر دو جوینی برادران کی المناک موت (۱۲۸۲ء اور ۱۲۸۳ء) کا قطعاً کوئی اشارہ نہیں ہے ، اس لیے ماسے Massé کا یہ خیال ہے کہ سعدی کا انتقال ضرور ان واقعات سے قبل یا معاً بعد ہو گیا ہوگا ، اس صورت میں سوانح نگاروں کے بیانات کے برعکس ، جو ۱۲۹۱ اور ۱۲۹۲ء کے درمیان ان کی مختلف تاریخ ہائے وفات بتاتے ہیں ، ان کی وفات اس سے بہت بعد واقع ہوئی ہوگی ۔

سعدیؒ کا مزار حافظ کے مزار سے تھوڑی دور شہر شیراز کے باہر شرقی سمت واقع ہے - ایتھے Ethé سعدی کو ان شعرا میں شمار کرتا ہے جنہوں نے سب سے پہلے فارسی شاعری میں صوفیانہ ، اخلاقی اور ناصحانہ رجحانات کو ، جو پہلے الگ الگ ملتے تھے ، یکجا کیا (Grudriss der Ir. Phil. ، ۲ : ۲۹۲) - سعدی کے ہاں نصیحت آموز اور اخلاقی عنصر غالب ہے اور ان کی شہرت عامہ دراصل اسی کی مرہون منت ہے ۔

بلا شک و شبہ وہ علم تصوف کے اسرار و رموز سے کماحقہ واقف تھے - شیخ عبدالقادر گیلانیؒ کے علاوہ بغداد میں شہاب الدین سہروردیؒ بنی آپ کے مرشد تھے (بوستان ، طبع Graf ، ص ۱۵۰) - افلاکی کی بیان کردہ ایک حکایت (مترجمہ Huart ،

کم ایک زبانی یاد ہوتی ہے۔ متعدد فارسی شعرا نے اسی طرز پر سعدیؒ کی تقلید میں کتابیں لکھی ہیں۔ ایتھے Ethé نے *Grundriss Irânischen Philologie* ، ۲ : ۹۷ ، میں ایسی کتابیں درج کی ہیں۔ گلستان کی طرز پر جو کتابیں لکھی گئیں ، ان میں سے مشہور ترین جامی [رک بان] کی بہارستان ہے ، لیکن ایسی کسی کتاب کو گلستان کے برابر مقبولیت حاصل نہیں ہو سکی۔

بیرون ایران سعدی کی تصانیف کا اثر ہندوستانی اور ترکی ادب پر بہت ہوا ہے۔ کلیات ، طبع کلکتہ ، کے بعد ان کی کتابیں فضلاء ہند کی شرحوں کے ساتھ یا ان کے بغیر اکثر ہندوستان میں شائع ہوتی رہی ہیں۔ گلستان کا متعدد بار اردو میں ترجمہ ہو چکا ہے ، جن میں سے افسوس (۱۸۰۲ء) کا ترجمہ سب سے زیادہ مشہور ہے۔ اب گارساں د تاسی *Garcin de Tassy* کے اس دعوے کی قطعی طور پر تردید ہو چکی ہے کہ یہ سعدی اردو (دکنی) کا پہلا شاعر تھا (قب براؤن : *A Literary History of Persia* ، ۲ : ۵۳۳) ؛ لیکن سعدی کے اسلوب ، خصوصاً گلستان کے طرز تحریر کا جہاں ہر جگہ نثری کہانی کے بعد ایک مختصر سی نظم لای جاتی ہے ، ہندوستان کی قدیم اور مشہور کہانیوں کے ساتھ کچھ ایسا تعلق نظر آتا ہے جس سے ایک طرف تو اس مفروضے کی تائید ہوتی ہے کہ سعدی خود پاکستان و ہند کے ادب سے متاثر ہوئے اور دوسری طرف ہندوستان میں ان کی مقبولیت کی وجہ بھی کچھ سمجھ میں آ جاتی ہے۔

سعدی کی تصانیف کے ترکی ترجمے بہت قدیم زمانے میں ہوئے۔ بوستان کا ترجمہ علامہ تفتازانی (*History of Ott. Poetry* : Gibb ، ۱ : ۲۰۲) نے ۱۳۵۴/۵۷۵۵ء میں کیا اور سیف السرائی نے گلستان کا مصری ترکی میں جو ترجمہ ۱۳۹۱/۵۷۹۲ء میں کیا تھا ، وہ موجود ہے (مخطوطہ لائڈن۔

کرتے۔ وہ اپنی اخلاقی نصائح پر عمل پیرا ہونے کے لیے کبھی زور نہیں دیتے اور ایسے سبق آموز واقعات دلکش انداز میں لکھتے ہیں جو قدرتی طور پر دلوں پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ اس کے علاوہ ان کی اخلاقی نصیحتوں میں ، جو زیادہ تر گلستان ، بوستان اور ہند نامہ میں ہیں ، کوئی یک رنگی اور یکسانیت نظر نہیں آتی۔ مصنف نے عام انسانوں کے لیے ہند نامہ میں متعدد نیکیوں اور بدیوں کی تفصیل دی ہے۔ اپنی ذات کو مدنظر رکھے بغیر بنی نوع کے ساتھ وسیع ہمدردی سے پیش آنا ان کے نزدیک سب سے بڑی نیکی ہے۔ جو شخص نیکی کی صفت اپنا لیتا ہے وہ باعتبار صفات واقعی غیر فانی ہو جاتا ہے۔ [کہیں کہیں ان کے اخلاقی نظریات مقبول عام نظریات سے مختلف بھی نظر آتے ہیں]۔ چھٹے رسالے کا دوسرا حصہ مختصراً سیاست پر مشتمل ہے ، جو انقیانو کے نام سے معنون ہے ، لیکن درویشوں کے لیے اس سے مختلف اخلاقی دستور العمل موجود ہے۔ بہر نوع ان کے کلام سے ان کی انسانیت اور انسان دوستی کا پورا پورا اظہار ہوتا ہے۔ وہ اخلاقیات کو ادبی صورت میں پیش کرتے ہیں۔

اس کے علاوہ ان کا شاندار اسلوب ، سلاست بیان اور خشک اخلاقی نصائح و امثال کو دلکش انداز سے پیش کرنے پر قدرت ، یہ سب ایسی خوبیاں ہیں جو ان کے ہم وطنوں سے خراج تحسین وصول کرنے کے لیے کافی ہیں۔ خواتم ان کی بہترین تصنیف سمجھی جاتی ہے۔ مستشرقین نے ان کے عربی قصائد کو بہت کم سراہا ہے۔ ان کی ملامت میں عربی اور فارسی مصرعے یکے بعد دیگرے آتے ہیں۔

ایران میں سعدی کے دیوان کی قدر اور مطالعہ ، گلستان اور بوستان کی بہ نسبت زیادہ ہوتا ہے (براؤن : *A Year amongst the Persians* ، ص ۲۸۱) ، تاہم آج بھی بے شمار ایرانیوں کو ان دو تصانیف میں سے کم از کم

عدد ۴۷۶، در *Catalogus : Dozy* : ۱ : ۳۵۵ :
 قَبّ نیز ملی تبتار مجموعہ سی، ستمبر - اکتوبر
 ۱۲۳۱ء، ص ۱۲۳)۔ ترکی شاعر کمال پاشا زادہ
 (۱۵۳۴ء) نے گلستان کی طرز پر فارسی زبان میں
 ایک کتاب نگارستان کے نام سے لکھی۔ سعدیؒ ان
 شعرا سے تعلق رکھتے ہیں جن کی تصانیف عثمانی
 ادب کے اولین دور میں بہت پڑھی جاتی تھیں۔
 ایک لحاظ سے وہ جدید ترکی ادب کے ارتقا پر بھی
 کسی حد تک اثر انداز ہوئے، جیسا کہ ضیا پاشا
 اپنی خود نوشت سوانح میں بتاتے ہیں کہ انہیں
 محض گلستان کے مطالعے سے یہ معلوم ہوا کہ زبان
 کس چیز کو کہتے ہیں (*Hist. of Ott. Poetry : Gibb*)
 ۵ : ۵۳)۔ ضیا پاشا اپنی خرابات (قسطنطنیہ
 ۱۲۹۱/۱۸۷۴ء، ج ۱، دیباچہ، ص ۲۲) میں
 سعدی کو تمام فارسی شعرا پر ترجیح دیتے ہوئے
 کہتے ہیں : ”بوستان کے مطالعے ہی سے دنیا کی
 مہایت سمجھ میں آ سکتی ہے“۔ ضیا پاشا سعدیؒ
 کے خلوص پر شبہ نہیں کرتے اور اس حقیقت کے
 بھی مداح ہیں کہ سعدیؒ نے اپنے قصائد میں بھی
 دنیا کے جابر حکام کے سامنے اخلاقی اسباق پیش
 کرنے میں بڑی جرأت کا ثبوت دیا ہے۔ انیسویں
 صدی عیسوی کے دوران میں بہت سے ترکی ترجمے
 منظر عام پر آئے۔ ترک علما نے بھی بوستان اور
 گلستان پر حاشیے لکھنے کا فرض انجام دیا، مثلاً
 سروری (۱۵۶۱/۸۹۶۹ء)، شمعہ اور سودی (دونوں
 سولہویں صدی عیسوی کے اواخر میں)، ہوائی،
 البرسوی اور دیگر حضرات (انیسویں صدی عیسوی
 میں) کی بعض شروح شائع ہوئیں۔

گلستان، بوستان اور دوسری تصانیف کے
 تمام موجودہ زبانوں میں تراجم سے اسلامی ممالک
 کے علاوہ دوسرے ممالک میں بھی سعدی کی شہرت
 کا خاصا ثبوت ملتا ہے۔ پہلے پہل گلستان کا تعارف

سعدیؒ پر تازہ ترین رسالہ *Henry Massé* :
Essai sur le poète Saadi (پیرس ۱۹۱۹ء) ہے؛ یہ مقالہ
 مصنف نے جامعۃ الجزائر میں ڈاکٹریٹ کے لیے
 لکھا تھا۔ اس نے *These Complémentaire* میں، جسے
Biographie de Saadi (پیرس ۱۹۱۹ء) بھی کہتے ہیں،
 تاریخ وار نسخوں کی فہرست دی ہے، جس کا یہاں
 ذکر کرنا مناسب ہے۔ تب سے غزلیات سعدی کی ایک
 نئی طبع منظر عام پر آنا شروع ہو گئی ہے :
The Odes of Sheikh Muslihud : Sir Lucas White King
Din Sa'di Shirāzi، حصہ اول (طبیات)، کراسہ
 ۱ (۱۹۱۹ء)، کراسہ ۲ (۱۹۲۰ء)، کراسہ ۳ (۱۹۲۱ء)،
 مطبوعۃ کلکتہ (*Bibliotheca Indica*)، سلسلہ جدید،
 عدد ۱۴۲۴)۔

J. H. KRAMERS [و ادارہ]

* السَّعْدِيُّ : عبدالرحمن بن عبداللہ بن عمران بن
 عامر، سوڈان کی منغای سلطنت کا مؤرخ اور ٹمبکٹو
 کے ایک قدیم علمی خاندان کا فرد، جو لسی

شہری کی سی زندگی بسر کرنے لگا ، البتہ گاہے گاہے معتمد اور اتالیق کی حیثیت سے وہ جنوبی سنغای سلطنت کی باجگزار ریاستوں کو اپنے علم سے مستفید کرتا رہا۔ ۱۰۵۶ھ/۱۶۴۶ء میں ٹمبکٹو کے پاشا محمد بن محمد بن عثمان نے اسے اپنا معتمد سلطنت بنانے کے لیے بلایا اور معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس عہدے پر محمد کے جانشینوں کے ماتحت بھی مرتے دم تک فائز رہا۔ چونکہ اسے بے شمار مہمات پر پاشا کے ساتھ جانا پڑتا تھا اس لیے وہ سنغای سلطنت کے شمالی اور مشرقی علاقے سے بھی ، جس سے وہ پہلے مطلق نا آشنا تھا ، بخوبی واقف ہو گیا۔ اس نے اس کے بعد اپنے وطن مالوف کی تاریخ لکھنے کا فیصلہ کیا ، جس کا نام اس نے تاریخ السودان رکھا۔ اس تصنیف کے آغاز میں اس نے سنغای ، مالی (Melli) اور طوارق (Tua'reg) کے قبائل اور جنہ اور ٹمبکٹو کے شہروں کی قدیم تاریخ لکھی ہے۔ ۱۸۵۳-۱۸۵۴ء میں بارتھ Barth نے ٹمبکٹو میں اس تاریخ کے نصف سے کم حصے کے اقتباسات نقل کیے اور رالفس G. Ralfs نے ان اقتباسات کا ترجمہ Z.D.M.G. ، ۹ : ۵۱۸ و بعد ، میں شائع کیا۔ السعدی نے اپنی اس تصنیف میں اپنے خیالات کے ضمن میں نسلیات سے متعلق مباحث (جنہیں اس نے 'عادات' کے لفظ سے تعبیر کیا ہے) بھی شامل کر دیے تھے۔ بارتھ نے الہس حذف کر دیا ہے۔ دسویں باب میں اس نے احمد بابا کی ذیل الدیباچ کے تکرار کے طور پر ٹمبکٹو کے فضلاء کے حالات بیان کیے ہیں۔ اصل تاریخ اسلامی حکومت کے قیام سے شروع ہوتی ہے ، جو لوہی صدی ہجری/پندرہویں صدی عیسوی میں علی نامی ایک سنی خارجی نے قائم کی تھی۔ اس کے بعد وہ سنی خاندان اسکیا کی حکومت ، پھر اس پر مراکش کے غلبے کا حال اور اپنی موت کے وقت تک کے واقعات بیان کرتا ہے۔ اس کے اسلوب پر عوامی

مقام پر یکم جمادی الآخرہ ۱۰۰۴ھ/۱۵۹۶ء کو پیدا ہوا اور یہیں اس نے احمد بابا [رک باں] سے تعلیم حاصل کی۔ فارغ التحصیل ہونے کے بعد اس نے اپنے بھائیوں کے ساتھ مل کر جنہ کے قدیم تجارتی شہر کو اپنی سرگرمیوں کا مرکز بنایا ، جو ان دنوں تجارتی اور علمی مرکز ہونے کی حیثیت سے ٹمبکٹو کا مقابلہ کرتا تھا۔ ۱۰۳۶ھ/۱۶۲۶ء میں وہ یہاں کی مسجد سنکوره (= غیر ملکیوں کے محلے کی مسجد) کی امامت حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا ، جہاں کچھ عرصہ پہلے وہ اپنے پیش رو امام کی نیابت کر چکا تھا۔ اواخر ۱۰۳۹ھ/جولائی ۱۶۳۰ء میں اس نے ماسینہ کی فلبی سلطنت کی سیر و سیاحت کی اور اپنی معلومات میں اضافہ کیا۔ یہ سلطنت نائیجر Niger کے بائیں کنارے پر جنہ کے شمال میں واقع تھی اور اس زمانے میں دریائے نائیجر کا جزیرہ جمبلہ Djmbala بھی اس میں شامل تھا۔ اگرچہ اسے مدعو تو وہاں کے قاضی نے کیا تھا ، لیکن خود سلطان اور امراء سلطنت نے اس کا ایسا شاندار استقبال کیا کہ تین سال کے بعد اس نے دوبارہ وہاں کا سفر کیا۔ اس موقع پر اس نے سلطان اور اس کے ایک باجگزار کے درمیان نزاع کا تصفیہ کرا کے سفارتی خدمات بھی سر انجام دیں۔ اسے اور اس کے خاندان کو جنہ کے سرائشی والیوں کے مظالم کی وجہ سے بڑی مصیبتیں جھیلنا پڑیں۔ ۱۰۴۴ھ/۱۶۳۴ء میں اس کے ایک بھائی کو اس کے نئے وطن سے ٹمبکٹو کی طرف جلا وطن کر دیا گیا ، جس پر السعدی کو مداخلت کرنے کے لیے واپس وہاں جانا پڑا۔ دو سال بعد خود اسے بھی اس کے عہدے سے برطرف کر دیا گیا۔ ٹمبکٹو میں اس نے جب پاشا سے شکایت کی تو اس نے اس کی تسلی کی خاطر صرف یہ کیا کہ وہاں کے قائد کو ، جو اس کا مخالف تھا ، موقوف کر دیا۔ اس کے بعد وہ اپنے عہدے سے دست کش ہو کر ایک علم

آخر کار والد کی دعا سے کشف ہوا ، جس سے اس کی اصلاح احوال ہو گئی ۔ ایک مصنف کے مطابق ، جس کی Depont اور Corpolani نے بنی بیروی کی ہے ، الجباوی نے انتہائی زہد و تقشف کی زندگی اختیار کر لی تھی ۔ اس نے بیت اللہ اور متعدد دوسرے مقامات مقدسہ کی زیارت کی اور شام واپس آکر دمشق میں ایک سلسلہ طریقت کی بنیاد رکھی ، جو اگرچہ اسی کے نام سے موسوم ہے تاہم اس کا سلسلہ حضرات جنیدؒ ، سری السقطیؒ اور معروف الکرخیؒ سے ہو کر ائمہ اہل بیت تک پہنچتا ہے ۔

خلاصۃ الاثر سے ، جس کے مصنف نے [۵۱۱۱۱] میں وفات پائی ، یہ پتا چلتا ہے کہ بنو سعد الدین دمشق میں ایک (طائفے) کی حیثیت میں نمودار ہوئے ۔ وہ اپنے تقویٰ کی وجہ سے بہت مشہور تھے اور مسجد اموی میں جمعہ کی نماز کے بعد ذکر کیا کرتے تھے ۔ محلۃ قبیات میں ان کا ایک زاویہ تھا ، جس کی نسبت سے بانی سلسلہ کے جانشینوں نے قبیاتی (۱ : ۳۳ اور ۲ : ۲۰۸) کا نام اختیار کیا تھا ۔ ۵۹۸۶ میں محمد المعروف بہ ابن سعد الدین اس فرقے کا شیخ بنا (کتاب مذکور ، ۴ : ۱۶۰ بعد) ۔ اس کی سوانح حیات میں یہ اشارہ پایا جاتا ہے کہ اس سلسلے کا آغاز اسی کی ذات سے ہوا ، کیونکہ اس میں درج ہے کہ اس نے تاجر کی حیثیت سے اپنی زندگی کا آغاز کیا تھا ۔ اس کے بعد مکہ معظمہ میں مجیر العقول طریق سے اس کی زندگی میں انقلاب پیدا ہو گیا ۔ اس کا ایک بھائی بھی اس کا شریک کار تھا اور انہوں نے آپس میں اپنے فرائض بانٹ لیے تھے ، لیکن بہت جلد خانگی تنازعات کی وجہ سے محمد بلا شرکت اس فرقے کا شیخ بن گیا ۔ اس حیثیت سے اس نے بے شمار دولت اکھٹی کر لی اور دمشق میں اس کا غیر معمولی اثر و رسوخ بھی پیدا ہو گیا ۔ اس نے ۵۱۰۲۰ میں وفات پائی ۔ اس کا بیٹا سعد الدین

بول چال غالب ہے ۔ اس کے علاوہ یہ بعض اور پہلوؤں سے بھی ناقص ہے ۔ اس نے اس تاریخ کے مکمل ہونے کی تاریخ دو شنبہ ۵ ذوالحجہ ۱۰۶۳ھ / ۲۸ اکتوبر ۱۶۵۳ء دی ہے اور اس کے دوسرے ضمیمے کے طور پر منصب داروں کی ایک فہرست کا اضافہ کیا ہے اور پھر ایک اور ضمیمے میں ۱ جمادی الاولیٰ ۱۰۶۶ھ / ۱۴ مارچ ۱۶۵۶ء تک کی تمام تفصیلات بڑھا دی ہیں ۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے بعد جلد ہی وہ وفات پا گیا تھا ۔ اس تصنیف کے ذیل کے طور پر ایک گمنام مصنف نے ، جو ٹمبکٹو میں ۱۱۶۴ھ / ۱۷۵۱ء میں پیدا ہوا اور امیر محمد بن سوو کا پوتا تھا ، سنغای سلطنت کے مراکشی والیوں کی تاریخ موسوم بہ تذکرۃ النسیان ۱۱۶۴ھ / ۱۷۵۱ء میں لکھی ۔

مآخذ : (۱) عبدالرحمن بن عمران بن عامر السعدی : تاریخ السودان ، طبع O. Houdas و Edm. Benoist ، در PELOV ، سلسلہ ۴ ، ج ۱۲ ، پیرس ۱۸۹۸ء ؛ (۲) Documents Arabes relatifs à l'histoire du Soudan. ' Tedzkiret en Nisyān fi Akhbār Molouk es-Soudān ، طبع O. Houdas و Edm. Benoist ، در P.Ec. Lang. Or. Via سلسلہ ۴ ، ج ۲۹ ، پیرس ۱۷۹۹ء ۔ (C. BROCKELMANN)

* **سعدیہ :** (یا جباویہ) ، درویشوں کا ایک فرقہ ، اپنے بانی سعد الدین الجباوی (یعنی المتوطن بہ جبا) کے نام سے موسوم ہوا (جبا ، حوران اور دمشق کے درمیان واقع تھا) ۔ الجباوی کی تاریخ وفات کہیں ۵۷۰۰ھ اور کہیں ۵۷۳۶ھ بیان کی جاتی ہے ۔ اس کے متعلق جو تفصیلات معلوم ہوئی ہیں وہ سراسر افسانوی ہیں ۔ خلاصۃ الاثر ، ۱ : ۳۴ ، کے مطابق اس کے والد شیخ یونس الشیبانی ایک متقی بزرگ تھے ۔ الجباوی نے اپنے عہد شباب میں والد سے سرتابی کی اور حوران میں ڈاکوؤں کی جماعت کا سرغنہ بن گیا ۔

اس کا جانشین ہوا، جس نے ۱۰۳۶ھ میں حج کو جاتے ہوئے داعی اجل کو لبیک کہا۔

ذیل کے بیان سے پتا چلتا ہے کہ بنو سعدالدین نے جنون کے علاج میں مہارت خصوصی پیدا کر لی تھی: ”وہ کاغذ کے ایک ٹکڑے پر یونہی سی کچھ لکیریں کھینچ دیتے اور پھر اس کاغذ کو پانی میں گھول کر مریض کو پلایا جاتا اور وہ شفایاب ہو جاتا۔“ جس شخص کو یہ پلانا مقصود ہو اسے تمام منشیات سے پرہیز لازمی ہے۔ جب مریض پانی پی چکتا ہے تو اسے وہ ایک تعویذ لکھ دیتے ہیں جسے مریض اپنے جسم پر باندھ لیتا ہے۔ وہ ان لکیروں کے ذریعے تعویذوں پر ”بسملہ“ (بسم اللہ الرحمن الرحیم) کے الفاظ لکھتے ہیں۔“

ممکن ہے کہ اس دور کے بعد کسی اور زمانے میں یہ فرقہ مصر اور ترکی تک پھیل گیا ہو، کیونکہ Depont اور Coppolani نے قسطنطنیہ اور اس کے قرب و جوار میں اس فرقے کے زاویوں کی ایک طویل فہرست دی ہے۔ وہ سعدیہ کورفاعیہ کی ایک شاخ تصور کرتے ہیں؛ لیکن براؤن J. P. Brown کے مآخذ اسے اصل فرقہ بتاتے ہیں، اگرچہ یہ صحیح ہے کہ زمانی ترتیب میں یہ رفاعیہ کے بعد آتا ہے۔ اس کی روایت ہے (ص ۵۶) کہ فرقہ سعدیہ کی ٹوپیوں میں بارہ ترک Turks ہوتے ہیں، وہ زرد رنگ کی پگڑیاں باندھتے ہیں اور پا پیادہ رسم ادا کرتے ہیں؛ اس ٹوپی کے کپڑے کی چھے کایاں ہوتی ہیں (ص ۲۱۴)؛ وہ سر پر لمبے لمبے بال رکھتے ہیں۔ خیال کیا جاتا ہے کہ ان کے پاس سانپوں کو مسخر کرنے کے لیے کوئی خاص طاقت موجود ہوتی ہے۔

لین Lane کے زمانے میں یہ فرقہ مصر میں خاصی تعداد میں موجود تھا اور ”مولد“ کی رات سے ایک دن پہلے ایک رسم ادا کی جاتی تھی، جسے دوسہ dosa کہا جاتا تھا۔ اس میں اس فرقے کا شیخ

ایک گھوڑے پر سوار ہوتا، جو درویشوں کی پشت پر چلتا تھا۔ یہ درویش اس مقصد کے لیے زمین پر منہ کے بل لیٹ جاتے تھے۔ عام خیال یہ تھا کہ ان میں سے کسی کو بھی اس کی وجہ سے کوئی تکلیف نہیں پہنچتی تھی۔ اس رسم کو خدیو توفیق نے بند کر دیا۔ رسم دوسہ کے بعد وہاں ایک اجتماع ہوا کرتا تھا، جس میں بعض درویش زندہ سانپوں کو نگل جایا کرتے تھے۔ Lane کے قول کے مطابق پہلے سانپوں کے زہریلے دانت نکال لیا کرتے یا انہیں ڈسنے کے ناقابل بنا دیتے تھے؛ سانپ کا صرف سر کھایا جاتا تھا اور وہ بھی صرف دو انچ تک، جہاں درویش اسے اپنے انگوٹھے سے دبا رکھتے تھے۔ دوسری بار جب Lane یہاں آیا تو اس وقت اس فرقے کے شیخ نے اس بنا پر کہ سانپ کھانا شرعاً حرام ہے، اس رسم کی ممانعت کر دی تھی۔ پھر دوسہ کے بعد ”ذکر“ کیا جانے لگا، جس میں الفاظ کی مقررہ ترتیب ”اللہ حی“ اور ”یا دائم“ تھی۔

رسم دوسہ بہت قدیم عہد کے صوفیوں کی کرامات کے مشابہ ہے، جو مختلف طریقوں سے خرق عادت باتوں کا اظہار کیا کرتے تھے۔ معلوم ہوتا ہے کہ الجبرتی کے سوا کسی مصری مؤرخ نے اس کی طرف کوئی اشارہ نہیں کیا۔ الجبرتی نے خلوتیوں کی تعریفوں کی ہے کہ اس سلسلے میں ضرورت سے زیادہ بوجھ اہل سلسلہ پر نہیں ڈالا جاتا (۱: صدر ۲۹۴)؛ لہذا سردست یہ کہنا ناممکن ہے کہ یہ فرقہ کب اور کہاں سے منظر عام پر آیا۔ سانپوں کو پالنے اور مسخر کرنے کا پیشہ، جو اب بھی مصر میں اس فرقے کے متبعین کا ذریعہ معاش بتایا جاتا ہے، اس کے بانی کی طرف منسوب ہے اور فرضی قصوں سے، جو اس کی تبدیلی مذہب سے متعلق ہیں، اس کی وضاحت کی جاتی ہے۔

تصوف پر لکھنے والوں نے اس فرقے کی طرف بہت

(المستوفی)، سعد (حاجی خلیفہ)۔ آخر الذکر ترکی کا سرکاری املا ہے (قُب قاموس الاعلام)۔ اس کی سریانی شکل سعد ہے (ZDMG، ۸ : ۳۵۷ حاشیہ) اور کردی شکل سیرت (Sêrî) ہے (الخالدی : الهدیۃ الحمیدیہ فی لغات الكردید، قسطنطنیہ ۱۳۱۰ھ، ص ۱۴۴)۔ شہر کی اصل نام معلوم ہے۔ Sheil اور Kinneir نامی دو سیاحوں کا قیاس تھا کہ یہ شہر قدیم تگرانو کرتہ Tigranocerta ہے، لیکن Anisworth اور Ritter نے اسے غلط قرار دیا ہے، کیونکہ ایک تو یہاں قدیم عمارات کے آثار بالکل ناپید ہیں، دوسرے وہ پلوٹارک Plutarch کے اس بیان پر اعتماد کرتے ہیں جو اس کے ہاں تگرانوں Tigranes کے خلاف لوکولوس کی مہم کے بارے میں ملتا ہے۔ مزید برآں ۱۸۹۹ء میں C. F. Lehmann-Haupt نے بتایا کہ تگرانو کرتہ کا محل وقوع وہی تھا جہاں موجودہ میافارقین آباد ہے۔

شہر سعد کی قلعہ بندی بڑی معمولی قسم کی تھی (الاصطخری : صرف شرفنامہ میں اسے قلعہ لکھا ہے)۔ اس کی اور دیاربکر اور حصن کیفا کی سیاسی تاریخ ایک ہی ہے۔ سعد گیارہویں صدی عیسوی میں مروانیوں کے قبضے میں تھا (ابن الاثیر، ۹ : ۵۶۰)۔ بارہویں صدی عیسوی میں یہ حصن کیفا کے بنو آرتق کے ہاتھوں میں چلا گیا۔ ۵۳۸/۱۱۴۳-۱۱۴۵ء میں اسے عماد الدین زنگی نے فتح کر لیا (قُب ابن الاثیر، ۱۰ : ۶۲)۔ جلال الدین خوارزم شاہ کو شکست دینے کے بعد اسے مغلوں نے تباہ و برباد کر دیا (ابن الاثیر، ۱۲ : ۳۲۶)، مگر معلوم ہوتا ہے یہ جلد ہی پھر بحال ہو گیا، کیونکہ المستوفی اسے ایک وسیع اور بڑی آمدنی والا شہر بتاتا ہے۔ ایلخانیہ [رک باں] اور آق قویونلو [رک باں] کی حکومت دیکھنے کے بعد ۱۵۰۰ء کے قریب سعد مملوکوں کے قبضے میں چلا گیا۔ چودھویں اور پندرہویں صدی عیسوی

ہی ہم توجہ کی ہے، اگرچہ کتاب جامع الاصول میں اس کے اصول و ضوابط اور رسوم کی تفصیل دیے بغیر اس کا اجمالی طور پر ذکر کیا گیا ہے۔ بانی فرقہ کا ذکر نہ الشیرانی کی طبقات میں ملتا ہے، نہ جامی کی نفحات الأنس میں۔ جامی کا خیال ہے کہ ایک سعد الدین الحموی (م ۶۵۰ھ) اس فرقے کا بانی تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس فرقے کا آغاز ٹونے ٹونکے سے ہوا ہو گا اور پھر بتدریج یہ صوفیوں کا ایک فرقہ بن گیا ہو گا۔

مآخذ : (۱) المجبّی : خلاصۃ الاثر، قاہرہ ۱۲۸۴ھ؛

Confréries religieuses : Depont, Coppolani (۲)

musulmanes، الجزائر ۱۸۹۷ء : E. W. Lane. (۳)

Manners and Customs of the Modern Egyptians

لنڈن ۱۸۷۱ء : J. P. Brown (۴) The Dervishes

لنڈن ۱۸۸۶ء۔

(D. S. MARGOLIOUTH)

* سعد : (یا سَیْرِد یا سَیْرِد Saird)، ارمینیہ اور

ترکی کردستان کے درمیان سرحدی علاقے کا ایک چھوٹا سا قصبہ۔ یہ ایک وادی میں، جو بہتان صو اور دریائے بدلیس سے مل کر بنتی ہے، بدلیس سے ۳۰ میل جنوب مغرب اور دریائے دجلہ سے تقریباً ۱۸ میل شمال میں واقع ہے۔ کزر Kczer کی چھوٹی سی ندی سعد کے پاس سے بہتی ہے، لیکن یہ دریائے بہتان صو ہے جسے بعض اوقات سعد صو بھی کہتے ہیں (Von Moltke اسے Sō'örd Su لکھتا ہے)۔ یہ نام المسعودی کے ہاں بھی ملتا ہے، جو سب سے پہلا عرب جغرافیہ دان ہے جس نے سعد کا ذکر کیا ہے؛ بہتان صو کو اس نے نہر سیرط لکھا ہے (پیرس ۱۸۴۰ء، ۱ : ۲۲۷)؛ یہی حال الادریسی کا ہے (ترجمہ Joubert، ۲ : ۱۷۲)۔ سعد کے املا میں بڑا اختلاف پایا جاتا ہے : اسعد (الاصطخری، ابن الاثیر، شرف الدین)، سعرت (ابوالفداء، یاقوت)، ساعد

الماریاں بنانا اور سوتی کپڑے بننا (جنہیں وہ سرخ رنگ دیتے ہیں) یہاں کی دوسری قابل ذکر صنعتیں ہیں۔ سعود کے واحد کتبے سے متعلق دیکھیے Van Berchem ، در ، Abh. G. W. Gott. ، Ph. hist. kl., N.S.، ۹ (بار سوم) : ۱۵۷۔

سعود کی سنجاق میں پانچ قضاہیں ہیں، جن میں سے آروہ (اروہ) بہتان میں واقع ہے۔

مآخذ : Scheref-nâme par Scheref prince

de Bidlis ، طبع Véliaminof-Zernof سینٹ پیٹرز برگ

۱۸۶۰ء ، ۱۵۲ : ۱ ، ۱۵۷ : ۲ (۲) حاجی خلیفہ : جہاں نما ،

قسطنطنیہ ۱۸۷۰ء ، ص ۳۹۳ (۳) ساسی : قاموس الاعلام ؛

۵ : ۲۵۷۳ ، Erdkunde : C. Ritter (۴) برلن ۱۸۴۳ء ،

۱۰ : ۸۷ و ۱۱ : ۹۹ بعد : (۵) V. Cuinet :

La Turquie d'Asie ، پیرس ۱۸۹۶ء ، ۱۲ : ۵۲۵ بعد ،

۶۰۰ بعد : (۶) جن سیاحوں نے سعود سے متعلق لکھا ہے وہ

یہ ہیں : Josafa Barbaro (۱۷۷۱ء) ، Kinneir (۱۸۱۴ء) ،

Shiel (۱۸۳۶ء) ، von Moltke (۱۸۳۸ء) ، Ainsworth

(۱۸۴۰ء) و Travels and Researches in Asia Minor

Mesopotamia and Armenia ، لنڈن ۱۸۴۲ء ، ۲ : ۲۵۷

بعد : (۷) Du Caucase au Golfe : Müller-Simouis

Persique ، پیرس ۱۸۹۲ء ، ص ۳۳۶ بعد : (۸)

Armenien einst und jetzt : C. F. Lehmann-Haupt

برلن ۱۹۱۰ء ، ص ۳۳۲ بعد ، ۳۸۱ بعد ، ۳۵۷

(J. H. KRAMERS)

سعودی : (یا ابو السعود) ، ابن یحییٰ بن *

محیی الدین المتنبی العباسی الشافعی الدمشقی ، ایک

ادیب ، جو بمقام دمشق صفر ۱۱۲۷ھ / فروری ۱۷۱۵ء

میں فوت ہوا۔ اس نے علوم اسلامیہ کی متعدد انواع

کا مطالعہ کیا تھا۔ اس کے اساتذہ میں سے ایک

عبدالغنی النابلسی تھا۔ المرادی نے اس کے دیوان

مدائح الحضرات بلدان الإشارات کا ذکر کیا ہے اور

نمونہ کلام بھی دیا ہے۔ الراوی کا بیان ہے کہ

میں وہ حصن کیفا کے ایک چھوٹے سے کردی خاندان ملاکن کے قبضے میں رہا ، جو آل ایوب میں سے تھے۔ ۱۵۱۳ء میں چالدران کی جنگ کے بعد ان کا حاکم ملک خلیل ، جسے شاہ اسمعیل نے قید میں ڈال رکھا تھا ، موقع پا کر نکل بھاگا اور سعود اور اس کے بعد اپنے سابقہ مسکن پر دوبارہ قابض ہو گیا (شرفنامہ ، ۱ : ۱۵۷)۔ یہ خاندان سلطنت عثمانیہ کے زیر سیادت برقرار رہا ، جس کا نمائندہ والی دیار بکر تھا۔ ادریس البدلیسی نے انتظامی اعتبار سے اس علاقے کو از سر نو تقسیم کیا تو سعود ایک سنجاق کا صدر مقام قرار پایا۔ ۱۸۸۳/۵۱۳۰ء تک یہ شہر بدستور دیار بکر کی ایالت (بعد ازاں ولایت) کے ماتحت رہا۔ اس کے بعد سعود کا سنجاق بدلیس [رگ باں] کی ولایت میں شامل کر دیا گیا۔

۱۸۹۲ء میں Cuinet کے بیان کے مطابق شہر کی آبادی پندرہ ہزار تھی ، جس میں اکثریت کرد مسلمانوں کی تھی (پانچ مسجدیں)۔ عیسائی آبادی (تقریباً ۳۰۰ نفوس) میں کیتھولک ، شامی (کلدانی) سب سے زیادہ تھے (دو گرجے) ؛ انہیں کے ساتھ گریگوری ارمنی (ایک گرجا) ، پروٹسٹنٹ اور یعقوبی فرقے (ایک گرجا) کی آبادی تھی ، مگر ۱۹۱۴ء تا ۱۹۱۸ء کی جنگ کے دوران اور بعد میں آبادی میں کافی کمی آ گئی۔

سعود عربی طرز پر تعمیر ہوا ہے (Lehmann-

Haupt)۔ مکانات مٹی کے بنے ہوئے ہیں اور شہر

اپنی صنائی کے فنان میں مشہور ہے۔ پانی کی وہاں

قلت ہے اور یہ کئی چشموں سے آتا ہے۔ گرد و پیش

کی پہاڑیوں پر خاص پیداوار انگور کی ہوتی ہے۔

وہاں کی دوسری اجناس غٹہ ، چاول اور سبزیاں ہیں۔

اس کی تجارت دیار بکر کے ساتھ ہے۔ چودھویں صدی

عیسوی کے بعد سے یہ شہر اسلحد اور ہستی

ظروف کی صنعت کے لیے برابر مشہور چلا آتا ہے۔

۱۴۷ ص ۴) میں ابو السعود کو اپنا استاد تسلیم کیا ہے اور الشعرانی [رک بآں] (کتاب مذکور، ۲: ۱۱۳ ص ۵ بعد) ابو الفضل المالکی کو ابو السعود کا نہایت مخلص شاگرد بتاتا ہے اور غالباً اس کی نسبت السعودی کی بنا بھی یہی ہے۔ van den Ham کے بیان کے مطابق (اس کی طبع کا مقدمہ، ص ۶) اس کی کتاب میں بہت سی عبارتیں ایسی ہیں جو الہمزۃ کی ایک شرح کے قلمی نسخے میں، جو گوتھا میں محفوظ ہے، لفظ بہ لفظ موجود ہیں، (Die Arab. : Pertsch Handschriften.....zu Gotha، ۲۹۴:۴، عدد ۲۲۸۵) اور جس میں مصنف کا نام فضل اللہ المالکی دیا ہوا ہے۔

مآخذ : مذکورہ بالا کتب کے علاوہ (۱) حاجی خلیفہ : کشف الظنون، طبع Flügel، ۲۴۹:۲، عدد ۲۷۳۶ : (۲) Steinschneider : Polemische u. apologetische Literature in arabischer Sprache (در Abh. f. d. K. d. M.، ۶:۳)، لائپزگ ۱۸۷۷ء، ص ۳۲ (عدد ۱۷)، ۱۴۱ (عدد ۱۲۱)، ۴۰۹ : (۳) Liber decem quaestionum contra : F. Trieb's Christianos auctore Şaliho ibn al-Husain، تحقیقی مقالہ، یون ۱۸۹۷ء، ص ۷ تا vii : (۴) براکمان، ۱: ۲۳۰ و ۲۲۹۔

(C. VAN ARENDONK)

* السَّعُودِي : سيف الدين عبداللطيف بن عبد الله، ایک متکلم (م ۱۳۳۵-۱۳۳۶/۱۳۳۶ء)۔ اس کے واقعات زندگی کا ابھی تک کچھ زیادہ علم نہیں ہو سکا۔ اس نے اپنے بعض قصائد میں ابن عربی [رک بآں] کے عقائد پر سخت رد و کد کی ہے۔ یہ قصائد السخاوی [رک بآں] : القول المنبئ عن ترجمۃ ابن عربی (مخطوطہ در برلن، Ahlwardt : Verzeichnis، عدد ۲۸۴۹، قب عدد ۷۸۴۶، ۴) میں موجود ہیں۔ السعودی کا ذکر ایک رسالہ دعاء

المعجبی نے اپنی نفحات الریحانة وَ رَشْحَةُ طَلَاءِ الْحَنَانَةِ میں اس پر ایک مقالہ لکھا ہے (قب براکمان، ۲: ۲۹۴)۔ دمشق کی تعریف میں اس کے قلم کا لکھا ہوا ایک موشع Preussische Staatsbibliothek کے ایک مخطوطے (Verzeichnis : Ahlwardt، عدد ۶۰۹، We ۱۱۲، ورق ۷۸، الف، قب عدد ۸۱۷۴، ورق ۲) میں اب تک موجود ہے۔

مآخذ : (۱) المرادی : سلک الدّرر فی أعيان القرن الثاني عشر، بولاق ۱۳۰۱، ۱: ۵۸ تا ۶۳ : (۲) Das arabische Strophengedicht. : M. Hartmann (در Semitist. Studien، طبع C. Bezold، ج ۱۳/۱۴، Weimar، ۱۸۹۷ء، ص ۸۳ : (۳) براکمان، ۲: ۲۷۹۔

(C. VAN ARENDONK)

* السَّعُودِي : ابو الفضل المالکی، دسویں صدی ہجری/سولہویں صدی عیسوی کا ایک عالم دین۔ اس نے عیسائیوں (اور یہودیوں) کے خلاف ایک مناظرانہ کتاب لکھی، جو شوال ۵۹۴ھ/اپریل ۱۵۳۶ء میں مکمل ہوئی۔ اسے اوکسفرڈ اور لائڈن کے مخطوطوں سے F. J. Van den Ham نے مدون کیا (Disputatio pro religione Mohammedanorum adversus Christianos، لائڈن ۱۸۷۷ء تا ۱۸۹۰ء)۔ یہ اپنے مواد کے اعتبار سے ابوالبقاء صالح بن حسین الجعفری: تَخْصِيلُ مَنْ حَرَّفَ الْأَنْجِيلَ (۵۹۱۸/۱۲۲۱ء) کا خلاصہ ہے۔ السعودی غالباً وہی ابو الفضل المالکی ہے جو صوفی شیخ ابو السعود الجارحی (م ۱۵۲۳/۵۹۳۰)۔ ۱۵۲۴ء سے کوئی دس سال بعد) کا خادم تھا (قب الشعرانی : لَوَاقِحُ الْأَنْوَارِ فی طبقات الْأَخْيَارِ، قاہرہ ۱۳۱۷ھ، ۳: ۱۱۳ بعد) اور جس نے بقول حاجی خلیفہ (۴: ۵۵۷، عدد ۹۵۲۱) البوصیری [رک بآں] کے الہمزۃ کی شرح لکھی تھی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ السعودی نے اپنی کتاب مناظرہ (ص ۱۴۶ س ۱۴،

کے مصنف کی حیثیت سے بھی آیا ہے (کتاب مذکور ،
عدد ۸۴۷۹ ، قب عدد ۳۶۸۵) .
ماخذ : براکمان ، ۲ : ۹۰ .

(C. VAN ARENDONK)

④ **سَعَى** : (ع)، سَعَى یَسْعَى سے مصدر معنی ہے -

سَعَى کے لغوی معانی ہیں تیز چلنا، آہستہ آہستہ دوڑنا (مگر سرپٹ دوڑنے سے کم تر رفتار) ؛ حدیث ہے : **إِذَا آتَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَلَا تَأْتَوْهَا وَانْتُمْ تَسْعَوْنَ ، وَلَكِنْ أَنْتَوْهَا وَعَلَيْكُمْ السَّكِينَةُ**، یعنی جب نماز کے لیے آؤ تو دوڑتے ہوئے بے چینی و اضطراب کی حالت میں مت آؤ ، بلکہ سکون و وقار اور اطمینان سے آؤ ؛ قصد کرنا ، آنا : **فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ** (۶۳ [الجمعة] : ۹) ، یعنی ذکر الہی کی طرف آؤ ؛ الزجاج کے نزدیک ہر کام میں ذوق و شوق، کوشش، عمل اور سرگرمی کو سعی سے تعبیر کیا جاتا ہے : **فَلَا تُكْفِرَانِ إِسْعِيْبِهِ** (۳۱ [الانبیاء] : ۹۳) ، یعنی اس کا عمل رائگاں نہیں جائے گا ؛ وان لیس للانسان الا ما سعی ○ **وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يَرَى** (۵۳ [النجم] : ۳۹ و ۴۰) ، یعنی انسان کو وہی کچھ ملتا ہے جو وہ عمل کرتا ہے اور اس کا عمل اسے ضرور دکھایا جائے گا ؛ **فَلَا تَلْمِزْهُ مَعَهُ السَّعَى** (۳۷ [الصفّات] : ۱۰۲) یعنی جب وہ کام کاج میں باپ کا ہاتھ بٹائے یا سرگرم عمل ہونے کے لائق ہو گئے) - لفظ سَعَى عام طور پر مجازاً اچھے یا برے کام کے لیے کوشش اور سرگرمی کے لیے استعمال ہوتا ہے ، لیکن اکثر اوقات افعال محمودہ کے لیے آتا ہے اور اہل فضل و شرف کے مآثر اور کارہائے نمایاں کو سَعَا کا نام دیا جاتا ہے (الراغب : المفردات ؛ لسان العرب ؛ تاج العروس، بذیل مادہ) - لفظ سَعَى اصطلاحی معنوں میں عمرہ یا حج کے مناسک کے سلسلے میں صفا اور مروہ کے درمیان تیز چلنے کے لیے مخصوص ہے - جب عمرہ [رک باں] یا حج [رک باں] کرنے والا کعبہ

[رک باں] کا طواف [رک باں] کر چکے ، حجر اسود [رک باں] کو آخری بوسہ دے چکے اور آب زمزم [رک باں] پی چکے تو وہ مسجد الحرام [رک باں] سے باہر جانے کے لیے باب الصفا میں سے نکلتے وقت اپنا بایاں قدم باہر رکھے ، اس طرح کہ پہلے وہ تحیۃ الحرم کی دعا پڑھے ، پھر دوسری دعا پڑھے جس میں سعی کی نیت کا اظہار ہو - بعد ازاں وہ صفا کی سیڑھیوں پر چڑھتا ہے جو باب الصفا سے تقریباً پچاس گز کے فاصلے پر ہیں - سیڑھیوں پر کھڑے ہو کر وہ قبلہ رو ہوتا ہے اور اپنے دونوں ہاتھوں کو کندھوں کے برابر اٹھا کر اور ہتھیلیوں کو آسمان کی طرف کر کے دعا کرتا ہے - صفا اور ایک دوسری چھوٹی سی پہاڑی مروہ [رک بہ صفا] کے درمیان ایک چوڑی سی سڑک ہے - یہ سَعَى [یعنی دوڑنے کی جگہ] ہے ، جہاں حجاج دوڑنے کے مناسک ادا کرتے ہیں - حج کرنے والا اپنی معمولی رفتار سے چل کر وادی کے سابقہ نشیب (مِسیل) تک آتا ہے ، جس کی نشان دہی کے لیے سبز رنگ کے چار ستون بنے ہوئے ہیں : دو مسجد کے بائیں جانب اور دو اس کے مقابل - اس مقام کو عبور کرنے کے لیے اسے اپنی رفتار قدرے تیز کرنا پڑتی ہے ، جسے **هَرُولَه** کہتے ہیں (هَرُولَه طواف کے رمل کی طرح ہے - [هَرُولَه مردوں کے لیے ہے ، عورتوں کے لیے نہیں] - پھر آہستہ آہستہ چل کر وہ مروہ پر پہنچ جاتا ہے ، جس پر صفا کی مانند پتھر کی ایک محراب بنی ہوئی ہے - حاجی یہاں پھر دعا کرتا ہے - اب اس نے سعی کے سات چکروں (أَشْوَاط) میں سے ایک چکر (شَوَاط) پورا کر لیا تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ سعی ایسے سات چکروں پر مشتمل ہے - عام طور پر سعی کے بعد احرام کھول دیتے ہیں اور بال کٹوا دیے یا سر منڈوا دیے جاتے ہیں -

[اہل عرب حضرت ابراہیم علیہ السلام کے

آئی گئیں۔ ان کا یہ فعل اللہ تعالیٰ کو اتنا پسند آیا کہ حج کے ارکان میں سات مرتبہ صفا و مروہ کے درمیان سعی کرنا ضروری قرار دیا گیا (تفصیلات کے لیے رک بہ حج و کعبہ)۔

مآخذ: (۱) تفاسیر قرآن مجید، بذیل ۲ [البقرة]:

۱۵۸: (۲) کتب احادیث بمدد مفتاح كنوز السنّة، بذیل

مادہ: (۳) مختلف سنن نامے: (م) کتب متعلقہ حج۔

(GAUDEFRY-DEMOMBYNES) [و ادارہ]

* سعید افندی چلبی زادہ: دیکھیے (۱)، لائڈن، بار دوم۔

* سعید بن اوس: رک بہ ابو زید الانصاری۔

* سعید بن البطریق: یوتخیوس Eutychius،

بطریق اسکندریہ (۵۳۲۱/۵۳۳ تا ۵۳۲۸/۵۳۹) کا عربی نام، جو ۵۲۶۳/۵۸۷ء میں بمقام فسطاط پیدا ہوا۔ وہ طب اور تاریخ کی کتابوں کا مصنف تھا، ان میں سب سے زیادہ مشہور اس کی عربی تاریخ نظم الجوہر ہے، جسے Pococke نے ۱۶۵۸ - ۱۶۵۹ء میں اوکسفورڈ سے شائع کیا اور جس میں بعد کے زمانے میں یحییٰ بن سعید الانطاسی نے اضافہ کیا۔ صغیہ کی تاریخ کا ایک باقیماندہ جزو، جو کیمبرج کے ایک مشہور مخطوطے میں شامل ہے (قب Handlist of Moham. MSS.: Browne، ص ۲۷، عدد ۱۷۰)، غلط طور پر یوتخیوس سے منسوب کیا جاتا رہا تھا (اس کے متعلق قب Vasiliev: Vizantia-i-Arabi، ۱: ۷۹، بعد، نیز وہ تصانیف جن کا اس نے حوالہ دیا ہے)۔ کیمبرج کے اسی کتاب خانے میں (Browne: کتاب مذکور، ص ۲۸۱، عدد ۱۳۱۷) یوتخیوس کے خلاف سیوروس (Severous) ابن المقفع کا لکھا ہوا ایک رسالہ الہیات بھی موجود ہے [دیگر تصانیف کے لیے دیکھیے ابن ابی اصیبعہ]۔

مآخذ: (۱) ابن ابی اصیبعہ (طبع Müller، ۸۶: ۲)

وقت سے ہمیشہ حج کرتے رہے۔ جب حج کرتے تو ان دو پہاڑیوں (صفا اور مروہ) کا بھی طواف کرتے۔ زمانہ جاہلیت میں ان پہاڑیوں پر کفار نے دو بت رکھے ہوئے تھے۔ عرب کے بت پرست ان کی تعظیم کرتے تھے اور سمجھتے تھے کہ یہ طواف ان دو بتوں کی تعظیم کے لیے ہے۔ جب اہل عرب مسلمان ہوئے اور بت پرستی سے تائب ہوئے تو خیال ہوا کہ صفا اور مروہ کا طواف تو ان بتوں کی تعظیم کے لیے تھا۔ جب بتوں کی تعظیم حرام ہوئی تو صفا اور مروہ کا طواف بھی ممنوع ہونا چاہیے۔ انہیں یہ معلوم نہ تھا کہ صفا و مروہ کا طواف تو اصل میں حج کا رکن تھا اور کفار نے اپنی جہالت سے بت رکھ چھوڑے تھے۔ دوسری طرف انصار مدینہ چونکہ زمانہ جاہلیت میں بھی صفا اور مروہ کے طواف کو برا جانتے تھے، اس لیے اسلام کے بعد بھی ان کو طواف میں خلجان ہوا۔ انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ ہم پہلے سے اسے مذموم جانتے ہیں تو اس پر اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں ارشاد فرمایا: إِنَّ الصَّفاَ وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ (۲ [البقرة]: ۱۵۸) = بیشک صفا اور مروہ اللہ کی نشانیوں (شعائر) میں سے ہیں؛ جو شخص اپنی خوشی سے نیکی کرے تو اللہ قدردان ہے اور جاننے والا ہے۔ اس آیت کے ذریعے اللہ تعالیٰ نے مذکورہ بالا دونوں فریقوں کو بتا دیا کہ صفا اور مروہ کے طواف یعنی سعی میں کوئی خرابی اور گناہ نہیں۔ یہ تو درحقیقت اللہ تعالیٰ کی نشانیاں ہیں۔ ان کا طواف کرنا چاہیے

حضرت ہاجرہؓ جنہیں حضرت ابراہیم علیہ السلام نے یہاں بسایا تھا، اپنے ننھے حضرت اسمعیلؑ کو پیاس سے تڑپتا دیکھ کر عالم یاس و اضطراب میں پانی کی تلاش میں صفا پہاڑی سے مروہ پہاڑی تک تیز تیز چلتے اور کبھی دوڑتے ہوئے سات مرتبہ

(۲) Hist. de La Medicine Arabe : Leclerc : ۱ : ۴۹۵ :

[طبع بیروت ۱۹۶۵ء، ص ۵۴۵ تا ۵۴۶] : (۳) براکلمان ،

۱ : ۱۴۸ .

(ادارہ ، لارڈ ، لائڈن ، بار اول)

* سعید بن زید : بن عمرو بن نفیل العدوی

القرشی ، حضرت عمر بن الخطاب کے بھتیجے اور بہنوئی تھے۔ نفیل کے بڑے بیٹے عمرو حضرت سعید کے دادا اور حضرت عمر کے چچا تھے۔ حضرت سعید کی ماں قبیلہ خزاعہ سے تھیں۔ ان کا نام فاطمہ بنت بَعْجَة تھا۔ الطبقات (۳/۱ : ۲۷۶) میں ان کا نسب نامہ درج ہے۔

حضرت سعید کے باپ زید بن عمرو عرب کے مشہور موحد گزرے ہیں۔ ان کو ایام جاہلیت میں حق کا جلوہ نظر آیا تو بت پرستی سے دین ابراہیمی کی طرف رجوع کر لیا۔ صحیح بخاری ، کتاب مناقب الانصار ، باب ۲۴ : ”باب حدیث زید بن عمرو بن نفیل“ زید بن عمرو کے قصے کے لیے مختص ہے؛ اس میں دو حدیثیں درج ہیں : ایک حضرت عبداللہ بن عمر کی ، جو زید کے بھتیجے تھے ؛ دوسری حضرت اسماء کی ، جو حضرت ابوبکر صدیق کی صاحبزادی تھیں۔ یہ دونوں روایتیں سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں ملتی ہیں۔ زید کا انتقال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پانچ سال پہلے ہوا اور وہ کوہ حراء کے نیچے دفن کیے گئے۔ اس زمانے میں قریش خانہ کعبہ کی تعمیر میں مصروف تھے۔

حضرت سعید کی کنیت ابوالاعور تھی۔

حضرت سعید اس قدر قدیم الاسلام صحابی ہیں کہ صحیح بخاری (کتاب مناقب الانصار) میں حضرت ابوبکر ، حضرت سعد بن ابی وقاص اور حضرت ابوذر غفاری کی طرح ان کے اسلام کا باب بالذہا کیا ہے۔ اس باب کا عدد ۳۴ ہے۔ اس کے بعد پیغیسواں باب حضرت عمر کے اسلام سے متعلق

ہے۔ دونوں بابوں میں حضرت سعید کی یہ حدیث درج ہے : (۱) قیس سے یہ روایت ہے کہ میں نے سعید بن زید بن عمرو بن نفیل سے کوہ کی مسجد میں سنا ، ”کہہ رہے تھے : واللہ ! میں نے اپنے کو اس حال میں دیکھا ہے کہ عمر مجھ کو اسلام لانے کے جرم میں باندھ دیتے تھے۔ وہ اس وقت تک اسلام نہیں لائے تھے ، اور اگر ان زیادتوں پر جو تم لوگوں نے حضرت عثمان کے ساتھ کی ہیں ، کوہ احد پھٹ جائے تو بالکل بجا ہے“ ! (۲) سعید بن زید قوم سے کہہ رہے تھے : ”میں نے دیکھا کہ اسلام لانے کے جرم میں عمر مجھے اور اپنی بہن کو باندھ دیا کرتے تھے جب کہ وہ مسلمان نہیں ہوئے تھے۔ اور تم اے حضرت عثمان کے ساتھ جو بدسلوکیاں کی ہیں ، اگر ان کی وجہ سے احد پھٹ جائے تو اس کا پھٹ جانا بالکل بجا ہوگا“ ! دونوں روایتوں کے ملانے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت سعید اور حضرت عمر کی ہمیشہ دونوں نے حضرت عمر سے پہلے اسلام قبول کیا تھا۔ حضرت عمر کی ہمیشہ حضرت سعید کی بیوی تھیں۔ ان کا نام دارقطنی (کتاب الاخوة) نے فاطمہ لکھا ہے۔ ابن سعد نے رماہ نام اور ام جمیل کنیت بتائی ہے۔ بعض ان کا نام اُمیمہ بھی لکھتے ہیں۔ اس کی تطبیق زبیر نے یوں دی ہے کہ نام فاطمہ تھا ، اُمیمہ لقب اور ام جمیل کنیت تھی۔

ابن سعد نے تصریح کی ہے کہ حضرت سعید نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دارالارقم میں داخل ہونے اور دعوت حق شروع کرانے سے پہلے اسلام قبول کر لیا تھا۔ قدامت صحابہ کی جو فہرست ، سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں درج کی گئی ہے اس کے لحاظ سے حضرت سعید کا نمبر اٹھائیسواں اور ان کی بیوی کا ستائیسواں تھا۔ عجب نہیں کہ میاں بیوی دونوں ایک ساتھ آنحضرت کی خدمت میں پہنچے

ہوں ، کیونکہ دونوں کے لیے زید کی وجہ سے توحید کی آواز نامانوس نہ تھی ۔ صحیح بخاری کی روایات سامنے رکھنے سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت سعیدؓ اور ان کی بیوی نے اسلام کی خاطر بڑی تکلیفیں اٹھائی تھیں ۔

حضرت سعیدؓ کی شادی ، اسلام لانے سے پہلے ہی ہو چکی تھی ۔ حضرت فاطمہؓ بنت خطاب ، رشتے کی پھوپھی ، ان کو منسوب ہوئیں جس طرح حضرت عمرؓ کو عاتکہؓ بنت زید ، حضرت سعیدؓ کی بہن ، منسوب تھیں ، جو ان کے رشتے کی بھتیجی تھیں ۔

عدی کے ۔ خاندان میں سفارت کا منصب ہونے کی وجہ سے چرچا تھا ۔ خطاب مشہور خطیب تھے ۔ حضرت عمرؓ اخطب العرب تھے ۔ یہی اثر خاندان کے دوسرے ارکان میں پایا جاتا تھا ۔ اس خاندان میں عورتیں تک لکھنا پڑھنا جانتی تھیں ۔ حضرت سعیدؓ اور حضرت فاطمہؓ دونوں نے اسلام سے پہلے غالباً لکھنا پڑھنا سیکھ لیا تھا ۔ ابن سعد (۳/۱ : ۱۹۲) میں حضرت عمرؓ کے اسلام لانے کا جو قصہ نقل دیا ہے ۔ اس میں یہ فقرہ بھی ہے کہ حضرت عمرؓ کے بہن اور بہنوئی (یعنی حضرت فاطمہؓ اور حضرت سعیدؓ) سورۃ طہ پڑھ رہے تھے ، جو ان کے پاس لکھی ہوئی موجود تھی ۔

حضرت عمرؓ کے رعب اور اثر کی وجہ سے حضرت سعیدؓ کو حبشہ جانے کی ضرورت نہیں پڑی ۔ وہ حضرت عمرؓ کے ساتھ مدینہ منورہ گئے (ابن ہشام ، ص ۳۲۱) ۔ بیوی بھی ساتھ تھیں (تہذیب التہذیب ، ۴ : ۳۴) ۔ یہ سب لوگ حضرت رفاعہ بن عبدالمندر کے مہمان ہوئے ، جن کا مکان قبا میں بنو عمرو بن عوف کے اندر تھا (ابن ہشام) ۔

حضرت سعیدؓ کے اسلامی بھائی حضرت رافعؓ بن مالک زرقی بنائے گئے (ابن سعد ، ص ۲۷۸) ، جو انصارؓ کے ابتدائی مسلمانوں اور بیعت عقبہ کے

بارہ تقیوں میں تھے ۔ ابن ہشام (ص ۲۸۷ ، ۲۹۷) اور اسد الغابہ (۲ : ۳۰۶) میں ان کے اسلامی بھائی کا نام حضرت ابی بن کعبؓ بتایا گیا ہے ، لیکن کوئی حوالہ نہیں دیا ہے ۔

حضرت سعیدؓ بن زید کا اصحاب بدر میں ہونا یقینی ہے ۔ ان کا نام نہ صرف صحیح بخاری کی فہرست (دیکھئے کتاب المغازی ، ب ۱۳) میں موجود ہے بلکہ حضرت ابن عمرؓ نے بھی ضمناً ایک مقام پر ان کو ”بدری“ کہا ہے (حوالہ سابق ، ب ۹) ؛ اس بنا پر ابن سعد (ص ۲۷۸) کی وہ روایت جس میں ان کو حضرت طلحہؓ کے ساتھ ابوسنیانؓ کے قافلے کی جاسوسی کے لیے شام کی طرف بھیجا جانا بیان کیا گیا ہے ، صحیح نہیں معلوم ہوتی ۔ اگر دونوں جاسوسی کی غرض سے بھیجھے گئے تھے تو بخاری کی فہرست میں طلحہؓ کا نام بھی آنا چاہیے تھا ، کیونکہ جاسوسی بھی ایک فوجی خدمت تھی ! لیکن چونکہ حضرت طلحہؓ کا نام فہرست میں نہیں ہے اس لیے یا تو حضرت سعیدؓ کو جاسوس قرار دے کر حضرت طلحہؓ کی نسبت یہ کہا جائے کہ انہوں نے غزوہ بدر میں بالکل حصہ نہیں لیا اور اگر وہ شام گئے تو کسی تجارتی غرض کے لیے گئے ، اور یا پھر یہ مانا جائے کہ حضرت طلحہؓ جاسوس بن کر شام کی طرف گئے اور حضرت سعیدؓ نے میدان جنگ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حصہ لیا ؛ لیکن اس صورت میں یہ بھی ماننا پڑے گا کہ بخاری کی فہرست میں جن بزرگوں کا نام درج ہے وہ سب کے سب میدان جنگ کے غازی ہیں ؛ ان میں سے کوئی شخص کسی فوجی ضرورت سے باہر نہیں بھیجا گیا ۔

غزوہ بدر کے علاوہ حضرت سعیدؓ نے غزوہ احد ، خندق اور تمام غزوات و مشاہد میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شرکت کی ۔ خلافت راشدہ کے زمانے میں جب حضرت عمرؓ

نے شام پر باقاعدہ فوج کشی کی تو معرکہ فحل (ذوالقعدہ ۵۱ھ) میں حضرت سعیدؓ کو پیدل فوج کی کمان ملی۔ کل فوج حضرت ابو عبیدہؓ کے ماتحت تھی۔

رجب ۵۱ھ میں دمشق فتح ہوا۔ اس کے محاصرے میں حضرت سعیدؓ نے بھی پرجوش حصہ لیا تھا۔ اثنائے جنگ میں حضرت ابو عبیدہؓ نے حضرت سعیدؓ کو دمشق کی گورنری پر مامور کیا۔ وہ چلے تو گئے، لیکن شوق جہاد نے انہیں مضطرب رکھا۔ انہوں نے حضرت ابو عبیدہؓ کو لکھا کہ میں ایسا ایثار نہیں کر سکتا کہ آپ لوگ جہاد کریں اور میں اس سے محروم رہوں، لہذا خط پہنچتے ہی کسی کو میری جگہ پر بھیج دیجئے، میں عنقریب آپ کے پاس پہنچتا ہوں۔ حضرت ابو عبیدہؓ نے مجبور ہو کر حضرت یزید بن ابی سفیانؓ کو دمشق پر متعین کیا اور حضرت سعیدؓ پھر میدان جنگ میں پہنچ گئے (مہاجرین، ۱: ۱۷۵)۔

رجب ۵۱ھ میں یرموک کا معرکہ ہوا۔ بازار قتال جب خوب گرم تھا، ابن قناطر نے میسرہ پر حملہ کیا۔ چونکہ اس حصے میں اکثر لخم و غسان کے قبیلے کے مسلمان تھے، جن کے دلوں میں رومیوں کا رعب سمایا ہوا تھا، اس لیے پہلے ہی حملے میں مسلمانوں کے پاؤں اکھڑ گئے، لیکن افسر جمعے رہے۔ انہیں میں حضرت سعیدؓ غصے میں گھٹنے ٹیکے کھڑے تھے۔ رومی ان کی طرف بڑھے تو وہ شیر کی طرح جھپٹے اور مقدمہ کے افسر کو مار کر گرا دیا (الفاروق، ۱: ۱۲۲، ۱۲۳)۔ فتح بیت المقدس کے ارادے سے جب حضرت ابو عبیدہؓ روانہ ہوئے تو دمشق پر حضرت سعیدؓ کو جانشین بنایا (الطبری، ۱/۵: ۲۴۰)۔

۵۲۳ میں حضرت عمرؓ کے زخمی ہونے کے بعد حضرت سعیدؓ ان کے گھر میں تھے اور عبداللہ بن

عمرؓ بھی بیٹھے تھے۔ حضرت عمرؓ نے، جو ابن عباسؓ سے ٹیک لگائے ہوئے تھے، ارشاد فرمایا: ”دیکھو! میں نے کلالہ کے متعلق کچھ نہیں کہا اور کسی کو اپنا خایفہ نہیں بنایا اور جو عرب اس وقت تک قیدی ہیں وہ سب آزاد ہیں۔“ حضرت سعیدؓ بن زید بولے: ”اگر آپ کسی مسلمان کو نامزد کر دیں تو لوگ آپ پر اعتماد کریں گے۔“ فرمایا: ”لوگوں کو بری طرح طمع گھیرے ہوئے ہے، حالانکہ میں تو ان چھ شخصوں کے اندر خلافت کو رکھوں گا جن سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وفات کے وقت تک راضی رہے۔“ پھر فرمایا: ”اگر سالمؓ، مولیٰ ابی حذیفہؓ اور ابو عبیدہؓ بن الجراح میں سے کوئی ایک بھی ہوتا تو میں اسے خلیفہ بنا کر مطمئن ہو جاتا“ (ابن سعد، ۲: ۸)۔ یہاں یہ بات خاص طور پر قابل توجہ ہے کہ حضرت سعید بن زید کو ان لوگوں کے ہم مرتبہ ہونے کے باوجود حضرت عمرؓ نے خلافت کے لیے نامزد نہیں کیا اور جو لوگ نامزد ہوئے ان میں سے کوئی قبیلہ عدی کا نہ تھا۔

۵۳۵ میں حضرت عثمانؓ کی شہادت ہوئی۔ اس موقع پر کوفہ کی جامع مسجد میں حضرت سعیدؓ بن زید نے جو گنتگو فرمائی وہ صحیح بخاری کے حوالے سے اوپر آچکی ہے۔ اس میں انہوں نے مسلمانوں کو یہ کہ کر شرم دلائی ہے کہ حضرت عمرؓ کفر کی حالت میں انہیں اور اپنی بہن کو صرف رومی سے باندھ دیا کرتے تھے، لیکن تم لوگوں نے مسلمان ہو کر حضرت عثمانؓ کے ساتھ جو زیادتیان کی ہیں وہ تو ایسی ہیں کہ کوہ احد اگر شق ہو جائے تو بالکل بجا ہے۔

حضرت معاویہؓ کے عہد میں ان سے عروہ بنت اویس نے کسی حق کے بارے میں مخاصمت کی تھی۔ یہ قصہ عروہ نے خود حضرت سعیدؓ سے نقل

کیا ہے :- ”ان سے عروہ نے ایک حق کے متعلق خصوصیت کی کہ انہوں نے کم دیا ہے اور یہ جھگڑا مروان کی عدالت میں پیش کیا۔ سعیدؓ بولے : ”میں اس کا حق کم دے سکتا ہوں؟ میں شہادت دیتا ہوں، بے شک میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے : جس نے ایک بالشت زمین ظلم کر کے لی، اس کو قیامت کے دن سات زمینوں کا طوق پہنایا جائے گا“ (بخاری، کتاب بدء الخلق، ب ۲)۔ یہ روایت صحیح مسلم میں دو جگہ ہے اور کسی قدر اختلاف بھی ہے۔ اس میں یہ بھی ہے کہ حضرت سعیدؓ نے عروہ کو بد دعا دی تھی، لیکن بخاری میں بد دعا کا ذکر نہیں۔

اس روایت میں شہادت کی جس طرح تاکید کی گئی ہے، وہ فن حدیث کا ایک مہتمم بالشان مسئلہ ہے۔

بیان کیا گیا ہے کہ سعیدؓ بن زید بن عمرو بن نفیل، جو اصحاب بدر میں سے تھے، جمعہ کے دن بیمار پڑے۔ ابن عمرؓ سواری پر ان کے پاس گئے۔ دن چڑھ چکا تھا اور جمعہ کا وقت قریب تھا، لیکن انہوں نے جمعہ چھوڑ دیا (کتاب المغازی، ب ۱)۔ اس کی تشریح یہ ہے کہ حضرت سعیدؓ نے عقیق میں وفات پائی تھی۔ وہ وہیں رہتے تھے۔ حضرت ابن عمرؓ کے پاس خبر آئی تو مدینہ کا جمعہ چھوڑ کر عقیق تشریف لے گئے اور تجہیز و تکفین میں شریک ہوئے۔ حضرت سعدؓ بن ابی وقاص نے غسل دیا۔ پھر خود نہائے۔ اس کے بعد مجمع سے کہا کہ میں نے گرمی کی شدت کے سبب غسل کیا ہے، نہ کہ میت کو چھو لینے کے سبب سے (بخاری کی دوسری روایت اسی موقع کی ہے)۔ جنازہ مدینہ لایا گیا اور وہ یہیں دفن کیے گئے۔ حضرت سعدؓ اور ابن عمرؓ قبر میں اترے۔ حاضرین میں ان دو بزرگوں کے علاوہ متعدد صحابہ کرام، قریش اور بنو عدی کے

سرکردہ افراد اور حضرت سعیدؓ کے تمام بیٹے تھے۔ یہ ۵۵۰ یا ۵۵۱ھ کا واقعہ ہے۔ اس وقت ان کی عمر ستر برس سے اوپر تھی۔ حضرت سعیدؓ بن زید کے چودہ لڑکے اور بیس لڑکیاں پیدا تھیں۔ (سعید انصاری)

سعید بن العاص : ابن سعید بن العاص بن *

امیہ بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصی، والی کوفہ و مدینہ، نو عمر صحابی؛ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت ان کی عمر تقریباً نو سال تھی۔ آپ کا والد یوم بدر میں مشرکین کی طرف سے لڑتے ہوئے قتل ہو گیا تھا۔ سعیدؓ قریش کے ایک نہایت ہی ممتاز خاندان کے فرد تھے اور بالخصوص اپنی [شرافت و سخاوت، وقار و حلم اور عقل و حزم] کی وجہ سے مشہور تھے۔ [اپنی ذہانت، قابلیت اور عقل و دانش کے اعتبار سے خلافت کے لیے بہت موزوں تھے (سیر اعلام النبلاء، ۳ : ۲۹۴)، چنانچہ امیر معاویہؓ نے ان کی اس استعداد کا اعتراف بھی کیا (ص ۲۹۵)]۔ حضرت عثمانؓ [رک باں] آپ کی بہت تعظیم و تکریم کرتے تھے۔ جب انہوں نے قرآن مجید کے متعدد نسخے نقل کروانے کا فیصلہ کیا تو سعیدؓ بن العاص [اپنی فصاحت، عربیت اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لمجے سے مشابہت کی وجہ سے] اس جماعت کے رکن نامزد کیے گئے جو اس غرض کے لئے مقرر کی گئی تھی۔ ۵۲۹ / ۶۴۹ - ۶۵۰ / ۵۳۰ - ۶۵۱ - ۶۵۲ میں حضرت عثمانؓ نے الولید بن عقبہ کے بجائے سعیدؓ کو کوفے کا والی مقرر کیا۔ اپنے زمانہ ولایت میں انہوں نے طبرستان اور جرجان کے خلاف مہمات سرکیں اور بدامنی کو دبایا، مگر وہ کوفے کے عوام میں غیر مقبول ہو گئے۔ کوفیوں نے خلیفۃ المسلمین کے پاس شکایت کی، جو بے اثر ثابت ہوئی۔ پھر کوفے کے دس آدمی، بشمول مالک الاشتر [رک بہ الاشتر]، حضرت عثمانؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور سعیدؓ

کی معزولی کا مطالبہ کیا، جو اس وقت خلیفۃ المسلمین کی خدمت میں موجود تھے۔ حضرت عثمانؓ اس شکایت کو خاطر میں نہ لائے اور سعیدؓ کو اپنے عہدے پر فوراً واپس ہونے کا حکم دیا۔ الاشر کی اس سے تسلی نہ ہوئی۔ وہ بلا توقف کوفہ واپس جا کر زود اشتعال باشندوں کو ہر انگہختہ کر دیا۔ سعیدؓ جب کوفہ کو واپس جا رہے تھے تو الاشر کے کارندوں نے ایک بڑی جمعیت کے ساتھ ان پر حملہ کر دیا اور انہیں مدینہ کی جانب فوراً واپس جانے پر مجبور کیا۔ پھر الاشر نے کوفے کی مسجد میں جا کر اپنی طرف سے ابو موسیٰ الاشعریؓ [رک باں] کے حاکم ہونے کا اعلان کر دیا۔ حاضرین نے جب خلیفۃ المسلمین سے وفاداری کا حلف اٹھایا تو الاشعریؓ عامل بن جانے پر رضامند ہو گئے۔ اس پر حضرت عثمانؓ نے ان کے تقرر کی توثیق کر دی۔ اس کے بعد سعیدؓ مدینے ہی میں رہے۔ جب باغیوں نے حضرت عثمانؓ کے مکان کا محاصرہ کر کے ان پر حملہ کر دیا تو سعیدؓ ان کی طرف سے لڑے، حتیٰ کہ شدید طور پر مجروح ہو گئے۔ جب حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد حضرت عائشہؓ [رک باں]، طلحہؓ [رک باں] اور زبیرؓ [رک باں] مکہ چھوڑ کر اپنے مشن کی خاطر بصرہ روانہ ہوئے تو پہلے تو سعیدؓ ان کے ہمراہ چل پڑے، مگر مراً الظہران، یا ایک دوسری روایت کے مطابق ذات عرق، میں پہنچ کر ان سے الگ ہو گئے۔ انہوں نے دوسروں کو بھی اس منصوبے سے باز رکھنے کی کوشش کی۔ مروان بن الحکم نے ان کے خیالات کی تردید کی، مگر المغیرہؓ بن شعبہ ان کے ساتھ شامل ہو گئے۔ اس کے بعد سعیدؓ مکہ میں سکونت پذیر ہو گئے اور انہوں نے نہ تو جنگ جمل میں حصہ لیا اور نہ جنگ صفین [رک باں] میں۔ امیر معاویہؓ کے عہد میں سعیدؓ اور مروان بن الحکم یکے

بعد دیگرے والی مدینہ رہے۔ مروان اس عہدے پر پہلے فائز ہوا، پھر سعیدؓ کی باری آئی اور جب وہ الگ کیے گئے تو اول الذکر اس عہدے پر دوبارہ فائز ہوا، لیکن لچہ عرصہ بعد وہ پھر الگ کر دیا گیا اور سعیدؓ دوبارہ اس کے جانشین مقرر ہوئے۔ حضرت سعیدؓ بن العاص نے [مدینہ منورہ سے تین میل کے فاصلے پر عرصۃ العقیق کے مقام پر اپنی مسوکہ اراضی میں وفات پائی۔ عام روایت کے مطابق ۵۹ھ / ۶۷۸ - ۶۷۹ء میں اور بقول بعض ۵۳ھ / ۶۷۲ - ۶۷۳ء یا ۵۷ھ / ۶۷۶ - ۶۷۷ء یا ۵۸ھ / ۶۷۷ - ۶۷۸ء میں ان کا انتقال ہوا۔ [عرصۃ العقیق ایک وسیع میدان تھا۔ عام طور پر یہاں عمارتیں تعمیر کرنے کی اجازت نہ تھی۔ حضرت سعیدؓ نے خاص اجازت حاصل کر کے یہاں اپنی رہائش کے لیے ایک محل تعمیر کیا، کنواں لگوایا اور باغات و نخلستان بنوائے (یاقوت : معجم ، بذیل عرصۃ) اور اسی محل میں وفات پائی۔ وہ جنت البقیع میں دفن کیے گئے (سیر اعلام النبلاء ، ۳ : ۲۹۶)۔

مآخذ: ابن سعد : الطبقات ، طبع Sachau ، ۵ : ۱۹۱ بعد : (۲) النوی (طبع و سٹنفلٹ) ، ص ۲۸۱ بعد : (۳) ابن الاثیر : ائد القابۃ ، ۳۰۹ ، بعد : (۴) ابن حجر : الاصابۃ ج ۲ ، عدد ۵۰۵۸ [۳ : ۹۸] : (۵) الطبری (طبع لخبیہ) ، بعد : اشاریہ : (۶) ابن الاثیر : الکامل (طبع Tornberg) ، ج ۳ و ۴ ، بمواضع کثیرہ : (۷) البلاذری (طبع لخبیہ) ، ص ۱۱۹ ، ۱۹۸ ، ۲۸۰ ، ۳۲۲ ، ۳۲۸ ، بعد : ۳۳۶ ، ۳۳۷ ، (۸) الیعقوبی (طبع Houstma) ، ۲ : ۱۵۲ ، ۱۹۰ ، ۱۹۲ ، ۲۰۷ ، ۲۶۷ ، ۲۸۳ ، بعد : (۹) Wellhausen : Skizzen und Vorarbeiten ، ۶ : ۱۱۸ ، بعد : (۱۰) Annali dell' Islami : Caetani ، بعد : اشاریہ : (۱۱) یاقوت ، معجم البلدان ، بذیل عرصۃ : (۱۲) النعمی : سیر اعلام النبلاء ، ۳ : ۲۹۴ تا ۲۹۶۔

K.V. ZETTERSTEEN [و ادارہ]

سعید بن مسعدہ: رک بہ الاخفش .

سعید پاشا: نائب السطنت (خدیو) مصر، از

۱۸۵۴ء تا ۱۸۶۳ء - محمد علی پاشا [رک باں] کا سب سے چھوٹا بیٹا - محمد سعید ۱۸۲۲ء میں پیدا ہوا - اس کا والد اپنے اس چوتھے بیٹے کی نسبت بہت بلند رائے رکھتا تھا ، چنانچہ اس نے آئیس سال کی عمر میں اسے مصر کے ذمے خراج کے بارے میں گنت و شنید کے لیے قسطنطنیہ بھیجا .

سعید فرانسیسیوں کا دل دادہ تھا اور اس کے تعلقات اپنے بھتیجے اور پیشرو عباس اول [رک باں] کے ساتھ خوشگوار نہ تھے - مؤخر الذکر نے باب عالی [رک باں] کو ہر ممکن ذریعے سے ترغیب دی کہ جانشینی کے اس قانون کو جو سلطان کے فرمان سے محمد علی کے حق میں وضع کیا گیا تھا تبدیل کیا جائے اور اس قانون کی تفسیح کی جائے جس کی رو سے بانی خاندان کا سب سے بڑا زندہ بیٹا ہی ہمیشہ تخت نشین ہوتا تھا، تاکہ اس کی اولاد ہی براہ راست تخت حاصل کرتی رہے - اس طرح سعید محروم رہ جاتا ، لیکن عباس اپنے منصوبے کو عملی جامہ پہنانے سے پہلے ہی فوت ہو گیا - عباس کی موت کو سازش کے تحت ایک ہفتے کے لیے صیغہ راز میں رکھا گیا اور ان حالات میں سعید تخت کا مالک بن بیٹھا (جولائی ۱۸۵۴ء) .

سعید ایک نیک نیت اور خاصا مقبول شاہزادہ تھا ، گو خرابی صحت کی وجہ سے اس میں اپنے باپ کا سا ولولہ عمل نہ تھا - نومبر ۱۸۵۶ء میں اس نے ایک مجلس شوری قائم کی ، جو شاہی خاندان کے شہزادوں ، چار جرنیلوں اور چار بلند مرتبہ عہدیداروں پر مشتمل تھی - اس نے نظم و نسق کی کڑی مرکزیت کو نرم کر دیا ، جو محمد علی کے زمانے سے چلی آتی تھی - زرعی قانون (۱۸۶۸ء) کے نفاذ کے ذریعے اس نے اپنی رعایا کی اقتصادی حالت

بہتر بنانے کے لیے بہت کوشش کی - اس کی رو سے اسے زرعی جائداد کی آزادانہ خرید و فروخت کا حق مل گیا - اس دور میں وہ پہلا شخص تھا جس نے حبشی غلاموں کی تجارت کو ختم کرنے کی کوشش کی - ۱۸۵۷ء میں اس نے خرطوم کا دورہ کیا - اپنے پیشرو کے عہد کی طرح سعید کے زمانے میں بھی جنوبی جانب توسیع مملکت کی حکمت عملی پر عمل نہ ہوا - سوڈان [رک باں] کو کچھ مراعات دے دی گئیں اور شہزادہ حلیم وہاں کا حاکم مقرر ہوا - سعید نے اٹھارہ ہزار نفوس پر مشتمل مصری فوج قائم رکھی ، جسے عباس نے جنگ کریمیا میں ترکی فوج کی کمک کے لیے بھیجا تھا - علاوہ ازیں اس نے فلاحین کے ایک رسالے کو نپولین سوم کی مہم میکسیکو میں شرکت کی اجازت دی ، مگر فلاحین کے لیے افسر کا درجہ حاصل کرنے کا امکان پیدا کر کے اس نے مصری فوج کی مدافعانہ مقاومت کو بتدریج کم کرنا شروع کر دیا .

اس کے عہد میں قاہرہ اور سواہ کے درمیان ریلوے کی تکمیل ہوئی اور ایسٹرن ٹیلیگراف کمپنی کو تار برقی لگانے کا اجارہ عطا ہوا - بنک مصر کی بنیاد ۱۸۵۴ء میں رکھی گئی - اس کے عہد کا سب سے اہم کام بلا شک و شبہ وہ اجارہ ہے جو اس نے Ferdinand de Lesseps کو نہر سویز کی تعمیر کے لیے ۱۸۵۶ء میں عطا کیا - اگرچہ انگریزوں کی حکمت عملی نے دو سال تک باب عالی کو اجارہ کی توثیق کرنے سے باز رکھا ، تاہم خدیو کے استقلال کی وجہ سے یہ کام ۱۸۵۹ء میں شروع ہو گیا اور اس کے لیے فلاحین میں سے زبردستی بھرتی کے ذریعے مزدور مہیا کیے گئے - شہر پورٹ سعید ، جو نہر کے شمالی نڈس پر واقع ہے ، سعید پاشا کے نام سے موسوم ہے .

آخر میں سعید کے عہد حکومت ہی میں مصری غیر ملکی قرضے کی ابتدا ہوئی۔ ترکی فوج کو مدد دینے اور اور عامہ پر اخراجات بڑھ جانے کا نتیجہ اقتصادی بد حالی کی شکل میں برآمد ہوا، چنانچہ لندن کے ایک بینک سے تیس لاکھ پونڈ اسٹریلنگ سے زیادہ قرض لینے کی ضرورت پڑ گئی۔ یہ تباہی کی طرف پہلا قدم تھا، جس پر بعد میں اسماعیل پاشا بھی گمزن رہا۔

۱۸۶۰ء میں سعید پاشا نے یورپ کی سیاحت کی۔ اس کی غیر حاضری میں اس کے بھتیجے اور متوقع وارث (اسماعیل پاشا) نے اس کی جگہ سنبھالی۔ سعید اسکندریہ کے مقام پر ۱۷ جنوری ۱۸۶۳ء میں فوت ہوا اور اسی شہر میں دفن کیا گیا۔

ماخذ: (۱) جرجی زیدان: مشاہیر الشرق، قاہرہ

۱۹۱۰ء، ۱: ۳۳ تا ۳۵: (۱) علی ورشاد: اوریہ ایلہ مناجات خارجیہ بن نقطہ نظر ندن تاریخ عثمانی، قسطنطنیہ ۱۳۲۹ھ، ص ۷۱۳ تا ۶۱۵: (۲) E. Dicey: The Story of the Khedivate of Egypt, London ۱۹۰۳ء، ص ۲۲ تا ۲۴: (۳) A. Hasenclever: Geschichte Aegypten im 19. Jahrhundert, Halle ۱۹۱۷ء، ص ۲۳ تا ۲۴: (۴) L'egypt sous le Gouvernement de Mohammed Said Pacha: Revue des deux mondes, ۱۱/۲۷: ۳۲۳ تا ۳۶۶: (۵) Murray Handbook to Egypt, بارہم، ص ۲۹۱ تا ۲۹۳. (J.H. KRAMERS)

* سعید پاشا: المعروف بہ کوچک

(”الاصغر“، اس لیے نہیں کہ وہ خلاف معمول کوتاہ قامت تھا بلکہ سعید نامی دیگر اشخاص سے ممیز کرنے کی غرض سے)۔ وہ ترکی کے گزشتہ نصف صدی کے عظیم مدبر، سیاسی مصلح اور صاحب تنظیمات احمد مدحت پاشا کا ساتھی تھا۔ وہ ۱۲۵۴/۱۸۳۸ء میں ارض روم میں پیدا ہوا

اور یکم مارچ ۱۹۱۴ء کو قسطنطنیہ میں فوت ہوا۔ اس کا والد علی فائق آفندی کسی زمانے میں ”سرحد شرقی کا محاسب مصارف“ اور وہاں کے والی کا معتمد مشیر رہنے کے علاوہ کچھ عرصہ تہران میں قونصل اور بعد ازاں نائب سفیر ترکیہ رہا تھا (م ۴ اکتوبر ۱۸۵۳ء)۔ سعید انقرہ کے ایک نجیب الطرفین ترک خاندان سے زادہ مے تھا۔ وہ گورستان ایوبیہ میں حضرت خالد کی مسجد کے قریب مدفون ہے۔ اس کا جڑواں بھائی رشید غیر طبعی موت مرا۔ اس کا چھوٹا بھائی محمد فرید اپنی وفات ۱۸۸۶ء کے وقت تحریر املاک مدیری کے عہدے پر فائز تھا۔

سعید نے اپنی ابتدائی تعلیم ارض روم میں حاصل کی۔ سولہ برس کی عمر میں اسی جگہ محکمہ دیوانی میں ملازم ہوا، جہاں اس نے شاندار خدمات سر انجام دیں اور اعلیٰ ترین منصب تک پہنچنے کے لیے تمام منازل طے کیں۔ دو سال بعد وہ اناطولیہ کے فوجی محکمہ نظم و نسق میں ایک عہدے پر فائز ہوا۔ پھر اپنی ملازمت کے دوران میں قسطنطنیہ آیا، جہاں اپنی ہمہ گیر ذہانت کی بدولت اس نے مجالس اعلیٰ کے دفتر میں ایک عہدہ حاصل کیا۔ وہ ناظر اعلیٰ (انسپکٹر جنرل) کے ہمراہ سلاویک، منسٹر، یائینا Janina اور ترگہ گیا۔ بعد ازاں وہ یائینا اور پھر سلاویک کا معتمد عمومی (جنرل سیکریٹری) مقرر ہوا۔ اس کے بعد وہ یکے بعد دیگرے قسطنطنیہ میں مطبعہ سلطانیہ کے ناظم، سرکاری اخبار تقویم و قلع کے مہتمم اور ایوان حکومت، وزارت تجارت، وزارت عظمیٰ اور وزارت تعلیم کے معتمد عمومی عہدوں پر فائز رہا۔ ۱۸۷۵ء میں وہ وزارت تجارت و زراعت کا رکن مجلس اور اصلاحاتی کمشن کا رکن بنا اور یکم ستمبر ۱۸۷۶ء سے دس جنوری ۱۸۷۸ء تک سلطان عبدالحمید کے معتمد اول

۱۹۰۸ء: آئین کی بحالی؛ (۸) ۴ اکتوبر ۱۹۱۱ء تا ۳۰ دسمبر ۱۹۱۱ء؛ (۹) ۳۱ دسمبر ۱۹۱۱ء تا ۱۷ جولائی ۱۹۱۶ء۔

سعید نے ایک ایسے نازک دور میں، یعنی جب جدید یورپی ترقی سے رابطہ قائم کرنے کی مسلسل جدوجہد جاری تھی، اپنے ملک کی رہنمائی کی، گو اسے اس زمانے کے خاص حالات کی وجہ سے اپنی صلاحیتوں کے اظہار کا پورا پورا موقع نہ مل سکا۔ بحیثیت ایک سیاستدان کے اس کا تعلق قدامت پسند جماعت سے تھا، مگر وہ اصلاحات کا پورا پورا حامی تھا۔ وہ سلطان عبدالحمید کا ایک ایسا وفادار مشیر تھا جسے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس نے سلطان کے اس مقصد کی بڑی قابلیت سے تائید و حمایت کی کہ تمام قوت اور اختیارات سلطان کے ہاتھ میں آجائیں، اور باب عالی کی بجائے یلدز کو سیاسی سرگرمیوں کا مرکز بنایا جائے۔ معلوم ہوتا ہے اس نے اپنی خود نوشت یادداشتوں میں کسی مقام پر بھی سلطان کے معتمد اول کی حیثیت سے اپنی سرگرمیوں کا کوئی ذکر نہیں کیا، گو نوجوان ترک جماعت کچھ عرصہ تک اس کی کارگزاری پر خاص زور دیتی رہی۔ یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ احمد مدحت افندی کی وضع کردہ بدنام دستاویز سے، جو سلطان عبدالحمید کی حکومت کی حمایت میں تھی۔ بے تعلق نہ تھا (اس انقلاب اور ضمیمہ زبدة الحقائق، ۱۸۷۷ء، ۱۸۷۸ء)۔ سلطان کے پروردہ آدمیوں میں سے احمد وفیق پاشا کے علاوہ صرف سعید ہی حقیقی شخصیت کا مالک تھا اور دوست اور دشمن سب اس کی عزت کرتے تھے۔

وہ اپنے نجیب الطرفین ترک ہونے، خصوصاً اپنی حب الوطنی پر بہت نازاں تھا، جو ایک ترک مدبر کی فطرت کے برعکس تھا۔ ترکیہ میں غیر ملکی اثر کو محدود کرنے کی اس نے حتی الامکان کوشش کی، حالانکہ اسے انگریز دوست اور ترقی پسند تصور کیا

کے اہم اور ذی اثر منصب پر قائم رہا۔ کچھ عرصہ انقرہ اور برسہ کے والی کے فرائض سرانجام دینے کے بعد ۱۸۷۹ء میں وہ وزیراعظم ہو گیا۔ اس عہدے پر اس کا تقرر نو بار ہوا اور یہ ایک ایسا ریکارڈ ہے جسے کوئی دوسرا وزیراعظم قائم نہ کر سکا، اگر اس کی وزارت کی کل میعاد صرف سات (قمری) سال اور پندرہ دن تھی اور دوسرے وزراء اعظم اس سے کہیں زیادہ عرصہ تک اس عہدے پر فائز رہے۔ وہ مختلف اوقات میں وزیر حاشیۃ المدنیہ، وزیر داخلہ، وزیر خارجہ اور وزیر عدل کے عہدوں پر بھی فائز رہا۔

اس نے خود اپنے عہدہ وزارت عظمیٰ کے پہلے سات سالوں کے مختلف ادوار وزارت کی جو فہرست اپنی کتاب موسومہ صدر سابق سعید پاشا ان غازیہ لہرلہ نشر اتی مکتوبلرین صورتقری - ۱۳۲۴ھ (۱۹۰۸ء)، میں دی ہے۔ یہ اس کے ان مضامین کا مجموعہ ہے جو اخبارات ملین اور صباح میں شائع ہوئے۔ اس میں تواریخ و سنین کے معاملے میں اغلاط پائی جاتی ہیں جنہیں رفع کرنے کی یہاں کوشش کی جائے گی کیونکہ یہ تاریخیں نوجوان ترکوں کی تحریک کے حالات معلوم کرنے کے لیے ضروری ہیں۔

سعید پاشا سنین ذیل میں وزراء عظم رہا (مدحت کے نام نہاد آئین مدحت کے نفاذ کے بعد وزیر اول کا خطاب استعمال میں آیا تاآنکہ سعید نے ۱۸۸۲ء میں صدر اعظم [رک باں] کا خطاب از سر نو جاری کیا):

(۱) اکتوبر ۱۷۷۹ء تا جون ۱۸۸۰ء؛ (۲) ستمبر ۱۸۸۰ء تا مئی ۱۸۸۲ء؛ (۳) جون ۱۸۸۲ء تا نومبر ۱۸۸۲ء؛ (۴) ۲ دسمبر ۱۸۸۲ء تا ۲۵ ستمبر ۱۸۸۵ء؛ (۵) ۱۸ نومبر ۱۹۰۱ء تا ۱۵ جنوری ۱۹۰۳ء؛ (۶) ۲۲ جولائی ۱۹۰۸ء تا ۶ اگست

جاتا تھا۔ ۴ دسمبر ۱۸۹۵ء میں گرفتاری سے بچنے کی خاطر، جس کا حکم سلطان نے نافذ کیا تھا، اسے قسطنطنیہ میں برطانوی سفارت خانے میں پناہ لینی پڑی، تا آنکہ سلطان عبدالحمید نے اس کی حفاظت کی تحریری ضمانت دے دی۔ وہ آئندہ چھ سال تک نشاندہ میں اپنی قنات میں عزلت گزیر رہا، جو عملی طور پر گھر میں مقید ہونے کے برابر تھا؛ بالآخر اسے اپنا عہدہ سنبھالنے کی دوبارہ دعوت دی گئی۔

انگریزوں کے زیر سایہ پناہ گزینی کے دوران میں اس نے اپنی یادداشتیں لکھنے کے لیے ایک خاکہ تیار کیا، اگرچہ سلطان عبدالحمید کے عہد میں اسے اس قسم کی کتاب شائع ہونے کی مطلقاً توقع نہ تھی۔

درباری لوگوں کے کئی ایک حملوں کے باوجود، جن میں اس کے بہت سے مخالفین تھے، اور کاسل پاشا (جو ۱۸۸۶ء سے ۱۹۱۳ء تک اس کا زبردست حریف رہا) کی علانیہ دشمنی کے ہوتے ہوئے بھی اس کا وجود ہمیشہ ناگزیر سمجھا جاتا تھا اور اہم اور نازک مواقع پر لوگ ہمیشہ اس کی طرف رجوع کرتے تھے، کیونکہ وہ اپنی تسلیم کی ہوئی باوجود حکمت عملی کے معاملات میں غیر معمولی ہمت اور بے پناہ وسعت نظر کا مالک تھا۔ اس کے دل میں ذرہ بھر بھی تعصب نہ تھا بلکہ جونہی اس کے اور سلطان کے خیالات میں بہت زیادہ تضاد پیدا ہوتا تو وہ سبکدوشی اختیار کر لیتا۔ ۱۸۹۶ء میں اس نے ایک بالاختیار اور ذمہ دار وزارت کا مطالبہ کرنے کی جسارت کی۔

۱۹۰۸ء کے انقلاب کے وقت عبدالحمید نے آئین کی بحالی کا کام اس کے سپرد کر دیا، لیکن جونہی نوجوان ترک جماعت نے کلی طور پر تبدیلی نظام کا اور ماضی سے مکمل طور پر انتطاع کا مطالبہ کیا تو وہ سبکدوش ہو گیا اور وزارت عظمیٰ کا عہدہ

کاسل پاشا کے سپرد کر دیا؛ لیکن جب طرابلس میں اطالوی تحریک کے انسداد کا سوال پیش آیا اور جنگ یقیناً اس وجہ سے ایک نازک صورت اختیار کر لی، نیز اصول پرست نوجوان ترک جماعت کے ہاتھوں ترکی سلطنت اور فوج کا نظم و نسق درہم برہم ہو جانے کے باعث سلطنت کی بنیادوں کے متزلزل ہونے کا اندیشہ لاحق ہونے لگا تو یہ سعید ہی تھا جسے رہے سہے نظم و انتظام کو سنبھالنے کے لیے پھر طلب کیا گیا۔ اس میں ماحول کے مطابق اپنے آپ کو ڈھالنے کی اس قدر استعداد موجود تھی کہ وہ نوجوان ترک جماعت کا حامی سمجھا جانے لگا۔

جدید مجلس قانون ساز (پارلیمنٹ) کے پہلے تین اجلاسوں میں وہ مجلس عمائد (Senate) کا صدر تھا۔ اسی حیثیت میں ۲۲ اپریل ۱۹۰۹ء کو اس نے اس سینٹ اسٹیفانو S. Stefano کی قومی مجلس کی بھی صدارت کی۔ اس مجلس نے محاصرہ کرنے والی فوج کی پیش قدمی کو اوگوں کی خواہشات کے مطابق قرار دیا، جس پر ۲۷ اپریل ۱۹۰۹ء کو سلطان عبدالحمید معزول کر دیا گیا۔

جب نوجوان ترک پارٹی کو سیاسی اقتدار ملا تو وہ مجلس وزرا (کونسل آف سٹیٹ) کا صدر ہوا، لیکن بعد میں اس نے یہ عہدہ خلیل بے کو تفویض کر دیا اور خود سینٹ کا صدر رہا۔ یہ عہدہ صدارت اس کے محمود شفت پاشا کے قتل کے بعد ایلانوی فرید پاشا کے جانشین کے طور پر ۱۱ جون ۱۹۰۳ء کو حاصل کیا تھا۔ وہ ابھی صدارت کے عہدے پر فائز تھا کہ ایک ماہ کی علالت کے بعد چوتھریں کی عمر میں فوت ہو گیا۔

سعید غالباً پہلا ترکی مدیر ہے جس نے اپنی یادداشتیں تحریری صورت میں چھوڑیں۔ یہ تصنیف بڑی تاریخی اہمیت رکھتی ہے۔ یہ قسطنطنیہ سے ۱۳۲۸ھ میں سعید پاشا بن خاطرات کے نام سے تین

ویانا ۱۹۰۸ء: (۹) Paul Feyel : *Histoire politique* ...
 پیرس ۱۹۱۳ء: (۱۰) W. Feltmann : *Kriegatage in* ...
 Konstantionopel ، سٹامبولک ۱۹۱۳ء: (۱۱) Snouk ...
 Verspr. Geschriften : Hurgronje ، ۲۳۵ : ۲۳۷ ...
 (Th. Menzil)

* **سَعِیر : رک بہ النار .**

* **سُغْد : السُّغْد یا الصُّغْد ، وسطی ایشیا کا ایک علاقہ ۔** اسی نام (قدیم فارسی زبان میں سگدہ ، متاخر اوستائی میں سغدہ ، یونانی میں Sogdioi یا Sogdianoï [= عوام] اور Sogdiane [= ملک]) کا اطلاق قدیم زمانے میں ان ایرانی الاصل لوگوں پر ہوتا تھا جو کم از کم داریوش اول کے عہد (۵۲۲ تا ۴۸۶ ق - م) سے فارسیوں کی رعایا تھے اور جن کا علاقہ یونانی ماخذ کے مطابق دریائے جیحون [رک بہ آمو دریا] سے سیحون [رک بہ سیردریا] تک پھیلا ہوا تھا۔ سغدی زرتشتیوں کی زبان اور بالخصوص تقویم اور تہواروں سے متعلق اصطلاحات کا ذکر بڑی تفصیل سے اسلامی زمانے میں البیرونی نے اپنی تصنیف الآثار الباقیہ (طبع زخاؤ، لائپزگ ۱۸۷۸ء، ص ۴۶، ۲۳۳ بعد و ترجمہ، لندن ۱۸۷۹ء، ص ۵۶ بعد، ۲۲۰ بعد) میں کیا ہے۔ البیرونی کی معلومات کی بنا پر عہد حاضر کے ماہرین ایرانیات (خصوصاً F.C. Andreas و F.W.K. Müller) کے لیے ممکن ہو سکا ہے کہ وہ ان قدیم مخطوطات کی زبان کو سغدی ثابت کر سکیں جن کے متفرق اجزا (تجارتی دستاویزات اور ہدھ، مانوی اور مسیحی کتابوں کے متون) چینی ترکستان میں بکثرت دستیاب ہوئے ہیں۔

قدیم یونانی و رومی زمانے کی طرح البیرونی (کتاب مذکور، ص ۴۵) کے ہاں بھی سغدیوں کو خوارزمیوں کے ساتھ ماوراء النہر کے اصل باشندے بیان کیا گیا ہے، جو زرتشتی تہذیب کے حامل تھے۔ دور دراز علاقوں میں زمانہ قبل از اسلام کی سغدی

جلدوں میں شائع ہوئی، لیکن یہ مکمل نظر نہیں آتی۔ اس وقت کے حالات کے پیش نظر ان یادداشتوں سے پورا فائدہ نہ اٹھایا گیا۔ اگرچہ یہ کئی پہلوؤں سے جانب دارانہ ہے، تاہم اپنے دور کی تاریخ کے لیے ایک بیش بہا تحریری مواد مہیا کرتی ہے۔ یہ کتاب اس نے اپنی حکمت عملی کی حمایت میں شائع کی تھی جب کہ وہ اپنے نقطہ نظر کی تشریح پر مجبور ہو گیا تھا۔ صرف کامل پاشا (م ۱۴ نومبر ۱۹۱۳ء، بمقام لارنس، قبرص) نے اس کا فوراً جواب لکھا کیونکہ اپنے دیگر مخالفین کی بہ نسبت سعید نے کامل پاشا کے زیادہ راز فاش کیے تھے (رسالہ کامل پاشائیں اعیان رئیسی سعید پاشا جوابداری، بار دوم، قسطنطنیہ ۱۳۲۸ء)۔ اس کے بعد (کامل پاشا نے) اپنے سوانح صدر سابق کامل پاشائیں خاطرات، قسطنطنیہ ۱۳۲۹ء، اور تاریخ سیاسی دولت علیہ شائع کیے۔ ذہنی پاشا نے بھی جواب لکھا (Presentation of the

Truth، قسطنطنیہ ۱۳۲۷ء)

ماخذ : متن میں مذکور کتابوں، خصوصاً

- سعید پاشا کے خطوط اور یادداشتوں کے علاوہ، دیکھیے (۱) RMM ، ۵ : ۷۳۳، از اقدام ، مؤرخہ ۲۴ جولائی ۱۹۰۸ء؛
- (۲) Le Réveil de la Turquie: Hercule Diamantopulo، اسکندریہ، بدون تاریخ، ص ۹۵/۹۴؛
- (۳) Osmanicher Die. : Sussheim (۴) ۱۹۱۴ء : ۳ مارچ ۱۹۱۴ء؛
- (۵) Lloyd Memoiren Küçük Sa'îd Paşa's chemalign osman, Grosswesirs، در MVAG ، ۱۹۱۶ء، ص ۲۹۵ تا ۳۱۲؛
- (۶) Hommel-Festschrift ج ۲ : (۵) ایم جمال : وثائق سیاسی، قسطنطنیہ ۱۳۲۷ء : Schulchess Europ. ;
- (۷) Geschichtskalender ، میونخ ، متعلقہ سالوں کے تحت ؛
- (۸) محمد مراد: Le Palais de Yildiz et la Sublime Porte، پیرس ۱۸۹۵ء : (۷) Paul Fesch Constantinople ;
- (۹) aux derniers jours d'Abdul Hamid ، پیرس ۱۹۰۷ء ؛
- (۱۰) Geschichte des Machtverfalls der Türkei : Sax (۸)

نو آبادی کے حوالے نہ صرف چینی بلکہ مسلم مآخذ میں بھی ملتے ہیں، (قب حدود العالم) (مخطوطہ تومانسکی، منحصر بفرد، در موزہ ایشیا، لینن گراڈ ہے)؛ نیز دیکھیے بلاد تغزغز (رک بہ غز) کے سغدیوں کے بارے میں *Die historische Bedeutung* : W. Barthold *der alttürkischen Inschriften*، ص ۴، حاشیہ ۱، جو کہ *Die alttürkischen Inschriften* : W. Radloff *der Mongolei*، سلسلہ جدید، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۹۷ء، میں بطور ضمیمہ شائع ہوا ہے؛ بلاساغون [رک باں] کے سغدی نو آبادکاروں (سغداق، بمطابق کتبہ اورخون) کے متعلق، جنہوں نے ترکی لباس اور ترکی رسوم و رواج اختیار کر لیے تھے؛ سغدی اور ترکی بولنے والے لوگوں کی نسبت، جو بلاساغون سے اسفیجاب یا سیرام تک آباد تھے، دیکھیے محمود کاشغری : دیوان لغات الترک، قسطنطنیہ ۱۳۳۳ھ، ۱ : ۳۱، ۳۹۱ بعد (سیرام کو "المدينة البيضاء" کا جو نام دیا گیا ہے، اس کے متعلق دیکھیے وہی کتاب، ۳ : ۳۲، بعد)۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عہد اسلامیہ میں یہ حقیقت معلوم تھی، جسے اب R. Gauthiot نے ثابت کیا ہے کہ اویغوروں نے اپنے حروف تہجی سغدیوں سے لیے تھے، قب فخرالدین مبارک شاہ (اوائل ساتویں صدی ہجری/ تیرھویں صدی عیسوی)، در *Adjab Nāma, A Volume of Oriental Studies presented to E. G. Browne*، کیمبرج ۱۹۲۲ء، ص ۴۰۵۔ ترکی لفظ کنت (= گاؤں، قصبہ) کے متعلق قندیہ (متن، در *Turkestan v. epokhu mongolskago* : W. Barthold *nashestviya*، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۹۸ء، ۱ : ۴۸) میں پہلے ہی لکھا ہے کہ یہ سغدی سے لیا گیا ہے۔ عہد قدیم کے مقابلے میں اسلامی دور میں ملک کے نام کی حیثیت سے سغد کا اطلاق نسبتاً بہت تنگ علاقے پر ہوتا ہے۔ بقول الاصطخری

(در *B.G.A.* ۱ : ۳۱۶) سغد خاص اس علاقے پر مشتمل تھا جو بخارا کے مشرقی جانب دبومیہ سے سمرقند تک پھیلا ہوا تھا۔ وہ یہ بھی کہتا ہے کہ بعض لوگ بخارا، کش (کش، رگ بآن) اور نسف کو بھی سغد میں شامل کرتے ہیں۔ بعض اوقات سغد کا دارالحکومت کش بیان کیا جاتا ہے، مثلاً *B.G.A.* ۷ : ۲۹۹، سطر ۱۹ (الیعقوبی)۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ علاقہ کش کے لیے قدیم ترین چینی نام *Suhiai* (قدیم تلفظ *Su-git*) سغد ہی کی ایک صورت ہو۔ J. Marquart نے *Chronologie der alttürkischen Inschriften*، لائپزگ ۱۸۹۸ء، ص ۵۷، میں یہی رائے ظاہر کی ہے۔ ایک اور جگہ (*B.G.A.* ۷ : ۲۹۳) الیعقوبی سغد کا دارالحکومت سمرقند بتاتا ہے، کش اور نسف کو سغد میں شامل کرتا ہے، لیکن بخارا کو سغد سے الگ رکھتا ہے۔ معلوم نہیں البیرونی کی نظر میں سغد کس جغرافیائی علاقے سے عبارت تھا۔ جب کبھی وہ کسی سغدی تیوہار کو کسی خاص علاقے کے ساتھ منسوب کرتا ہے تو یہ علاقہ ہمیشہ بخارا ہی کا کوئی گاؤں ہوتا ہے۔ نرشخی (طبع *Schefer*، ص ۳۷) بخارا کی بولی میں چند عبارات نقل کرتا ہے اور F. Rosenberg انہیں سغدی قرار دیتا ہے (*Prale Linguistyczne, ofiarowane* J. Badowinowi de Courtenay، Cracow، ۱۹۲۱ء، ص ۴۹ بعد)۔ الاصطخری (ص ۳۱۴) کہتا ہے کہ سغدی زبان بخارا میں بولی جاتی تھی۔ محمود کاشغری (۱ : ۳۹۱ بعد) کے بیان کے مطابق سغد اس علاقے کو کہتے ہیں جو بخارا اور سمرقند کے درمیان واقع ہے۔ موجودہ زمانے کے مقامی جغرافیا کے مطابق سغد علاقہ سمرقند کا محض ایک حصہ ہے اور "سغد میں" جو زرقشان کی دو شاخوں (آق دریا اور قرآ دریا) کے درمیانی جزیرے پر واقع ہے اور سغد گلاں میں، جو آق دریا کے شمال میں واقع ہے، فرق کیا جاتا ہے۔

Suroz: عربی صورت: شلطاہ، در الادریسی (مترجمہ Jaubert، ۲: ۱۹۵) غالباً اطالوی صورت سے متعلق ہے۔ نام کا تعلق سغد [رک بان] سے ہے، جو وسط ایشیا کے ایک علاقے کا نام ہے اور جسے ایرانی بتایا جاتا ہے؛ لہذا اس کی بنیاد کی نسبت اللان [رک بان] کی طرف کی جاتی ہے۔ اللان کا ذکر اس علاقے میں (جو فرسونیزالطور Tauric Chersonese کے مشرق میں واقع ہے) تیرھویں اور چودھویں صدی عیسوی تک ملتا ہے۔ دوسرے یونانی شہروں کی طرح مغدیا کی بھی اپنی تقویم تھی، جس کے مطابق اس کی تعمیر کا سال ۲۱۲ ق۔ م تھا؛ لیکن اس کا نام نہ تو پلیناس Pliny میں ملتا ہے نہ کسی دوسرے قدیم جغرافیہ نگار کے ہاں پایا جاتا ہے۔ اس کا ذکر سب سے پہلے آٹھویں صدی عیسوی میں Revenna کے ایک گمنام مصنف کے ہاں ملتا ہے (Ravennatis Anonymi Cosmographia، طبع Pinder و Parthey، برلن ۱۸۶۰ء، ص ۱۷۵ بعد: Sugdabon)۔ اس وقت اس شہر میں ایک یونانی اسقف بھی رہتا تھا حالانکہ یہ بوزنطیوں کے بجائے سلطنت خزر کے ماتحت تھا۔ جب خزر کی سلطنت اور تموطرخان T'mutarakan کی روسی ریاست تباہ و برباد ہو گئی تو کریمیا کا تمام جنوبی ساحل بوزنطی حکومت کے قبضے میں چلا گیا۔ قسطنطنیہ پر لاطینی حکومت کے دوران میں یہ علاقہ طرابزون کی بادشاہت میں شامل تھا۔ ۱۲۲۳ء اور ۱۲۳۸ء میں دو مرتبہ اس شہر کو تاتاریوں نے تاخت و تاراج کیا۔ ایشائے کوچک سے ترکوں کے حملے کا جو نہایت ہی مکمل، مگر بلا تاریخ حال ابن بی بی [رک بان] نے بیان کیا ہے (Recueil de textes relatifs: Houtsma) ۳: ۲۲۹ بعد و ۴: ۱۳۴ بعد) وہ ان دونوں سالوں کے درمیانی عرصے میں ہوا تھا۔ حسام الدین چوبان، جسے علاء الدین کیقباد (۵۶۱۶/۱۲۱۹ء تا ۵۶۳۴/۱۲۳۶ء) نے سپہ سالار بنا

معلوم ہوتا ہے کہ سغدی زبان خوارزمیوں کی زبان سے پہلے نابود ہو گئی اور اسے بھی ایران کی دوسری مقامی بولیوں کی طرح کچھ تو فارسی ادبی زبان نے اور کچھ ترکی زبان نے (بالخصوص نو آبادیات میں) نکال باہر کیا۔ وہ زبان جسے F.C. Andreas نے وسطی سغدی زبان کا نام دیا ہے، اب تک ایک واحد جدید سغدی بولی یغربی کی صورت میں، جس کا اوروں سے تعلق منقطع ہو چکا ہے، زندہ ہے (قب Grundniss d. iran. Phil. ۱/۲: ۲۹۱)۔

مآخذ: (۱) F.W. K. Muller: Die "Per-sischen" Kalenderausdrücke im chinesischen Tripi-taka، در S. B. Pr. AK. W. ۱۹۰۷ء ج ۲۵: (۲) F.C. Andreas: Zwei Soghdische Excursus zu Vilhelm Thomsens: Ein Blatt in türkischer 'Runenschrift' در مجلہ مذکور، ۱۹۱۰ء ج ۱۵: (۳) R. Gauthiot: De l'alphabet et Soghdien، در J.A. ۱۰، ۱۷، ۸۱ بعد: (۴) وہی مصنف، در Comptes...de l'Academie des Inscriptions et Belles-Lettres، ۱۹۱۳ء، ص ۶۷۱ بعد: (۵) وہی مصنف: Essai de grammaire Sogdienne، ج ۱: Phonetics، پیرس ۱۹۱۴ء تا ۱۹۲۳ء: (۶) P. Tedesco: Z. F. Indologie، ۳، ۱۹۲۵ء: ۹۵: (۷) F.A. Rosenberg: O Sogdiycakh، در Zap. Kollegii Vostokovedov، ۱، ۱۹۲۵ء: ۸۱ بعد: (۸) V. L. Vyatkin: Materiali k istoričeskoj geografii i kago vilayeta، در Sporn. Knizka Samarkands Samar k. Oblasti، ۱۹۰۲ء: ۵۷ بعد۔

(W. BARTHOLD)

سُغْدَاق: کسی زمانے میں ایک بڑی بندرگاہ اور اب کریمیا میں ایک چھوٹا سا شہر؛ یونانی: Eovvādia یا Eovvādia؛ لاطینی اور اطالوی: سولد یا Soldaia یا سولد کیا Soldachia؛ قدیم روسی: سوروز

کر بھیجا تھا، سغداق کے مقام پر یونانیوں کو اور ان کے حلفاء یعنی روسیوں اور قیچاق کو شکست دی۔ سغداق میں دو ہفتے کے اندر اندر ایک بہت بڑی مسجد بنائی گئی، جس میں ایک مؤذن، ایک خطیب اور ایک قاضی بھی مقرر کر دیا گیا، علاوہ ازیں ایک محافظ فوج بھی وہاں مامور کر دی گئی؛ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ ترکوں کو بہت جلد (کتاب مذکور، ۳: ۳۵۸، ۴: ۱۳۸ بعد) یہاں سے باہر نکال دیا گیا۔ ۱۲۰۹ء میں تاتاری سغداق کو چھوڑنے پر مجبور ہو گئے، جس کے بعد یونانی گورنر سبستوس Sebastos نے مردم شماری کرائی۔ کل آبادی صرف ۸۳۰۰ تھی، جو غالباً شہر کے بالغ مردوں کی تعداد تھی۔ باوجود اپنی تھوڑی آبادی کے سغداق اس وقت بحری تجارت کے لحاظ سے، بالخصوص وینس کے ساتھ تجارت کے لیے، بہت اہم تھا، جیسا کہ وینسی دستاویزات اور مارکوپولو [کے سفرنامے] (طبع Yule-Cordier، ۱: ۲ بعد) سے معلوم ہوتا ہے۔ آلتون اردو کے ازبک خان کے عہد حکومت (۵۱۲ھ [۱۱۱۲ء] تا ۵۴۱ھ/۱۱۴۰ء) میں سغداق کو بہت بڑا دھکا لگا۔ ۸ اگست ۱۳۲۲ء کو ازبک قرہ بلات نے شہر کو بلا مقابلہ فتح کر لیا، جسے ازبک نے بھیجا تھا۔ تاتاری شہر کے سارے ناقوس اٹھا کر لے گئے، عیسائی بزرگوں کی تمام مورتیاں اور جملہ صلیبیں توڑ پھوڑ کر ریزے ریزے کر دی گئیں اور سارے کلیسا بند کر دیے گئے۔ ۱۳۲۷ء کے موسم بہار میں ازبک نے اپنے گورنر کو قلعے اور بہت سے گرجاؤں کو منہدم کر دینے کا حکم دیا۔ جب ابن بطوطہ [رک باں] نے سغداق (بجائے سوداق) کو دیکھا تو یہ ایک تری اور اسلامی شہر معلوم ہوتا تھا اور یہاں صرف چند یونانی صنایع باقی رہ گئے تھے۔ بندرگاہ کو ابن بطوطہ بڑی بندرگاہوں میں سے شمار کرتا ہے۔ مکانات زیادہ تر

چوبی تھے (الرحلة، بیرس، ۲: ۱۴۰ بعد)۔ عیسائی آبادی جلد ہی واپس آ گئی۔ ۱۳۵۵ء میں اہل جینوا کے ہاتھوں سغداق کی فتح اور ۱۳۸۰ء میں ان کے اور تاتاریوں کے مابین معاہدہ اس شہر کی تاریخ کے اہم ترین واقعات ہیں۔ ان دنوں سغداق کا ضلع الوشتہ Alushta تک پھیلا ہوا تھا اور اس میں اٹھارہ دیہات شامل تھے؛ ۱۷۷۴ء میں سغداق کی ترکی قاضی لوق میں شامل دیہات کی تعداد بھی تقریباً اسی قدر تھی (۱۹) اور یہ لازماً وہی دیہات ہوں گے کیونکہ بعید ترین مغربی گاؤں الوشتہ (عربی: شالوسطہ) اہل جینوا کے عہد میں سغداق کے ضلع میں شامل نہ تھا۔ اس کے بعد سے ۱۷۷۵ء کی ترکی فتح تک سغداق گزریہ Gazaria یا گزریہ Gazzria کی جینوی نو آبادی میں شامل رہا اور اس کا نظم و نسق کفہ کے قونصل کے ماتحت ایک الگ قونصل کے ہاتھوں میں تھا۔ جن مآخذ میں ترکی فتوحات کا ذکر ہے ان میں صرف کفہ کے نواح میں لڑائی کا مفصل ذکر موجود ہے۔ سغداق کی تسخیر کی تفصیلات بالکل نہیں ملتیں۔ کفہ کے برعکس سغداق میں نہ تو ترکوں کے ماتحت کسی قسم کا احیا ہوا، نہ روسی عہد حکومت ہی میں کسی قسم کی رونق دیکھنے میں آئی۔ برونیفسکی Broniewski (۱۵۷۸ء) اس شہر کو کھنڈرات کا ایک شہر کہتا ہے۔ موجودہ کھنڈر (تصاویر کے لیے دیکھیے، مثلاً مارکوپولو، طبع Yule-Cordier، ۱: ۳؛ Yu. Kulakovskiy : Prishloye Tavr. : ۱، ۲؛ Kiew : ۱۹۱۴ء، ص ۱۱۱؛ Arkh Komissii Izv. Tavr. : L. Kolli، ص ۱۲) جنوی عہد ہی یادگار ہیں۔

مآخذ: قب باغچہ سرا اور کفہ: ایو (۱) V.G. Istorieskiya sviedeniya o Suroze : Varsiliewskiy (Trudi V.G. Vasiliewskago, 1, III, Izd. Akademii Nauk، پٹرو گراڈ ۱۹۱۵ء)؛ (۲) P. Melioranskiy : Seldjuk-Name kak istochnik dlya istorii Vizanti v

تھی، صدر مقام بنا رہا۔ ۱۳۸۸ء میں اسے صقلیہ کے بادشاہ روجر Roger نے فتح کیا۔ ۱۵۹۱ء میں اس پر عبدالمومن نے دوبارہ قبضہ کر لیا، مگر اس وقت تک یہ اپنی سابقہ شان و شوکت بہت کچھ کھو چکا تھا۔ حمے سے پیشتر سفاقس ممتاز اور نمایاں اقتصادی شعبہ کا حامل تھا۔ اس کا شمار زیتون کے کاشت کے بڑے مراکز میں کیا جاتا تھا۔ مسلمانوں اور عیسائیوں کے جہاز (زیتون کا) تیل دساور بالخصوص اٹلی کو درآمد کرتے تھے۔ دسویں صدی عیسوی میں پیزیوں Pisans نے یہاں ایک فندق (سرائے) قائم کی۔ سفاقس پارچہ بافی کی صنعت کے لیے بھی مشہور تھا، جسے یہاں ان طریقوں سے جو سکندریہ میں مستعمل تھے، دبیز بناتے تھے، مگر وہاں کی بہ نسبت یہاں اسے زیادہ کمال تک پہنچاتے تھے۔ ماہی گیری بھی ایک اہم ذریعہ آمدنی تھا۔

۱۸۸۱ء میں سفاقس ان چند مراکز میں سے تھا جنہوں نے فرانسیسی تسلط کا مقابلہ کیا۔ جنگی جہازوں کا ایک دستہ اس پر بم باری کرنے کے لیے آیا۔ اس کے بعد یہاں ایک بار پھر خوشحالی کا دور شروع ہوا۔ [۱۹۶۶ء کی مردم شماری کے مطابق سفاقس کی آبادی ۳۴۹۹۹۱ تھی]۔ خلیج قابس میں سے اسفنج اکھٹا کر کے درآمد کیا جاتا ہے۔ تمام شہر باغات کی دہری باز اور زیتون کے درختوں کے جھنڈوں سے گھرا ہوا ہے۔ زیتون کے درخت اسیویں صدی عیسوی کے ترقی یافتہ طریقہ ہائے کاشت کے مطابق لگائے گئے ہیں اور شہر سے تیس میل تک برابر چلے گئے ہیں۔

مآخذ: (۱) البکری، متن، الجزائر ۱۹۱۱ء، ص ۱۹ و مترجمہ دیسلان، الجزائر ۱۹۱۳ء، ص ۴۶ تا ۴۷؛ (۲) الادریسی، طبع Dozy و ڈخوبہ de Goeji، ص ۱۰۷ و ترجمہ، ص ۱۲۵ تا ۱۲۶؛ (۳) کتاب الاستبصار، مترجمہ Fagnan، ص ۱۳؛ (۴) التیجانی: الرحلة،

(XII-XIII Vlekakh Vig. Vremennik) : ۶۱۳ : بعد؛ Khristoforo Di Negro Posledniy : L. Kolli (۳) : v. Tavr. Ucenoy (Arkh. Komissii) : Konsul Sol'dal ج ۳۸، ۱۹۰۵ء، ص ۱ (بعد)۔

(W. BARTHOLD)

سفاقس: یا سفاقس یا سفاقص (انگریزی: Sfax)، تونس [رک باں] کا ایک شہر، جو مشرقی ساحل پر خلیج قابس کے شمال میں قدیم تپارورہ Taparura کی جگہ پر واقع ہے۔ اصل شہر ایک سطح قطعہ ارضی پر آباد ہے، جس کے نواح میں ایک یورپی محلہ بھی بن گیا ہے۔ یہ شہر غیر معمولی طور پر ایک باقاعدہ نقشے کے مطابق تعمیر ہوا ہے اور مستطیل شکل (۶۰۰ × ۴۰۰ گز) کا ہے اور اس کی سڑکیں ایک دوسری کو زاویہ قائمہ بناتی ہوئی قطع کرتی ہیں۔ شہر کے وسط میں عظیم جامع مسجد ہے، جو ۵۲۷ / ۸۴۹ء میں تعمیر ہوئی تھی اور دسویں صدی عیسوی کے آخر میں از سر نو تعمیر ہوئی اور کئی دفعہ اس کے بعد (مرمت وغیرہ سے اصلی شکل و صورت میں) بحال کی گئی۔ شہر کی پہلی فصیل عہد بنی اغلب میں مٹی گارے اور اینٹوں سے بنائی گئی تھی؛ اس کے بعد جو حصے گر گئے وہ پتھر سے بنا دیے گئے۔ البکری کے بیان کے مطابق یہ پتھروں اور اینٹوں سے تعمیر کی گئی تھی۔ فرمانرواؤں کے حکم سے یا دیندار افراد کے عطیات سے اس کی مرمت بہت دفعہ کی گئی۔ اس فصیل کے پہلوؤں پر مربع برج بنائے گئے۔ التیجانی (تیرہویں صدی عیسوی کے آغاز) کے بیان کے مطابق یہ فصیل دہری تھی۔ متعدد رباط بھی بنائے گئے تھے جو ملحقہ ساحل کو محفوظ رکھتے تھے۔

بنو ہلال کے حملے کے بعد جو بد نظمی پھیلی (۱۰۹۵ تا ۱۰۹۹ء) اس کے دوران میں سفاقس ایک چھوٹی سی آزاد ریاست کا، جو عربوں کی حمایت میں

Bantu زبان میں کسی جگہ کا نام ہو، اگرچہ اس کا ذکر نہ تو مشرقی تصانیف میں ملتا ہے نہ مغربی سیاحوں ہی نے کیا ہے۔ چونکہ عرب جغرافیہ دانوں کو سفالہ نام کی دو بندرگاہوں کا علم تھا، اور بحر ہند کے بارے میں اس بطلیمیوسی نظریے کے مطابق، جو ان کے ہاں تسلیم شدہ تھا، یہ دونوں بندرگاہیں بحر ہند میں ایک دوسرے کے قریب قریب واقع تھیں، لہذا ان دونوں میں امتیاز کے لیے انہوں نے ایک، یعنی قدیم سورپارکا، کا نام سفالہ ہند رکھا اور دوسری بندرگاہ کو، جو افریقہ کے مشرقی ساحل پر واقع تھی، سفالہ الزنج یا سفالہ الذہبیہ کے نام سے موسوم کیا۔

المسعودی (م ۵۳۴/۵۹۵۷) : (مروج، ۱: ۲۳۳)، بیان کرتا ہے کہ سفالہ کا علاقہ زنج (رک بان) کے بعید ترین اور بحر زنج کے سب سے نیچے کے (یعنی انتہائی جنوبی) حصوں میں واقع ہے اور ملک واق واق سے متصل ہے۔ اسی کتاب کی تیسری جلد (ص ۶) میں ہمیں بتایا گیا ہے کہ زنج کے لوگ مشرقی افریقہ میں سفالہ تک آباد ہو گئے تھے، جو اس سر زمین کی آخری حد ہے جہاں وہ آباد ہیں اور عمان اور سیراف سے آنے والے جہازوں کی بھی آخری حد یہی ہے۔ بحر زنج کے لوگوں نے اسی مقام پر اپنا صدر مقام بنایا، پھر انہوں نے ایک بادشاہ کا انتخاب کیا، جس کا نام ان کی زبان میں وفلیمی، یعنی ”ملوک“ ہے (واحد: مفلیمی؛ متن میں وفلیمی بلکہ مفلیمی کے بجائے غلطی سے وفلیمی لکھا گیا ہے، جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ دسویں صدی عیسوی میں افریقہ کے ساحل پر خط استوا کے جنوب میں پہلے ہی بنتو زنگی آباد ہو چکے تھے)۔

رام ہرمز کے بحریہ کے ایک کپتان بزرگہ بن شہریار نے اپنی کتاب عجائب الہند میں بتایا ہے کہ عمان کے بحریہ کے کپتان اسمعیلویہ کو کس طرح طوفان

مخطوطہ، Bibl Univers. الجزائر، ورق ۳۸، ۵۳: (۵) J. As. ۱۸۵۲، ۲: ۱۲۷ تا ۱۳۷: (۶) ابن عذاری: البیان، طبع Dozy، ۱: ۳۰۸، ۳۱۱ و مترجمہ Fagnan، ۱: ۳۳۵، ۳۵۱: (۷) ابن الاثیر: الکامل، طبع Tornberg، ۱۰: ۱۹، ۱۰: ۱۹ و ترجمہ (Annales: Fagnan)، ص ۳۷۰ تا ۳۷۱: (۸) ابن خلدون: العبر (Histoire des Berbères)، ۲۰۵، ۲۱۶ و ترجمہ، ۲: ۲۲، ۳۸: (۹) ابن مقدیش: النزهة، ص ۵۵، ۷۲ تا ۷۵: (۱۰) الوزير: الحلل السندسیہ، ص ۱۳۶: (۱۱) N. Luciani: Inscriptions، در Rev. Africaine، ۱۸۹۰، ص ۶۸، بعد، ۱۸۹۱، ص ۲۳۸: (۱۲) E. Mercier: در مجلہ مذکور، ۱۸۹۰، ص ۲۳۸، بعد: (۱۳) G. Marçais: Arabes، en Berbérie، ص ۱۲۳ تا ۱۲۵، (۳۱): C. A. Nallino: Venezia e Sfax nel Secolo XVIII، در Centenario i. o.، di M. Amari، ۱: ۳۰۶، بعد۔

(G. MARCAIS)

* **سفالہ:** مشرقی افریقہ میں پرتگالی نو آبادی، موزمبیق کے جنوبی حصے میں ایک ضلع اور قصبہ۔ سفالہ نام عام طور پر عربی مادہ سفل (= نشیب، پست) سے مشتق مانا جاتا ہے اور اس اشتقاق کی تائید میں المسعودی (مروج، ۱: ۳۲۱ تا ۳۲۲) کی عبارت نقل کی جاتی ہے، جس میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ جہاں کہیں بھی کوئی پہاڑ سمندر کے نیچے کچھ فاصلے تک پھیلا ہوتا ہے وہ بحیرہ روم میں ”السفالہ“ کے نام سے موسوم ہوتا ہے۔ تحت البحر پہاڑ کے سوال سے قطع نظر یہ تعریف ناقابل قبول نہیں ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ سفالہ کا ضلع نشیبی زمین پر مشتمل ہے، لیکن یہ بھی یاد رہے کہ سورپارکا Surparka کی قدیم ہندی بندرگاہ کا نام بھی، جو بمبئی کے نزدیک واقع ہے، عربی میں ”سفالہ“ پڑ گیا ہے، حالانکہ یہاں نشیبی زمین کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا؛ لہذا یہ ممکن ہے کہ سفالہ اصل بنتو

اسی کتاب (متن، ص ۱۳۵ و ترجمہ، ۲۷۰:۲) میں یہ بتایا گیا ہے کہ دوئی شخص سفالہ زنج کے پار سمندر میں جہازرانی نہیں کر سکتا اور جس کسی نے ایسی احمقانہ جسارت کی وہ آج تک یہ بتانے کے لیے واپس نہیں آیا کہ امر نے وہاں کیا دیکھا تھا۔ آگے چل کر (متن، ص ۲۵۳ و ترجمہ، ۲: ۱۰۴) البیرونی بیان کرتا ہے کہ کاٹھیاواڑ کے سومنات کے اس قدر مشہور ہونے کی یہ وجہ ہے کہ وہاں ملاحوں کی آمد و رفت بہت زیادہ ہے اور ان لوگوں کا سفر اسی مقام سے شروع ہوتا ہے جو سفالہ زنج اور چین کے مابین اکثر بحری سفر کرتے ہیں۔

الادریسی [م ۱۱۶۴ء] کے قول کے مطابق سفالہ کے علاقے میں لوہے کی مشہور کانیں ہیں اور وہاں سونا بھی بکثرت پایا جاتا ہے (مترجمہ Jaubert، ۱۵:۱، ۶۶، ۷۸، ۷۹)۔ اس صقلی جغرافیہ دان نے اس خطے کے قصبوں میں جیسٹہ اور داغوطہ کا ذکر کیا ہے، لیکن ان ناموں کی صحیح قراءت غیر یقینی ہے اور ان مقاموں کی کوئی شناخت بھی نہیں ہوئی۔

باقوت (معجم، ۳: ۹۶) کے مطابق سفالہ زنج کا آخری معلوم قصبہ ہے۔ اس کے متعلق بھی وہی حکایات بیان کی جاتی ہیں جو جنوبی المغرب کی سونے کی سرزمین کے بارے میں بیان کی جاتی ہیں۔ سوداگر وہاں اپنا مال لاتے ہیں اور چھوڑ جاتے ہیں۔ پھر وہ تھوڑی دور آگے چلے جاتے ہیں اور کچھ دیر وہاں ٹھہرنے کے بعد لوٹ آتے ہیں۔ اس دوران میں اس ملک کے باشندے ہر چیز کے برابر میں اسی قیمت کی اپنی پیداوار یا مصنوعات رکھ دیتے ہیں (اس طریق کو خفیہ تجارت کہتے ہیں اور بہت سی قوموں میں یہ معروف ہے)۔ زنج سے تجارت کرنے والے سوداگروں کو سفالہ کے سونے کے متعلق معلومات حاصل ہیں۔

دو بار سفالہ الزنج کی طرف بھا کر لے گیا (پہلی بار ۵۳۱ / ۹۲۲ء میں، دوسری بار اس سے چند سال بعد)، ”جہاں آدم خور زنگی (ص ۵۱ بعد، ۱۷۷) آباد ہیں۔ اس علاقے میں ایسے پرندے پائے جاتے ہیں، جو حیوانوں کو اپنی چونچوں یا پنچوں میں پکڑ کر ہوا میں لے جاتے ہیں اور پھر ان کو مارنے اور کچلنے کے لیے زمین پر گرا دیتے ہیں“ (ص ۶۴، ظاہر ہے کہ ان سے مراد ”رخ“ پرندہ ہے)۔ ایک شخص نے بیان کیا کہ اس نے وہاں گوہ کی شکل کا ایک حیوان دیکھا [جس کے جسمانی اعضا عجیب و غریب تھے] اور اس کا کاٹا ہوا لا علاج ہوتا تھا۔ سائب اور افعی وہاں بہت کثیر تعداد میں پائے جاتے تھے (ص ۱۷۳)۔ ۵۳۳ / ۹۴۵ء میں واق واق نے زنج کے متعدد قصبوں اور دیہات کو تاخت و تاراج کر دیا (ص ۱۷۵)۔ اس ملک کے ایک پرندے نے، جس کا نام بزرگ بن شہریار کے منبر کو یاد نہیں رہا، ایک ہاتھی کو پکڑ کر ٹکڑے ٹکڑے کر دیا اور جب اسے پکڑا گیا تو وہ اسے نگل رہا تھا (ص ۱۷۸)۔ اس کہانی سے بھی رخ کے قصے کی یاد تازہ ہو جاتی ہے۔

البیرونی [رک بان] اپنی تصنیف کتاب الہند (طبع و ترجمہ از زخاؤ، متن، ص ۱۰۰ و ترجمہ، ۲۰۴: ۱) میں کہتا ہے کہ ”میں گینڈے اور کرگدن کو ایک ہی حیوان سمجھتا تھا (گینڈا ششکرت کے لفظ کھڑگدنتا، یعنی تلوار کے سے دانتوں والا، سے نکلا ہے) یہاں تک کہ کسی شخص نے، جو سفالہ زنج کی سیاحت کر چکا تھا، مجھے بتایا کہ کڑک (یا کرگدن) ہر جس کے سینک سے چاقوؤں کے دستے ہتے ہیں، یہ تعریف زیادہ صادق آتی ہے۔ زنگی زبان میں کرگدن کو امپلا impela (زیادہ صحیح (بتو) mpela) کہتے ہیں، دیکھیے سواحلی زبان کا لفظ پرہ perہ اور ماکوا زبان کا لفظ پلہ pelہ“۔

ہیں اور خفیہ تجارت کا رواج ہے۔ اس نے ایک پرندے کا ذکر کیا ہے، جو حوای کہلاتا ہے اور طوطے سے بہتر باتیں کرتا ہے اور ایک سال سے زیادہ زندہ نہیں رہتا۔ اسی کتاب کے ص ۲۰ پر زابج (جو غلطی سے زانج لکھا گیا ہے)، یعنی سومطرہ کے بیان کے آخر میں زکریا بن محمد بن خاقان کی سند سے اسی پرندے کا حوالہ ملتا ہے، جس کا نام حواری لکھا ہوا ہے: ”کبوتر سے چھوٹا، سفید شکم، سیاہ پر، سرخ پنجے اور زرد چونچ والا یہ پرندہ طوطے سے بہتر بولتا ہے۔“ اس نے سفید، سرخ (یا زرد) اور سبز طوطوں کا بھی ذکر کیا ہے۔ محمد بن الجہم سفالہ کے موضوع پر بیان کرتا ہے: ”میں نے لوگوں کو مکھیاں کھاتے دیکھا ہے۔ ان کا عقیدہ ہے کہ اس سے انسان آشوب چشم سے محفوظ رہتا ہے اور یہ حقیقت ہے کہ وہ کبھی آنکھوں کی بیماریوں میں مبتلا نہیں ہوتے۔“

ابوالفداء (۱۲۷۳ تا ۱۳۳۱ء) نے سفالہ کے متعلق صرف چند سطریں لکھی ہیں، وہ کہتا ہے: ”البیرونی کی قانون المسعودی کے مطابق یہ مقام خط استوا کے جنوب کی طرف ۵۰ درجے طول بلد اور ۲۰ درجے عرض بلد پر واقع ہے۔ سفالہ زنج کی سرزمین میں واقع ہے۔ قانون کے مصنف کے بیان کے مطابق اس کے باشندے مسلمان ہیں۔“ ابوالفداء نے المسعودی اور ابن سعید سے حاصل کردہ معلومات بھی دی ہیں اور آخر میں لکھا ہے: ”میں یہ بھی ذہن نشین کر دوں کہ ہندوستان میں بھی سفالہ نام کا ایک علاقہ موجود ہے۔“ ابوالفداء: تقویم البلدان، ۱/۲: ۲۲۳ تا ۲۳۰۔

شہاب الدین ابو عبد اللہ محمد الدمشقی (تقریباً ۱۳۲۵ء) نے تین بار سفالہ کا ذکر کیا ہے۔ باب ۲، جزء ۳ میں، جو جواہرات سے متعلق ہے، وہ سند میں ارسطو کا حوالہ دے کر حسب ذیل بیان کرتا ہے: ”سنگ فسان (روغنی پتھر) کا رنگ سرخ اور اس میں

کتاب خانہ ملی، پیرس، میں عربی قلمی نسخوں کے مجموعے کا مخطوطہ، عدد ۲۲۳۴، اس عنوان کا حامل ہے: ”اس کتاب کو علی بن سعید المغربی الاندلسی نے (بطلمیوس) کی کتاب جغرافیہ سے ہفت اقلیم کی صورت میں مرتب کیا اور اس پر ابن فاطمہ کی کتاب سے صحیح طول بلد اور عرض بلد کے درجے اضافہ کیے۔“ ابن سعید (تیرھویں صدی عیسوی) نے لکھا ہے کہ سفالہ کے قصبوں کے نام غیر معروف ہیں۔ اس کا صدر مقام صیونہ ہے (یہ بلاشبہ Barros، ۱۷۷۷ء، عشرہ ثانی، کتاب ۱، فصل ۲، ص ۲۲، کا Chiona ہے، جسے پرتگالی مؤرخ ملندی اور مہباسہ کے درمیان بناتا ہے)، جو ۹۹ درجے طول بلد اور ۲ درجے ۳۰ ثانیے عرض بلد پر ربع مسکون کی چھٹی اقلیم میں واقع ہے۔

”اس شہر میں اہل سفالہ کا بادشاہ سکونت پذیر ہے۔ وہ اور اہل زنج بتوں اور پتھروں کی پرستش کرتے ہیں، جن پر وہ بڑی مچھالیوں کی چربی مل لیتے ہیں۔ ان کی آمدنی کے خاص ذرائع سونا اور لوہا ہیں۔ وہ چیتوں کی کھالیں پہنتے ہیں۔ ان کے ملک میں گھوڑے زندہ نہیں رہ سکتے۔ ان کی فوج پیادہ سپاہیوں پر مشتمل ہوتی ہے۔“ آگے چل کر اسی اقلیم میں مصنف رقمطراز ہے: ”جبل الندامہ کے دامن، شمالی ساحل اور خلیج قدر (آبنائے موزنبیق) میں داغوطہ کا قصبہ واقع ہے۔ یہ سفالہ کا آخری قصبہ اور بحرہند سے متصل اس علاقے میں آخری آباد مقام ہے۔ یہ ۱۰۹ درجے طول بلد اور ۱۲ درجے عرض بلد (جنوب) پر واقع ہے (قب Relations de voyages et textes géographiques arabes, persanes et turks relatifs à l' Extrême-

orient، ج ۲، پیرس ۱۹۱۳ء، ۲: ۳۲۵، ۳۲۷)۔

الفزوینی (۱۲۰۳ تا ۱۲۸۳ء) نے اپنی کتاب آثار البلاد (ص ۲۹) پر لکھا ہے کہ سفالہ سرزمین زنج کا آخری معلوم شہر ہے: یہاں سونے کی کانیں

زمین کے نیچے کچے سونے کے ڈھیلے بہت بڑی تعداد میں پائے جاتے ہیں؛ ہر ڈھیلے کا وزن دو یا تین مثقال یا اس سے بھی زیادہ ہوتا ہے۔ اس کے باوجود اس ملک کے باشندے صرف تانبے کے زیورات پہنتے ہیں، جس کی ان کے نزدیک سونے سے زیادہ قدر ہے۔ سفالہ کا علاقہ واق واق سے ملحق ہے۔ ابن بطوطہ (تقریباً ۱۳۵۵ء) نے صرف یہ بیان کیا ہے کہ سفالہ کا قصبہ کلوا (کَلَوَہ پڑھیے) کے جنوب میں نصف ماہ کی مسافت پر واقع ہے (الرحلة، ۲ : ۱۹۲)۔ ابن خلدون (تقریباً ۱۳۷۵ء) نے اپنے مہمدہ (ترجمہ، ۱ : ۱۱۹) میں اپنی اس کی کچھ زیادہ وضاحت نہیں کی: ”مقدشو (Mayadaxo) کے اور مشرق (جنوب) میں سفالہ کا علاقہ ہے، جو اقامیم اول کے ساتویں حصے میں بحر ہند کے جنوبی (مغربی) ساحل پر واقع ہے۔ پھر سفالہ کے مشرق (جنوب) میں اسی جنوبی (= مغربی) ساحل پر واق واق کا علاقہ آتا ہے“۔

البانوی (پندرھویں صدی عیسوی کے آغاز میں) کے قول کے مطابق سفالہ زنج کے ملک کا ایک شہر ہے، جو اپنی سونے کی کانوں کی وجہ سے مشہور ہے (N.E.، ۱۷۸۹ء، ۲ : ۴۰۱)۔ سوداگروں میں اس ملک کے سونے کی بڑی مانگ رہتی ہے۔ وہاں ایک ایسا پرندہ پایا جاتا ہے جو طوطے سے بھی بہتر باتیں کرتا ہے (یہ حواری ہے، جس کا ذکر القزوينی کے مندرجہ بالا اقتباس میں ہو چکا ہے)۔

معلم (= رہنما جہازرانی) سلیمان المہری نے سولہویں صدی عیسوی کے نصف اول میں اپنی کتاب العمدۃ المہریہ فی ضبط العلوم البحریہ (Gabriel Ferrand: Instructions nautiques et routiers arabes et portugais Le pilote des mers de : ۲ ج des XV^e et XVI^e siecles l'Inde, de la Chine et de l'Indonésie، پیرس ۱۹۲۵ء)

نیلگوں چمک ہوتی ہے؛ ذرا سا بھی تیل لگ جائے تو یہ اور خراب ہو جاتا ہے کیونکہ تیل اس کے اندر تک سرایت کر جاتا ہے۔ یہ پتھر سفالہ زنج سے آتا ہے۔ جب اسے تیل سے داغدار کپڑے پر رگڑا جائے تو یہ داغ دھبے کا نشان مٹا دیتا ہے“۔

حمد اللہ المستوفی نے نزہۃ القلوب میں لکھا ہے کہ سفالہ زنج میں ایک غار ہے، جو ہر طرف سے تقریباً پانچ سو فرسنگ ہے۔ اس ملک میں ریگ رواں کی کثرت، گرمی اور خشکی کی وجہ سے گنجان آبادی نہیں ہے (دیکھئے Cl. Huart: Recueil de Documents persons sur l'Afrique mémoires orientaux publié par les professeurs de l'Ecole des langues orientales a l'occasion du XIV congrés international des orientalistes réuni à Alger، پیرس ۱۹۰۵ء، ص ۹۵)۔ یہ عبارت Guy Le Strange: G.M.S. : ۲۳ : ۱۱، ۲ میں اس فارسی تصنیف کے ترجمے اور مطبوعہ متن میں نہیں پائی جاتی)۔

ابن الوردی (تقریباً ۱۳۴۰ء) بیان کرتا ہے کہ ”سنہری سفالہ“ زنج کے خطے سے متصل ہے۔ (قاہرہ ۱۳۲۸ھ، ص ۵۱ زیرین) یہ پہاڑوں پر مشتمل ایک وسیع ملک ہے۔ ان پہاڑوں میں لوہے کی کانیں ہیں، جسے یہاں کے باشندے کھود کر نکالتے ہیں۔ اہل ہند ان کے پاس آ کر گراں نرخ پر یہ لوہا خریدتے ہیں۔ اگرچہ ان کے اپنے ملک میں بھی لوہے کی کانیں موجود ہیں، لیکن سفالہ کی کانوں کا لوہا بہتر، خالص اور زیادہ لوچ دار ہوتا ہے۔ ہندوستانی اس لوہے کو پگھلا کر اس کا فولاد بناتے ہیں (جس سے وہ تیز دھار والے ہتھیار تیار کرتے ہیں)۔ یہی وہ ملک (ہندوستان) ہے جہاں تیغ ہندی اور دیگر اشیاء بکثرت تیار ہوتی ہیں۔ سفالہ کی سرزمین کے عجائب میں سے ایک یہ ہے کہ اس کی

خیر مقدم کی تفصیل بیان کی ہے جو شاہ شوفہ Cufe (یوسف) کی طرف سے کیا گیا، لیکن یہ حکمران کلوہ کے شاہی خاندان سے تعلق رکھتا ہے اور اس کے خدم و حشم مغاربہ، یعنی مسلمان، تھے۔ اس بیان سے اس ملک کے باشندوں کے متعلق کوئی بات معلوم نہیں ہوتی۔

باروس Barros (عقد ۱، کتاب ۱۰، باب ۱،

ص ۳۷۲ تا ۳۸۸) کہتا ہے کہ سفالہ کی بڑی مملکت دریائے کوامہ کی دو شاخوں اور سمندر کے درمیان ایک جزیرے پر واقع ہے اور اس کا محیط ساڑھے چھ سو فرسخ سے متجاوز ہے۔ یہ اس قدر گنجان آباد ہے کہ ہاتھی اس شہر کو چھوڑ رہے ہیں۔ یہاں کے باشندے بیان کرتے ہیں کہ ہر سال چار پانچ ہزار ہاتھی مر جاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہاتھی دانت اس قدر کثیر مقدار میں ہندوستان کو بھیجا جاتا ہے۔ سونے کی قریب ترین کانیں منکہ کے مقام پر ہیں، جو سفالہ کے مغرب میں تقریباً پچاس فرسخ کے فاصلے پر واقع ہے۔ جو سونا وہاں اکھٹا کیا جاتا ہے وہ ڈھیلوں کی شکل میں ہوتا ہے اور چھے یا سات بالشت (تخمیناً پانچ چھ فٹ) کی گہرائی میں پایا جاتا ہے۔ بعیدترین کانوں کا فاصلہ سفالہ سے سو دو سو فرسخ ہے۔ دوسری کانیں توروا (Toroa) کے علاقے میں ہیں، جسے مملکت بتوہ (Butua) بھی کہتے ہیں۔ وہاں ایک قلعہ ہے، جو تراشے ہوئے پتھروں سے بہت اچھا بنا ہوا ہے؛ پتھر اتنے بڑے ہیں کہ آگنی حیرت زدہ ہو جاتا ہے اور بغیر چونے کچ کے جوڑے ہوئے ہیں۔ اس قلعے کی دیوار اٹھائیس بالشت (تیس فٹ) سے زیادہ موٹی ہے، مگر اس کی اونچائی اور چوڑائی میں تناسب نہیں ہے۔ اس عمارت کے دروازے پر ایک کتبہ ہے، جسے بہت سے تعلیم یافتہ مسلمان سوداگر دیکھ چکے ہیں، لیکن وہ اسے نہ تو پڑھ سکے اور نہ یہ بتا سکے کہ کن حروف میں لکھا ہوا تھا (غالباً یہ

ورق ۲۹، پشت) میں سفالہ کی بندرگاہ کا مقام دب اکبر سے چھے صبع کے فاصلے پر متعین کرتا ہے، یعنی اس کا صحیح عرض بلد ۱۸ درجے ۱۳ ثانیے جنوبی ہے؛ لیکن عجیب بات ہے کہ متن میں یہ نی لکھا ہے کہ سفالہ انڈونیشیا کے جزائر تیمور کے بالمقابل واقع ہے، حالانکہ یہ جزائر ۱۰ درجہ اور اوپر شمال میں واقع ہیں۔

۱۴۹۰ء کے قریب کوویلان Pedro da Covilhan

سفالہ آیا؛ تاہم جنوب مشرقی افریقہ میں آنے والا وہ پہلا یورپی سیاح نہیں تھا، کیونکہ مشہور معلم ابن ماجہ نے جہازرانی سے متعلق ایک رسالے (جو ۱۸ ذوالحجہ ۵۸۶۶/۱۳ ستمبر ۱۴۶۲ء میں لکھا گیا تھا) کے دو اشعار میں قطعیت سے یہ کہا ہے: ”بیان کیا جاتا ہے کہ فرنگیوں کے قول کے مطابق اگلے زمانے میں فرنگیوں کے جہاز مدغاسکر اور زنج اور مغربی ہند کے سواحل پر آئے۔“ ان دو اشعار کا اشارہ نام نہاد بروکارڈوس Pseudo-Brocardus (جو غالباً ولیم آدم دومینیکی Dominican William Adam ہے) کے بحری سفر کی طرف معلوم ہوتا ہے، جو اس نے چودھویں صدی عیسوی کے نصف اول میں کیا تھا۔ اس راہب کی سرگزشت میں یہ واقعی درج تھا کہ اس وقت ”mercatores vero et homines fide digni passim ultra versus meridiem procedebant, usque ad loca ubi asserebant polum antarticum quinquaginta [triginta پڑھیے] quatuor gradibus elevari“ لیکن اس سوال پر آگے چل کر مفصل بحث ہوگی (رک بہ زنج)۔

۱۸ مئی ۱۵۰۶ء کو پدرو دا نہایا (Pedro da Nhaya یا d'Anhaya)

پھر جہاز لے کر لشبونہ (Lisbon) سے سفالہ کی طرف روانہ ہوا تاکہ وہاں جا کر ایک قلعہ تعمیر کرے۔ کاستانہیدا Castanheda (کتاب ۲، باب ۱، ص ۳۴، مطبوعہ ۱۸۳۳ء) نے اس کے

تک اس کا امکان پیدا نہیں ہوا کہ اس کا محل وقوع سفالہ میں قرار دیا جائے۔

اگر ہم اس کے وسیع مکانوں کے کھنڈرات سے اندازہ لگائیں جو سولہویں صدی عیسوی میں اس کے باشندوں کی دولت پر دال ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ سفالہ کا قدیم شہر بڑی اہمیت کا حامل رہا ہے۔ کچھ مدت کے بعد اس کی پہلی جگہ کو چھوڑ کر اسے قریب ہی دوبارہ بسایا گیا تھا۔ ۱۷۶۴ء میں جدید سفالہ ایک چھوٹا سا قصبہ بتایا جاتا تھا۔ یہ ۲۰ درجے، ۱۳ ثانیے عرض بلد اور ۳۴ درجے، ۴۵ ثانیے طول بلد پر واقع تھا۔ یہ دو سو باون فیدم fathoms لمبا اور ساٹھ فیدم چوڑا، اور پینتیس مکانوں پر مشتمل تھا، جن میں سے ایک پتھر اور چونے کا، دو لکڑی کے ترجھی چھت والے اور باقی بتیس لکڑی اور پرال کی چھتوں کے بنے ہوئے تھے۔ ازمنہ وسطیٰ کی یہ مشہور منڈی سولہویں صدی عیسوی کے آخر میں اپنی تمام شہرت کھو بیٹھی۔ ۱۸۸۳ء میں Joao de Andrade Corvo سفالہ کی قدیم مملکت کا ذکر کرتا ہے، جو عربوں کی حکومت میں خاصی مالدار تھی۔ ۱۸۸۹ء میں *Elementos para um diccionario chorographico da provincia de Mocambique* کے مصنفین یہ رنج بھرے الفاظ لکھتے ہیں: ”سفالہ کا ضلع، جس کی تاریخی شہرت بہت کچھ رہی، اب افلاس زدہ اور اجاڑ ہو کر رہ گیا ہے۔“

مآخذ: (۱) السعودی: مروج، متن و ترجمہ از Pavet de Courteille و Barbier de Meynard، ج ۱ و ۳؛ (۲) بزرگ بن شہر ہار: عجائب الہند، طبع P.A. van der Lith، فرانسیسی ترجمہ از L. Marcel Devic، لائنن ۱۸۸۳ تا ۱۸۸۶ء؛ (۳) [البیرونی: کتاب الہند] Alberuni's India، متن، لائنن ۱۸۸۷ء و ترجمہ، ۲ جلد، لائنن ۱۹۱۰ء، طبع

درست نہیں کیونکہ اس خطے میں کوئی کتبہ نہیں پایا گیا۔ اس عمارت کے ارد گرد اسی نمونے پر دوسری عمارتیں اونچے مقامات پر تعمیر کی گئی ہیں۔ ان میں سے ایک عمارت پر ایک برج کی بارہ سے بھی زیادہ منزلیں ہیں۔ ان تمام عمارتوں کو وہاں کے باشندے سیمباو symbaoe (اسے زمبابوہ zimbabwe پڑھیے) کہتے ہیں، جس کے معنی ہیں دربار (قصر شاہی) زمبابوہ zimba-bwe کے لفظی معنی پتھر کے مکان ہیں اور مشرقی بنتو میں بادشاہ یا سردار کا ہر مکان اس نام سے موسوم ہوتا ہے)۔

سولہویں صدی عیسوی میں اس علاقے میں سفالہ ہی ایک بندرگاہ تھی جس سے سونا برآمد کیا جاتا تھا۔ پھر سوداگروں نے رفتہ رفتہ زمبیزی Zambesi کے شمال میں کولمانہ Quelimane جانا شروع کر دیا۔ سترہویں صدی عیسوی کے وسط کے قریب سفالہ کی سالانہ آمدنی پانچ سو پستا pasta (تخمیناً ساڑھے تین سو پونڈ) تھی، لیکن کولمانہ کی تین ہزار پستا (تخمیناً اڑھائی ہزار پونڈ) سے بھی زیادہ تھی۔ ایک صدی کے بعد سفالہ کا وجود عملی طور پر معدوم ہو گیا۔

قدیم پرتگالی روایات میں اور یورپ کے بعض علما نے سفالہ کے مقام پر تورات کے اوفیر (Ophir) کا محل وقوع قرار دیا گیا ہے، جہاں سے سلیمان اور خیرام Hiram کے جنگی بیڑے ہر تیسرے سال سونے، چاندی، ہاتھی دانت، بوزنوں اور موروں کے بھاز بھر کر واپس لاتے تھے (سفر ملوک اول، اصحاح ۱۰، آیت ۲۲ و سفر اخبار ثانی، اصحاح ۹، آیت ۲۱)۔ ایک مختصر، مگر ٹھوس تبصرے میں سلوین لیوی (Sylvain Lévi: *Autour du Bāveru-jātaka*، در *Annuaire de l'Ecole pratique des Hautes-Études*، پیرس ۱۹۱۳-۱۹۱۴ء) نے ثابت کیا ہے کہ اوفیر کی تلاش ہندوستان میں نہیں کرنی چاہیے۔ ابھی

Elementos para um dictionario chorographico da provincia de Moçambique (۱۹) *Informação do estado e conquista dos rios de Cuama vulgar e verdadeiramente chamados Rios de Ouro ao conde visorei Toão Nunes da Cunha* (۲۰) 'Jesuit Pére Manuel Barreto' مؤرخہ ۱۱ دسمبر ۱۶۶۷ء، در *Boletim Soc. Geog. de Lisboa*، ۱۸۸۳ء، ص ۳۳ بعد : A. P. de Paiva e Pona (۲۰) *Dos primeiros trabalhos dos Portuguezes no Monomatapa: o Padre D. Gonçalo da Silveira, 1560 Navegação as Indias* : T. Lopes (۲۱) ۱۸۹۶ء : *orientals* پرتگالی میں، ترجمہ پرتگالی سے اطالوی میں اور دوبارہ ترجمہ اطالوی سے پرتگالی میں، در *Colleção de noticias para a historia e geographia das Nações ultramarinas que vivem nos dominios portuguezes* (۲۲) ۱۸۶۷ء و بار دوم، ۲ : ۱۶۰ بعد : (۲۲) *Viagem as Indias orientais* : João de Empoli، ترجمہ اطالوی سے : *Colleção de noticias*، در کتاب مذکور، ص ۲۲۵ : (۲۳) *The Book of Duarte Barbosa*، ترجمہ و حواشی، از M. Longworth Dames، مطبوعہ Hackluyt Soc. سلسلہ دوم، شمارہ ۴۴، لندن ۱۹۱۸ء، ۱ : ۶ بعد : (۲۴) *Le Congo, la véritable description du royaume africain appelé, tant par les indigènes que par les Portugais, le Congo, tell qu'elle a été tirée récemment des explorations d' Endouara Lopez, par Philippe Pigafetta, qui l'a mise en langue italienne* نیز De Bry برادران کی اطالوی طبع، ۱۵۹۸ء، سے جو پرتگالی سیاحوں خصوصاً لوہز Eduard Lopez (۱۵۷۸ء) کے بیانات سے ماخوذ ہے، فرانسیسی ترجمہ از Leon Cahon Bruxelles، ۱۸۸۳ء، ص ۱۹۳ بعد : (۲۵) *Zambezia* : R.C.F. Maughan، لندن ۱۹۱۰ء، ص ۳۸

Edward C. Sachau : (۴) الادریسی، ترجمہ از Gaubert، پیرس ۱۸۳۶ء، ج ۱ : (۵) یاقوت : معجم، طبع و سٹنفلٹ Wustenfeld، ج ۳ : (۶) زکریاء بن محمد بن محمود القزوبی : آثار البلاد، طبع و سٹنفلٹ، گوٹنگن ۱۸۴۸ء : (۷) ابرالفداء : تقویم البلدان، طبع MacGuckin و Reinaud، de Slane، پیرس ۱۸۴۰ء و جلد ۲، حصہ ۱، مترجمہ Reinaud، پیرس ۱۸۴۸ء : (۸) الدمشقی : نخبۃ الدهر فی عجائب البر و البحر، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۶۶ء اور فرانسیسی ترجمہ : *Manuel de cosmographie 'du moyen-age*، پیرس ۱۸۷۴ء، از A. F. Mohron : (۹) ابن الوردی : خريدة العجائب و فريدة الغرائب، قاہرہ ۱۳۲۸ھ : (۱۰) ابن بطوطہ : الرحلة، متن و ترجمہ از C. Defremery و B. R. Sanguinetti، پیرس ۱۸۷۷ء، ج ۲ : (۱۱) ابن خلدون : مقدمہ، ج ۱، متن، طبع Quatremere، پیرس ۱۸۵۸ء و فرانسیسی ترجمہ از de Slane، پیرس ۱۸۶۳ء : (۱۲) الباکوی : کتاب تلخیص الآثار و عجائب الملک القہار، ترجمہ از Conde de Ticalho : *Viagens de Pedro da Covilhan*، لزن ۱۸۹۸ء، ص ۹۹ بعد : (۱۳) *Les Bantous en Afrique orientale*، در J.1، جنوری تا مارچ ۱۹۲۱ء، ص ۱۶۲ تا ۱۶۵ : (۱۴) وہی مصنف : *Une navigation européenne dans l'Océan Indien au XIV^e siècle*، در JA، اکتوبر تا دسمبر ۱۹۲۲ء، ص ۳۰۷ تا ۳۰۹ : (۱۵) [Pseudo-] Brocardus : *Directorium ad passagium faciendum*، در *Recueil des historiens des croisades Documents arméniens*، پیرس ۱۹۰۶ء، ص ۳۸۴ و ص cxxviii بعد : (۱۶) João de Barros : *Da Asia*، عشرہ ۱، بار دوم ۱۷۷۸ء، بار اول، لزن ۲۸ جون ۱۵۵۲ء : (۱۷) João de Andrade : *Estudos sobre as provincias ultramarinas* : Corvo، لزن ۱۸۸۳ء، ج ۶ : (۱۸) Joaquim José Lapa : *Alfredo Brândao Cró de Castro Ferreri* و

مراکش کے ساحل کے ساتھ ساتھ متواتر بڑھتے بڑھتے ۱۵۰۷ء میں وہاں آباد ہو گئے تھے۔ وہاں انہوں نے ایک چھاؤنی قائم کر لی، جس نے ۱۵۱۵ء میں ایک زبردست حملے کی مدافعت کی۔ پرتگالیوں نے کئی سال ایک مقامی سربراہ یحییٰ بن تنوف کی مدد سے، جو خاصا اہم شخص معلوم ہوتا ہے، سفی کو اپنی مہمات کا مرکز بنائے رکھا۔ انہوں نے ارد گرد کے قبائل کی حمایت حاصل کر کے وہاں ایک عمل داری قائم کر لی اور روزانہ اپنی چوکیوں کو آگے کی طرف بڑھاتے رہے اور اس طرح اپنے حملوں سے میدان کو صاف کر کے بالآخر عین مراکش کے دروازوں تک پہنچ گئے۔ چونکہ پرتگالی کسی دوسری طرف بھی مشغول تھے، خصوصاً جزائر الہند میں، اس لیے وہ اپنی تگ و دو کو زیادہ دیر تک جاری نہ رکھ سکے۔ دوسری طرف تحریک جہاد بھی بتدریج زور پکڑتی گئی اور چونکہ مالی مشکلات کی وجہ سے مفتوحہ علاقے میں استحصال بالجبر شروع کر دیا گیا تھا، لہذا نظام حکومت بد سے بدتر ہو گیا۔ ۱۵۱۶ء میں لوپ دا بریجا Lope de Barriga کو قید کر لیا گیا۔ ۱۵۱۷ء میں یحییٰ بن تنوف گھات میں بیٹھے ہوئے کسی دشمن کے ہاتھوں قتل ہو گیا۔ ادھر اشراف کے حملے اپنی شدت میں بڑھتے گئے اور ۱۵۳۴ء کے بعد مزجان Mazagan میں دفاعی انتظام کو مضبوط کرنے کے لیے سفی اور ازمور (جو ۱۵۱۳ء میں تسخیر ہو چکا تھا) کے انخلا پر غور و خوض کی ضرورت محسوس ہوئی۔ انہیں دسمبر ۱۵۴۱ء میں اس پیچیدہ مسئلہ کا یہ حل اس وقت کرنا پڑا جب مارچ میں اغادیر [رک بان] ان کے ہاتھ سے نکل چکا تھا۔ جوانو دہ کاستر Jaonno de Castro کی زیر نگرانی انخلا کا عمل بڑے اچھے طریقے سے مکمل ہوا۔

بنو سعد کے اشراف نے سفی پر قبضہ کر کے

تا ۱۴۱۱ء : R.N. Hall (۲۶) : *Pre-historic Rhodesia* : لندن ۱۹۰۹ء : David Randall-Maciver (۲۷) : *Mediaeval Rhodesia*، لندن ۱۹۰۶ء (اس کے ساتھ قدیم عمارتوں کی خوبصورت تصویریں ہیں، جو زبابوہ کے نام سے موسوم ہیں۔ بعض مصنفین ان عمارتوں کو آثار قدیمہ کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ فریقین نے ابھی تک اس کے متعلق کوئی فیصلہ کن ثبوت پیش نہیں کیا) : (۲۸) *Le pays des Zendjs* : L. M. Devic، پیرس ۱۸۸۳ء (ازبک وسطی کی افریقہ کے مشرقی ساحل پر ایک کلاسیکی تصنیف) : (۲۹) *Document sur l'histoire, la géographie et le commerce de l'Afrique orientale* : F. Storbeck (۳۰) : ج ۱ : *Berichte der arabischen Geographen des Mittelalters über Ostafrika*، در MSOS، ۱۹۱۴ء، ج ۱ : *Westasiatische Studien*، ص ۹۷ تا ۱۶۹۔ (GABRIEL FERRAND)

* السفاح : رک بہ ابو العباس السفاح۔

* سفی : [= آسفی] : مراکش میں بحر اوقیانوس

کے کنارے ایک صوبہ اور بندرگاہ، جو راس کینتن Cape Cantin کے جنوب کی طرف چند میل دور ایک بہت کھلی کھاڑی پر واقع ہے۔ سفی میں اکیس ہزار کے قریب لوگ آباد ہیں، جن میں سے ساڑھے تین ہزار یہودی ہیں اور ایک ہزار یورپی۔

معلوم ہوتا ہے کہ یہ جگہ کچھ زیادہ قدیم نہیں۔ البکری (نویں صدی عیسوی) اس کی طرف کوئی خاص اہمیت منسوب کیے بغیر اس کا ذکر کرتا ہے۔ دوسری صدی میں الادریسی بیان کرتا ہے کہ یہ اچھی خاصی آباد بندرگاہ ہے، لیکن اس کی سڑکیں خطرے سے قطعاً محفوظ نہیں ہیں۔ تیرھویں صدی عیسوی کے آغاز میں وہاں ایک رباط معرض وجود میں آگئی، لیکن حقیقت میں سفی کی شہرت کی تاریخ پرتگالیوں کی آمد ہی سے شروع ہوتی ہے، جو

قسنطنینیہ ۱۹۲۰ء

(HENRI BASSET)

سفیان الثوری : ابو عبد اللہ سفیان بن سعید (بقول بعض سعد) بن مسروق الثوری الکوفی، دوسری صدی ہجری کے ایک مشہور و معروف عالم، محدث اور صوفی۔ الثوری کے متعلق تذکرہ نویسوں کا عام طور پر یہ خیال ہے کہ ان کی یہ خاندانی نسبت ثور بن عبد منات... بن الیاس بن مضر سے ہے (قب Register zu den genealog. : Wüstenfeld Tabellen d. arab. Stämme u. Familien، ۱۸۵۳ء، ص ۳۵۲؛ ابن درید : الاشنقاق، طبع وشفٹ، ۱۸۵۴ء؛ ص ۱۱۳؛ السمعانی : الانساب، سلسلہ یادگار کب، ج ۲۰، ورق ۱۱۷ الف؛ ابن خلکان : وفیات، طبع Wüstenfeld، عدد ۲۶۵ [ابن حزم : جمہرۃ انساب العرب، ۲۰۱]۔ ان کا سال ولادت، ۹۵ یا ۹۶ یا ۹۷ بتایا جاتا ہے۔ اس کے برعکس تمام دوسرے مآخذ کا ۹۷ء / ۷۱۵ - ۷۱۶ء پر اتفاق ہے۔ Caetani : Chronographia Islamica، ۵، ۱۸۰۰ء، شمارہ ۲۶ آپ کی تاریخ پیدائش ایک نادر کتاب کے حوالے سے ۹۶ء بتاتا ہے)۔ حضرت سفیان نے حدیث کی ابتدائی تعلیم اپنے والد سے حاصل کی، جن کا شمار کوفی کے جید فضلا میں ہوتا تھا۔ ان کے والد کی وفات ۹۶ء (بقول بعض ۱۲۸ء، قب Caetani، محل مذکور، ص ۱۶۰ء، عدد ۷۳) میں ہوئی اور ان کا ذکر ان کی اسناد کے ساتھ طبقات کی درج ذیل کتابوں میں مختلف ناموں سے موجود ہے۔ حضرت سفیان الثوری ان ائمہ سلف میں سے تھے جنہوں نے سرکاری عہدے قبول کرنے سے انکار کیا اور ارباب حکومت سے علیحدگی اور کنارہ کشی کی وجہ سے معتبوب ہو گئے۔ ابن سعد نے الطبقات (طبع Zettersteen، ۱۹۰۹ء، ۶ : ۲۵۸) میں لکھا ہے کہ شاید ایک مرتبہ حضرت سفیان نے ایک والی سے نذرانہ قبول کیا، لیکن اس کے

اسے اپنی صدر بندرگاہ بنا لیا۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ مراکش سے بہت قریب ہے، جہاں ان کی عام بودوباش تھی۔ اس طرح سفی کی شہرت سولہویں اور سترہویں صدی عیسوی میں اوج کمال پر پہنچ گئی۔ عیسائیوں کی بیشتر تجارت کا بھی وہی مرکز تھا۔ جب علوی بر سر اقتدار آئے اور انہوں نے اپنا دارالحکومت شمالی قصبوں، یعنی مکناس Meknes یا فاس کی طرف منتقل کیا تو سلا Sale بہت پر رونق بندرگاہ بن گئی اور سفی کو بہت نقصان پہنچا۔ اس کے باوجود اٹھارہویں صدی عیسوی میں بھی سوداگر وہاں خاصی تعداد میں موجود تھے۔ یہ امر غور طلب ہے کہ فرانس کا نمائندہ کئی سال وہاں مقیم رہا۔ انیسویں صدی عیسوی میں اس کا انحطاط زیادہ نمایاں ہو گیا۔ اب یہ ایک چھوٹا سا خاصا پر رونق قصبہ ہے، جہاں سے عہدہ کے زرخیز علاقے کی پیداوار برآمد ہوتی ہے، سفی علاقہ عہدہ کا مرکز ہے۔ قدیم رباط میں سے دو محلوں میں صرف ایک کا نام باقی رہ گیا ہے اور دوسرے نام کی یاد کو زیادہ تر پرتگالی دیوار ہی تازہ کرتی ہے۔

مآخذ : مراکش کے مؤرخین اور جغرافیہ دانوں (خصوصاً السلاوی — دیکھئے مآخذ بذیل مادہ مراکش) کے علاوہ پرتگالی رسائل دیکھئے : (۱) Pedro de Salazar : Historia en la Cual se Cuentan muchas guerras entre Cristianose infideles، (۲) Diego de Torres : Hist. des Cherifs : Marmol، مترجمہ Perrot d' Ablancourt، پیرس ۱۶۶۷ء، ۲ : ۷۸ تا ۹۳ : (۳) Recherches historiques sur les Maures : Chénier، پیرس ۱۷۸۷ء؛ معاصرین میں سے بالخصوص (۵) Castries : Sources inédites de l'histoire du Maroc بمواضع کثیرہ، کو خاص طور پر ملاحظہ کیجئے؛ نیز (۴) The Shaikhs of Morocco in the XVI Century : Weir لندن ۱۹۰۴ء : (۷) Cour : Les Beni Waṭṭas

بعد ہمیشہ وہ حکام کے تحائف کو مسترد کرتے رہے۔ ۱۵۰ھ میں انہوں نے کوفے کو خیر باد کہہ دیا۔ [اس دور کے فقہا سرکاری خدمات سے بوجہ الگ رہنے کی کوشش کرتے تھے: (۱) بوجہ تقویٰ، ان کا خیال تھا کہ سرکاری منصب قبول کرنے کے بعد ان میں دنیا داری کے بعض برے اثرات پیدا ہو سکتے ہیں: (۲) اس یقین کی وجہ سے کہ حکومت وقت انہیں اپنے غلط فیصلوں کی تائید پر مجبور کرے گی اور ان کی دیانت اس امر کو گوارا نہ کر سکتی تھی: (۳) طریق حکومت (جبری اقتدار) سے بیزار کی وجہ سے، جس کی حقیقی اسلامی ریاست میں گنجائش نہ تھی: چنانچہ وہ حکومت سے تعاون کو تعاون علی الاثم والعدوان سمجھتے تھے: (۴) خلفا اور سلاطین کی ذاتی غیر شرعی زندگی سے بیزار کی اظہار کے طور پر، جن فقہائے کبار نے سلاطین و خلفا سے کنارہ کشی کی ان میں امام ابو حنیفہؒ اور حضرت سفیان الثوریؒ ممتاز حیثیت رکھتے ہیں۔ امام احمد بن حنبلؒ نے بھی سلطان جابر کے سامنے کلمہ حق بلند کیا اور تکلیف اٹھائی اور یہ صاحب علمائے کبار کا اکثر شیوہ رہا۔ بہر حال ۱۵۰ھ میں وہ کوفے سے رخصت ہو گئے اور بہت سے دوسرے لوگوں کی طرح (دیکھیے Die Renaissance : Mez des Islam، ۱۹۲۲ء، ص ۲۰۹) منصب قضاة پر تقرر سے بچنے کے لیے عراق کی حدود سے نکل کر یمن چلے گئے اور وہاں ایک تاجر کی حیثیت میں آباد ہو گئے۔ وہ اپنا مال دوسرے تاجروں کے سپرد کر دیتے کہ وہ اسے اڑھت پر فروخت کر دیں اور ان سے سال کے آخر میں حساب چکا لیتے، یہاں تک کہ آخر میں ان کے پاس دو سو دینار جمع ہو گئے تھے۔ ابن قتیبہ: (المعارف، طبع Wüstenfeld، ۱۸۵۰ء، ص ۲۵۰)، کے بیان کے مطابق ان کی وفات کے وقت ان کی ملکیت مال و اسباب کی صورت میں

ڈیڑھ سو دینار تھی؛ لیکن وہاں بھی وہ دربار بغداد کی دار و گیر سے محفوظ نہیں رہے۔ ان کی تلاش کر لی گئی، مگر وہ مکہ مکرمہ چلے گئے۔ مگر کے امیر محمد بن ابراہیم کو ۱۵۸ھ میں خلیفہ نے (باختلاف مآخذ) حکم دیا کہ ان کی تلاش کی جائے اکثر مآخذ میں ”یطلبہ“ ہے؛ النووی: تہذیب الاسماء، طبع Wüstenfeld، ۱۸۴۱-۱۸۴۷ء، ص ۲۸۷، اور ابن حجر: تہذیب التہذیب، ۱۳۲۹ھ، ۴: ۱۱۴، میں ہے کہ لکڑی کے کچھ سوداگروں کے ذریعے، جو مکہ مکرمہ جا رہے تھے، المنصور نے حکم دیا کہ حضرت سفیان کو سولی پر چڑھا دیں (فاصلہ وہ)، جو یقیناً کاتب کی غلطی نہیں ہے بلکہ ایک اور قصے کی طرف اشارہ ہے)۔ تاہم امیر مکہ نے خلیفہ کے حکم کی تعمیل نہیں کی۔ ابن سعد کے بیان کے مطابق اس نے حضرت سفیان کو آگاہ کر دیا، اس لیے وہ جلدی سے روپوش ہو گئے۔ الطبری (۳: ۳۸۵ بعد) کے بیان کے مطابق وہ حضرت سفیان کو گرفتار کر کے قید کر چکا تھا، لیکن بعد میں اس نے انہیں رہا کر دیا۔ تمام قصے کی تفصیلات مختلف رنگ آمیزیوں کے ساتھ مختلف طریقوں میں بیان کی گئی ہیں جو اس وقت کی معاشرتی و ثقافتی زندگی کے محقق کے لیے بہت دلچسپ ہیں۔ بہر صورت یہ امر یقینی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت سفیان ثوری نے پیچھا کرنے والوں سے کعبہ کے اندر جا کر جان چھڑائی (ابن سعد، ۶: ۲۵۹)۔ آخر میں خود مکہ مکرمہ میں بھی رہنا ان کے لیے دشوار ہو گیا اور وہ یحییٰ بن سعید کے پاس بصرہ چلے گئے، جہاں بعض بڑے بڑے فقہائے ان سے حدیث کا درس لیا۔ بصرہ میں بھی انہیں جان بچانے کی خاطر اپنی جگہ بدلتی پڑی۔ حماد بن زید نے انہیں دربار خلافت سے مصالحت کا مشورہ دیا۔ انہوں نے دربار خلافت سے اس بارے میں خط و کتابت شروع کی جس کا نتیجہ خاطر خواہ نکلا، لیکن بغداد واپس

جائے کے لیے روانہ ہوئے ہی کو تھے کہ بیمار ہو گئے اور شعبان ۱۶۱ھ/مئی ۷۷۸ء میں ۶۴ سال کی عمر میں وفات پا گئے، السیوطی: ذیل طبقات الحفاظ، طبع و سٹفلٹ ۱۸۳۳ء، ۱: ۴۵، عدد ۴۰ میں سال وفات ۱۶۹ھ دیا گیا ہے جو غالباً مسودہ کے ناقل کی غلطی ہے، گویا جملہ مآخذ اس بارے میں متفق ہیں کہ اپنی وفات کے وقت تک وہ دنیوی حکومت سے بچنے کی کوشش میں لگے رہے۔ ان کا بیٹا جس سے انہیں بہت محبت تھی، ان کی زندگی ہی میں فوت ہو گیا تھا۔ انہوں نے اپنی جائداد کا مالک اپنی ہم شیرہ اور ہم شیر زادہ عمار بن محمد کو قرار دیا، لیکن اپنے بھائی المبارک (م ۱۸۰ھ) کے لیے کچھ نہ چھوڑا۔ متعدد روایات کے مطابق وہ رات کے وقت دفن کیے گئے۔ بہت سے جغرافیہ دانوں نے بصرے میں ان کی قبر کا ذکر کیا ہے۔ ۱۵۰ھ کے بعد سے انہیں اپنے مولد کوفہ کو دیکھنے کا کبھی موقع نہیں ملا، دیکھیے ابن حجر: کتاب مذکور۔

بحیثیت راوی ان کے تبحر علمی اور ثنات کا ہر ایک نے اعتراف کیا ہے۔ ان کی زندگی پر نہایت پر معنی تبصرہ وہ ہے جو الذہبی [رک بآن] نے میزان الاعتدال، ۱۳۲۵ھ، شمارہ ۳۲۶۶ میں کیا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ بعض بہترین اوصاف کے حامل تسلیم کیے گئے ہیں جنہیں Goldziher نے Muhamm. Stud. : ۲ : ۱۴۲، میں یکجا کر دیا ہے۔ بعض اوقات ان کا مقام حضرت امام مالک بن انسؒ [رک بآن] سے بھی بلند تر قرار دیا گیا ہے... [اگرچہ بعض حلقوں کی طرف سے ان پر تدلیس کا الزام بھی لگا ہے] وہ ان لوگوں میں شمار ہوتے ہیں جو سب سے پہلے ان تمام روایات کو جو ان کے حافظے میں محفوظ تھیں، ضبط تحریر میں لائے: دیکھیے ابوالمحاسن: تواریخ، طبع Guynboll، ج ۱، ۱۸۵۵ء، ۳۸۷ بعد اور حاجی خلیفہ، طبع فلوگل،

۱: ۸۰ بعد۔ الفہرست، طبع فلوگل، ۱: ۲۲۵ میں ان کی بہت سی تألیفات کا ذکر آیا ہے: (۱) الجامع الکبیر؛ (۲) الجامع الصغیر؛ (۳) کتاب الفرائض؛ (۴) و (۵) دو رسالے جن کا موضوع درج نہیں۔ پھر ان کی قرآن پاک پر ایک تفسیر بھی ہے، طبع امتیاز علی عرشی، رام پور۔ ان کے متعدد تذکروں میں مذکور ہے کہ انہوں نے بستر مرگ پر اپنے ایک دوست کو جن کا نام معلوم نہیں (دیکھیے الفہرست، ۲: ۹۸، حاشیہ ۳ برص ۲۲۵) وصیت کی کہ ان تمام کتابوں کو جلا دے، جس کی تعمیل کردی گئی... ان کے شیوخ اور تلامذہ کی نہایت ہی سیر حاصل فہرست ابن حجر (کتاب مذکور، ص ۱۱۰ بعد) نے دی ہے، لیکن جو نام یہاں رہ گئے ہیں وہ دوسرے مآخذ و سوانح میں درج ہیں۔ النووی [رک بآن] اور ابن حجر کے نزدیک بہترین کوفی اسناد یہ ہے: سفیان عن منصور [ابن المعتمر، دیکھیے النووی، ص ۵۷۸] عن ابراہیم [النخعی، دیکھیے النووی، ص ۱۳۵] عن علقمة [الراوی، دیکھیے النووی، ص ۴۳۳] عن ابن مسعود [رک بآن]۔

بحیثیت فقیہ وہ ایک (مستقل) مسلک کئے بانی تھے، مگر یہ بعد میں ختم ہو گیا، دیکھیے Mez: کتاب مذکور، ص ۲۰۲ بعد۔ وہ متشدد اہل الحدیث تھے اور عقائد میں ان کا تعلق صفاتیہ [= سلفیہ] سے تھا، یعنی وہ صفات باری تعالیٰ کو جیسا کہ وہ قرآن پاک میں مذکور ہیں لغوی معنوں میں مانتے تھے اور خدا ہی کے ساتھ مخصوص جانتے تھے؛ دیکھیے الشہرستانی: الملل، طبع Cureton، ۱: ۶۵، ۱۶۰، (مترجمہ Haarbrücker، ۱: ۹۷، ۲۴۲)۔ یہ امر کہ وہ اہل السنۃ و الجماعۃ سے تھے، اس اقرار ایمانی سے بخوبی ثابت ہے جو انہوں نے شعیب بن جریر کو لکھوایا تھا، دیکھیے الذہبی: تذکرۃ الحفاظ، ج ۱، حیدر آباد ۱۳۳۳ھ، ص ۱۹۳۔ اس میں وہ قرآن پاک کے غیر مخلوق ہونے کا ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ ایمان [رک بآن] مشتمل

بیان کیا ہے کہ وہ پہلے شیعہ تھے، لیکن بصرہ میں ان کی ملاقات دو فاضل اشخاص سے ہوئی جنہوں نے ان کو اپنا عقیدہ بدل لینے پر آمادہ کر لیا۔ اس کے علاوہ ان پر زیدی ہونے کا شبہ بھی ظاہر کیا جاتا ہے، قب الفہرست، ص ۱۷۸، اور اس پر Van Arendonk: محل مذکور، ص ۲۸۴ اور اشاریہ بذیل مادہ، "Corpus Juris" di Zaid ibn Ali، طبع Griffini، ۱۹۱۹ء، ص ۱۷۵ مع حاشیہ ۳ اور اشاریہ بذیل مادہ؛ یہ بلا شبہ اختراعات ہیں۔ Massignon: La Passion d'al-Hallaj، ص ۱۹۲۲ء، ص ۷۲ کے نزدیک ان سب قیاسات کی بنیاد یہ ہے کہ سفیان اور الشافعی ایسے لوگ اہل بیت رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حرمت کو حرمت رسول پاک کا جز مانتے تھے۔ (اس لیے حضرت سفیان کی محبت اہل بیت ایک فطری بات تھی۔ دوسرے لوگوں نے اسے ان کے تشیع پر محمول کیا)۔ Bergsträsser نے اپنے O.L.Z. Corpus Juris، ۱۹۲۲ء، عمود ۱۲۲ بعد کے جائزے میں اس کی ایک اور توضیح کی ہے جو اس مسئلے پر مختلف طرح سے روشنی ڈالتی ہے۔ اس کا یہ خیال ہے کہ زیدی علما بہت سے مسائل میں قہارے عراق کے ہم خیال تھے۔ سفیان بھی انہیں میں سے تھے، اس لیے یہ قیاس کر لیا گیا کہ وہ زیدیہ کی طرف مائل ہیں۔ یہی صورت ان کے تشیع کی ہوگی۔ [بظاہر وہ مرجئہ کے بھی مخالف تھے]۔ چنانچہ ایمان کے لیے عدل کا لزوم مرجئہ کے عقیدے کے خلاف ہے؛ اس کے علاوہ ابن سعد کی سند پر یہ بیان کیا گیا ہے کہ حضرت سفیان ثوری نے ایک مرجئہ کے جنازے میں شامل ہونے سے انکار کر دیا تھا Goldziher: Vorlesungen، بار دوم، ص ۳۵۱۔

سفیان ثوری کے ارباب طریقت میں سے ہونے میں کچھ بھی کلام نہیں۔ ان کے صوفی ہونے کی سب سے بڑی شہادت یہ ہے کہ صوفی انہیں اپنے مشائخ کبار میں سے سمجھتے ہیں۔ شیخ فرید الدین

ہ قول، عدل اور نیت پر (دیکھیے سہل التستری) (ان کے دوسرے عقائد کا خلاصہ یہ ہے: (۱) ایمان بڑھ سکتا ہے اور گھٹ سکتا ہے (یزید و یقص) (قب Goldziher: Vorlesungen، ۱۹۲۵ء، ص ۸۱؛ (۲) ان کے عقیدے میں فضیلت [حضرت علیؓ پر] (قب De opkomst van het zaidietische: Van Arendonk، imamaat in Yemen، ۱۹۱۹ء، فہرست بذیل مادہ (۳) شیخین (حضرت ابوبکرؓ و حضرت عمرؓ) ہی کو حاصل ہے؛ (۴) وضو میں پاؤں کو دھونے کے بجائے موزوں پر مسح کرانے کی اجازت ہے (المسح علی الخفین کے وہ قائل ہے) (قب Goldziher: محل مذکور، ص ۳۶۹؛ (۵) بسم اللہ کا اخلا اس کے جہر سے اولیٰ ہے (قب Beiträge zur Litteratur geschichte der: Goldziher، S.B.IV.A.، ج ۷۸: ۱۸۷۴ء، ص ۴۵۱، بعد، ۴۵۷)؛ (۶) قضا و قدر پر ایمان لانا ضروری ہے [رک بہ قدر]؛ (۷) آدمی جمعہ اور عیدین میں کسی امام کے پیچھے نماز پڑھ سکتا ہے، لیکن دوسرے تمام مواقع پر اس شخص کو اپنا امام منتخب کرنا چاہیے جس کے تقویٰ پر اعتماد ہو اور جس سے متعلق اسے یقین ہو کہ وہ اہل سنت میں سے ہے؛ (۸) جہاد روز قیامت تک جاری رہے گا (الجہاد ماضی الی یوم القیامۃ) دیکھیے Dict. of Islām: Hughes، ۱۸۸۵ء، ص ۲۴۴ الف و ب)؛ (۹) ہر شخص کو اولی الامر کی اطاعت کرنی چاہیے وہ عادل ہو یا غیر عادل۔ ان کے یہ سب عقیدے اہل سنت کے مسلک کے مطابق ہیں۔ اس کے باوجود بعض مآخذ میں حضرت سفیان ثوری کو مائل بہ تشیع کہا گیا ہے؛ یوں طبقات الحفاظ، (محل مذکور) اپنے اسناد میں امام جعفر الصادق [رک بان] کا ذکر کیا ہے؛ ابن قتیبہ: (المعارف، ص ۳۰۱) ان کا ذکر شیعہ کی فہرست میں کرتا ہے، اور الطبری (۳: ۲۵۱۶) نے ایک قصہ

عطار نے تذکرۃ الاولیاء، (طبع نکسن، ۱: ۱۹۰۵ء: ۱۸۸ بیعد)، میں ایک طویل مقالہ خاص ان پر لکھا ہے، مگر اس مضمون میں [مناقب پر زور دیا گیا ہے ان کے اصل کارناموں پر زیادہ روشنی نہیں ڈالی گئی]۔ حضرت سفیان کا ذکر الفہرست (۱: ۸۳) میں ان صوفیہ کے ضمن میں آیا ہے جو صوف پڑھتے تھے اور ابونصر السراج: کتاب اللمع، طبع نکسن (سلسلہ یادگار گب، جلد ۲۲، ۱۹۱۴ء، ۲۲) نے سفیان کو صوفیہ کی قدامت کی دلیل کے طور پر پیش کیا ہے۔ متعدد مقامات پر حضرت جنیدؒ [رک بان] سے مراسم کی بحث کی گئی ہے، اگرچہ [تاریخی واقعات کی روسے] دونوں کو ایک دوسرے کا علم ہونا ممکن نہ تھا، قب مثلاً المجویری [رک بہ داتا گنج بخش]: کشف المحجوب، ترجمہ نکسن (سلسلہ یادگار گب، ۱۷، ۱۹۱۱ء، ۱۲۸)۔ اس میں اشارہ بظاہر روحانی تعلق کی طرف ہے۔ اس کے علاوہ کوئی دوسرا مفہوم لینا از بس دشوار ہے، جبکہ ابوالمحاسن (کتاب مذکور، ۲: ۲۱۳) بھی یہ کہے کہ الحلاج [رک بان] سفیان سے ملا تھا (لغیہ)۔ اس کے برعکس اسی مصنف (۱: ۴۲۴) کی بیان کردہ اس روایت پر شبہہ کرنے کی کوئی وجہ نہیں کہ حضرت سفیان کے ابنان کے ایک زاہد مرتاض شیبان الراعی سے دوستانہ تعلقات تھے۔

[حضرت سفیان اپنے زمانے کے ممتاز فقیہ اور محدث تھے، وہ امام ابو حنیفہؒ کے ہم عصر تھے۔ ان دونوں میں باہمی اختلاف رائے بھی تھا۔ بنیاد جس کی یہ تھی کہ امام ابو حنیفہ اہل الراے میں شمار ہوتے تھے اور حضرت ثوری اہل الحدیث میں (دیکھئے خضری: تاریخ فقہ اسلامی (اردو ترجمہ))۔

مآخذ: اس سلسلے میں سب سے پہلے یہ بات یاد

رکھنی چاہیے کہ الذہبی کی کتاب تذکرۃ الحفاظ: ۱: ۱۹۲، کا سارا دار و مدار اس کی اپنی تاریخی تصنیف پر ہے جس میں اس نے حضرت سفیان ثوری کے متعلق نہایت شرح و بسط

کے ساتھ بحث کی ہے۔ جن جلد میں الذہبی کا یہ مقالہ ہونا چاہئے تھا براکمان، ۲: ۴۷، میں مذکورہ جداگانہ جلدوں کے مخطوطوں میں موجود نہیں ہے۔ الذہبی نے مناقب سفیان پر ابن الجوزی [رک بان] کی ایک کتاب کا حوالہ دیا ہے، مگر وہ محفوظ نہیں رہ سکی۔ سیرت کے تذکرے، مآخذ کی کتابیں، اور تاریخی تصانیف جن کا اس مقالے میں ذکر ہے، قریب قریب ان سب میں حضرت سفیان پر مقالے موجود ہیں، جن سے یہاں استفادہ کیا گیا ہے۔ یورپی طبع شدہ نسخوں کی فہرستوں میں سفیان کے لفظ کے تحت ان کی سیرت اور تعلیمات پر حوالے مل سکتے ہیں۔ قاری کے لیے اس قصے کا حوالہ بھی خالی از منعت نہ ہوگا جس میں القنطی کی تاریخ، طبع Lippert، ص ۲۲۷ میں ان کی ماشاء اللہ سے ملاقات کا ذکر ہے، پھر قاضی کے عہدے کی قبولیت سے انکار کا ذکر ہے، جو المجویری، کتاب مذکور، ص ۹۴ میں مذکور ہے اور المنصور سے ملنے کا بھی ذکر ہے (ابن عبد ربہ: العقد، قاہرہ ۱۳۳۶ھ، ۲: ۱۰۸)؛ (۱) Die: Goldziher: *Richtungen der islamischen Koranauslegung* ۱۹۲۰ء (در: Muh. Stud.، ۲: ۵۸) کا حوالہ فہرست میں نہیں: اس کے لیے دیکھئے (۲) D. B. Macdonald: *Development of Muslim Theology*، ۱۹۰۳ء، ص ۹۷ بیعد؛ (۳) Browne: *Lit. Hist. of Persia*، ۱۹۰۹ء، ۱: ۴۲۴ تا ۴۲۶ (ص ۴۳۳)، وہ سفیان ثوری کی الحلاج سے ملاقات کی بیان کردہ حکایت کو اختیار کر لیتا ہے)۔

(M. PLESSNER)

السفیانی: رک بہ المہدی

سفید رود: رک بہ قزل اوزون Kizil Uzen

سفید کوہ: (= سفید پہاڑ)، شمالی افغانستان

[رک بان] کے سب سے زیادہ مشہور پہاڑی سلسلے کا نام ہے، یہ ۳۴ درجے عرض بلد شمال اور ۶۹ درجے ۳۰ ثانیے طول بلد مشرق کے ایک مقام سے آگے پھیلتا

ہیں۔ ان میں ثمر دار درختوں کی بہتات ہے اور ندیوں کے کنارے سبزہ زاروں، جنگلی پھولوں اور بید کے درختوں کی قطار چلی گئی ہے۔

مآخذ : ابوالفضل : آئین اکبری، متن اور ترجمہ از Blochmann اور Jarrett، کلکتہ ۱۸۷۷ء، ص ۱۸۷ تا ۱۸۹ : (۲) Imperial Gazetteer of India، آکسفورڈ ۱۹۰۸ء۔

(T. W. HAIG)

سَفِينَة : (ع : جمع : سَفِين، سَفْن اور سَفَائِن)،
سمندری جہاز یا کشتی (عربی میں اس معنی و مفہوم کے لیے اور بھی بہت سے الفاظ موجود ہیں جن میں سے بعض خالص عربی ہیں اور بعض میں مولد و دخیل، مثلاً فُلْک، جَارِيَة [جمع : جَوَارِي]، مرکب، اسطول وغیرہ، ان میں سے اول الذکر لفظ قرآن کریم میں تیس مقامات پر وارد ہوا ہے، تفصیل کے لیے دیکھیے لغات جدیدہ، ص ۱۳۳ بعد؛ عربوں کی جہاز رانی، ص ۴۴ بعد؛ Muslim Sea-Power، ص ۱۴۹ بعد)۔ قرآن کریم میں لفظ صرف چار مرتبہ (۱۸ [الکہف] : ۷۱، ۷۹؛ ۲۹ [العنکبوت] : ۱۵ میں) وارد ہوا ہے؛ عرب علمائے لغت کے نزدیک سفینہ سَفْن سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں تیشہ (بصورت اسم) یا چھلکا اتارنا (بصورت مصدر)۔ جہاز رانی کے لیے عربی میں سَفَانَة اور مَلَاَحَة کے الفاظ استعمال ہوتے ہیں، جہاز سازی کے لیے سَفَانَة مستعمل ہے، چنانچہ سَفَان (صیغہ مبالغہ) کشتی ساز اور کشتی ران دونوں کے لیے اور مَلَاَح صرف کشتی رانی کے لیے مستعمل ہے (لسان العرب، تاج العروس؛ ابن الاثیر: النهاية، بذیل مادہ سَفْن و ملح)۔

عرب قدیم زمانے سے ہی کشتی رانی اور بحری اسفار سے روشناس تھے، لیکن جب اسلام آیا تو جہاں ان کے جسمانی اور ذہنی قوی کو نشو و نما اور ترقی حاصل ہوئی، وہاں فن جہاز سازی

ہے؛ اس مقام کے پاس اس کی بلند ترین چوٹی کوہ سکارام سر الہائے ہوئے ہے، جو سطح سمندر سے ۱۵۶۲۰ فٹ بلند ہے۔ یہ پہاڑ دریائے سندھ کے شہر اٹک کے نواح (۳۳ درجے ۱۵ ثانیے عرض بلد شمال اور تقریباً ۷۲ درجے ۱۰ ثانیے طول بلد مشرق) تک آتا ہے، اور اپنے ان دو مقامات کے مابین دریائے کابل کی وادی کو وادی کریم اور افریدی ترائے سے جدا کرتا ہے، لیکن یہ پہاڑی سلسلہ بے در پے بلندیوں کی شکل میں جنوب مغربی سمت میں اس نقطے تک چلا جاتا ہے جس کا محل وقوع قریب قریب ۳۱ درجے ۱۵ ثانیے عرض بلد شمال اور ۶۷ درجے طول بلد مشرق ہے۔ وہاں اسے پسین داگ Psein Dāg اور ٹوبہ کہتے ہیں۔ یہ آخری سلسلہ جنوبی افغانستان کے لیے فاصل آب کا کام دیتا ہے اور پاکستان اور افغانستان کے درمیان ایک قدرتی حد فاصل ہے۔ سفید کوہ کے شمالی اور مشرقی حصوں میں جو آگے کو نکلے ہوئے ہیں، درۂ خیبر [رک بان] پشاور اور جلال آباد کے مابین واقع ہے، کابل اور جلال آباد کے درمیان دوسرے دشوار گزار درے بھی ہیں جن میں ۱۸۴۱-۱۸۴۲ء کی جنگ میں برطانوی اور ہندوستانی فوجوں نے سخت نقصان اٹھایا تھا۔ پہاڑی سلسلوں کے انہیں دروں میں سے عہد تاریخ کے سر آغاز سے بے شمار لشکروں کے سیلاب آتے اور وقتاً فوقتاً ہندوستان پر حملہ آور ہوتے رہے ہیں۔ ان میں سے بعض تاریخی عہد کے حملہ آوروں نے ان پہاڑوں کے مختصر حالات بھی لکھے ہیں، جسے الہوں نے عبور کیا تھا۔ پہاڑ کی شمالی شاخیں چٹیل ہیں، لیکن بالائی ڈھلانوں پر جنوب، دیودار اور بعض دوسرے درختوں کے جنگل ہیں۔ اور جنوبی شاخوں میں سے اکثر پر جنوب اور خود رو زیتون کے بن کھڑے ہیں۔ اس کی وادیاں میوہ دار درختوں، کھیتوں اور باغات کا مجموعہ

اور جہازرانی کو بھی ترقی نصیب ہوئی اور مسلمان قوم نے بحیثیت مجموعی جہازسازی، جہازرانی اور علم البحر [= علم المحيطات] کے میدان میں ایک تاریخ ساز کردار ادا کیا (Muslim Sea-Power، ص ۲۳ بعد؛ عربوں کی جہازرانی، ص ۳ بعد)۔

زمانہ قبل از اسلام میں عربوں کی جہازرانی اور بحری اسفار کے ثبوت میں تین مستند مآخذ سے علمی شواہد پیش کیے جاتے ہیں، یعنی عربی کتب لغت، قدیم عربی شاعری اور قرآن کریم۔ قرآن مجید نہ صرف عربی زبان میں مدون ہونے والی سب سے پہلی کتاب ہے، بلکہ ایک ایسا مقدس صحیفہ آسمانی ہے، جس کے اولین مخاطب عرب ہی تھے۔ کسی قوم کی زبان، اس کی شاعری اور اس کے ذخیرہ ادب میں لغوی مفردات کا وجود اس بات کا متقاضی ہے کہ وہ قوم ان معانی و مفہیم سے بھی پوری طرح آگاہ ہو جن کے اظہار کے لیے یہ مفردات استعمال ہوئے ہیں۔ عربی زبان کی کتب لغت و ادب میں سمندر، کشتی، جہاز، جہازرانی، سواحل سمندر اور بندرگاہوں اور ان کے لوازمات و متعلقات کے بارے میں درجنوں مترادف الفاظ موجود ہیں، جن میں خالص عربی الفاظ بھی ہیں اور غیر زبانوں (مثلاً فارسی، ہندی، چینی، رومی، یونانی اور لاطینی) کے الفاظ بھی موجود ہیں۔ یہ کثیر الفاظ جہاں عربوں کی جہازرانی کا بین ثبوت ہیں، وہاں ان دیگر اقوام سے ان کے تجارتی اور سفری اختلاط و روابط کی بھی واضح دلیل ہیں (لغات جدیدہ، ص ۱۳۳، عربوں کی جہازرانی، ص ۳ تا ۱۷؛ المسلسل فی اللغة، بامداد فہارس؛ المخصص، ۹ : ۲ بعد، ۱۰ : ۲۳ بعد؛ فقہ اللغة ۱۷۷؛ الفوائد فی علم البحر و القواعد، ص ۲۲ بعد)۔ اسی طرح زمانہ قبل اسلام کے شعرا

کے کلام میں بھی ایسے محاورات، تشبیہات اور استعارات بکثرت موجود ہیں جن کا تعلق سمندر، جہاز، کشتی، جہازران اور ان کے لوازمات سے متعلق ہیں، خصوصیت کے ساتھ یہ باتیں ان شعرا کے کلام میں زیادہ ملتی ہیں جن کا تعلق عراق، حیرہ، بحرین، خلیج فارس اور دیگر ساحلی علاقوں سے ہے یا وہ ان علاقوں میں آتے جاتے رہے، مثلاً طرّفہ، اعشی میمون (الاعشی الاکبر)، عمرو بن کثوم التغلبی اور الاخنس بن شہاب التغلبی وغیرہ، طرفہ اپنے مشہور قصیدہ دالیہ ("معلقہ" در شرح المعلقات السبع، ص ۷۷) میں اپنی تیز رو اونٹنی اور اس کے دائیں بائیں ہلنے والے محمل کو (عَدْوِیَّةٌ اَوْ مِنْ سَفِینِ ابْنِ یَامَنٍ) سمندر میں ادھر ادھر ہلنے والے بڑے رومی جہاز (عدولیہ = اڈولس) سے اور اپنی اونٹنی کی لمبی گردن کو کشتی کے پتوار (سکّان) سے تشبیہ دیتا ہے جو دریائے دجلہ میں بالائی جانب بڑھی جا رہی ہے (کسکّان بوسی بدجلّة مصعد)۔ طرفہ کے ان اشعار میں دو باتیں خصوصیت کے ساتھ قابل توجہ ہیں۔ ایک تو یہ ہے کہ وہ کشتی کے لیے دو مختلف مترادف لفظ استعمال کر رہا ہے، یعنی رومی (فارسی میں بوزی) اور عَدْوِیَّة (یونانی میں اڈولس)۔ اس سے یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ عربوں کے بحری تعلقات اس وقت کی ان مغربی و مشرقی اقوام سے قائم تھے جنہیں بحری برتری حاصل تھی، یعنی بحر روم میں رومی اور یونانی اور خلیج فارس میں ایرانی۔ دوسری قابل توجہ بات "ابن یامن" کا ذکر ہے، ابن یامن کے متعلق السبع المعلقات کے شارحین کا خیال ہے کہ یہ بحرین کا عرب حکمران تھا جو بڑے بڑے جہازوں کا مالک تھا اور جہازسازی و جہازرانی میں اس کی شہرت ایک ضرب المثل کی حیثیت اختیار کر چکی تھی

(شرح المعلقات السبع، ص ۸۷، تاج العروس، زیر مادہ آمَن)۔ معلقات کے شعرا میں سے ایک اور شاعر عمرو ابن کثوم التغلبی بھی اپنی قوم کی کثرت و شجاعت کا ذکر کرتے ہوئے بتاتا ہے کہ ہماری کثرت الفواج نے خشکی کو یوں بھر دیا ہے کہ میدان تنگ ہو گیا؛ اسی طرح ہم نے سطح سمندر کو کشتیوں سے بھر دیا ہے (وَمَوْجُ الْبَحْرِ نَمْلُوهُ سَفِينًا)؛ اعشی میمون نے بھی اپنے قصائد میں اسی قسم کے معاورات و تشبیہات کا ذکر کیا ہے، مثلاً وہ ایک جگہ اپنے ممدوح کی جود و سخا کو بحر مواج سے تشبیہ دیتا ہے جس کی تلاطم خیز موجیں بادبان والے بڑے جہاز (الْخَلِيَّةُ ذَاتُ الْقَلَاعِ) کو یوں الٹ پلٹ دے کہ اس کا اگلا حصہ ٹوٹ جاتے کو ہو اور اس کا ملاح خوف کے مارے اس کے پتوار سے چمٹا ہوا ہو (دیوان الاعشی، ص ۳۱ بعد)۔ ایک اور جگہ وہ اپنے سخی و فیاض ممدوح کو اس متلاطم سمندر سے تشبیہ دیتا ہے جو کنارے پر کھڑے درختوں کو پچھاڑتا اور جہازوں کو ٹھوڑیوں کے بل گراتا ہے (يَكْبُ السِّفِينِ لِذُقَانِهِ) حتیٰ کہ جب جہاز ران موجوں کو دیکھ کر ڈر جاتا ہے (اِذَا رَهَبَ الْمَوْجُ نَوْتِيَه) تو بادبان کو اتارتا اور ڈوری کو ڈھیلی کرتا ہے (دیوان الاعشی، ص ۳۰)۔

قرآن کریم میں کشتی، سمندر اور ان کے متعلقات کا ذکر بکثرت آیا ہے اور اس انداز سے آیا ہے کہ جن لوگوں سے خطاب ہو رہا ہے وہ کشتی، سمندر، جہاز رانی اور بحری اسفار کی تعلم کیفیات سے پوری طرح آشنا ہیں۔ یہ حقیقت اپنی جگہ مسلم ہے کہ قرآن کریم کے اولین مخاطب عرب ہی تھے اس لیے اگر وہ ان تمام چیزوں سے واقف نہ ہوتے تو اللہ تعالیٰ ان سے اس انداز میں خطاب نہ فرماتے، قرآن کریم

میں حضرت نوح علیہ السلام کے عہد کے طوفان اور اس کی کشتی کا بھی ذکر ہے جو انہوں نے اللہ کے حکم سے بنائی اور حکم ربانی ملتے ہی اپنے ہم سفران سمیت اس میں سوار ہو گئے اور وہ کشتی انہیں لے کر پہاڑوں کی سی بلند موجوں میں تیرتی چلی جاتی تھی (۱۱ [ہود]: ۳۷ تا ۴۲)۔ قرآن کریم نے جہاز رانی اور قوت بحریہ کی اہمیت کا احساس دلانے کے لیے سمندر میں پہاڑوں کی مانند فلک بوس رواں دواں کشتیوں کو خدا کی کائنات کے عجائبات قرار دیا ہے (۴۲ [شوری]: ۳۲)۔ بحری تجارت کی اہمیت کو عیاں کرنے کے لیے فرمایا گیا کہ ”اللہ نے سمندروں کو تمہارے لیے مسخر کر دیا ہے تاکہ تم اس میں سے تر و تازہ گوشت نکال کر کھا سکو، سمندر میں اللہ کا فضل و کرم (مال تجارت نافعہ)، تلاش کرو اور اس کے شکر گزار ہو سکو“ (۱۶ [النحل]: ۱۴)۔ جہاز رانی کی موانق و معاون ہواؤں کو اللہ کی آیات سے تعبیر کیا گیا ہے اور بحری تجارتی کاروانوں کے لیے ایک خوشخبری قرار دیا گیا ہے (۳۰ [الروم]: ۴۶)۔ متعدد آیات میں اس ہولناک کیفیت کی مکمل و واضح تصویر کشی کی گئی ہے جو سمندری طوفان کے وقت بحری کاروانوں کو پیش آ سکتی ہے (۳۱ [لقمن]: ۳۱ تا ۳۲: ۱۰ [یونس]: ۲۲: ۱۷ [بنی اسرائیل]: ۶۶ تا ۷۰)؛ قرآن کریم میں جہاز رانی کے لوازم، مثلاً بندرگاہوں، دریائی و سمندری راستوں اور بحری سفر میں رہنمائی کے لیے زمینی و آسمانی علامات کا بھی ذکر کیا ہے: ”اور اللہ تعالیٰ نے زمین میں پہاڑ گاڑ دیے ہیں تاکہ زمین تمہیں لے کر ایک طرف کو جھک نہ جائے اور اور دریا اور راستے بنا دیے تاکہ تم راہ پاؤ، اور علامتیں بنا دی ہیں اور ستاروں کے ذریعے بھی وہ راہ پاتے ہیں“ (۱۶ [النحل]: ۱۵ تا ۱۶)؛

کلام ربانی میں یہ اور دیگر آیات صرف اس لیے وارد ہوئی ہیں کہ اللہ کی نعمتوں اور اس کی ہیبت و قدرت کا احساس دلا کر انسان کو نیکی و خدا ترسی کی طرف مائل کیا جائے، لیکن ضمنی طور پر اس سے عربوں کی جہازرانی اور سمندر شناسی کا بھی ثبوت ملتا ہے، کیونکہ ان آیات قرآنی میں بیان شدہ معلومات علم البحر کے وہ بنیادی حقائق ہیں جنہیں علوم جدیدہ بھی تسلیم کرنے پر مجبور ہیں، لیکن خدائے حکیم و علیم سے یہ بات بعید ہے کہ ان معلومات کے ذریعے کسی ایسی قوم سے خطاب کرتا، جو ان سے آشنا نہ تھی۔ حقیقت یہ ہے کہ قبل اسلام کے عرب نہ صرف یہ کہ جہازرانی اور بحری تجارت سے پوری طرح واقف تھے، بلکہ سمندری ہواؤں اور موسمی تغیرات سے بھی آگاہ تھے، جو جہازرانی اور بحری اسفار پر اثر انداز ہوتے ہیں اور اس سلسلے میں عربوں نے معلومات کا ایک وسیع ذخیرہ انسانیت کو ورثے میں دیا ہے جو عام انواء، عام مہاب الرياح اور علم الأزمنة وَالْمِکْنَةُ کی صورت میں صدیوں تک اہل علم کا ایک مرغوب موضوع رہا ہے (عربوں کی جہازرانی، ص ۳۴ بعد)۔ اس بات کے واضح تاریخی شواہد موجود ہیں کہ زمانہ قبل از اسلام میں بلاد عرب کی بندرگاہوں پر تجارتی بحری جہاز معمول کے مطابق آتے جاتے رہتے تھے اور عرب تاجر سمندری تجارت اور بحری اسفار کے عادی تھے، کتب سیر و تواریخ میں یہ واقعہ تو بڑی شہرت رکھتا ہے کہ ظہور اسلام سے قبل جب قریش مکہ نے بیت اللہ کی تعمیر و مرمت کرنی چاہی تھی تو جلدہ کی بندرگاہ پر ایک ٹوٹے ہوئے رومی تجارتی جہاز کے تختے خرید کر خانہ کعبہ کی چھت مکمل کی تھی (سیرۃ ابن ہشام، ۱: ۳۷ بعد، الاعلام باعلام بیت اللہ الحرام، ص ۱۶ بعد)؛ بحر احمر اور بحر روم میں بحری تجارت کے علاوہ حبشہ سے بحری راستے

سے عربوں کے تعلقات ایک تاریخی حقیقت ہیں۔ حبشہ کی جانب مکی مسلمانوں کی پہلی اور دوسری ہجرت بھی تجارتی جہازوں کے ذریعہ انجام پائی، بحیرہ روم میں جہازرانی کی مہم پر روانہ ہونے والے جلیل القدر مسلمان حضرت تمیم الداری اپنے جہاز کی تباہی اور بچ نکلنے کے واقعات کو اسلام لانے کے بعد سنایا کرتے تھے جو کتب سیر و تواریخ میں موجود ہیں (الطبری، ص ۱۱۸۲، ۱۵۷۰؛ عربوں کی جہازرانی، ص ۴۰ بعد)۔ ظہور اسلام کے بعد عہد نبوت میں مسلمانوں نے کئی ایک بحری سفر کیے، پھر خلفاء راشدین کے عہد میں اس سلسلے میں مزید اضافہ ہوا۔ حضرت عمر کے زمانے میں مسلمانوں نے اس وقت مہذب دنیا کی اہم بحری شاہراہوں اور بندرگاہوں پر قبضہ کر لیا تھا، جن میں اسکندریہ کی بندرگاہ، خلیج فارس کی بندرگاہ ابلہ اور بحر احمر کی بندرگاہ جار بھی شامل ہیں۔ فاروقی عہد ہی میں اسلامی تاریخ کا اولین بحری معرکہ پیش آیا جس کی قیادت بحرین کے گورنر حضرت علاء بن الحضرمی نے کی تھی اور اسی عہد میں حضرت عمر کی اجازت سے دریائے نیل اور بحر احمر کو تجارتی اغراض کے لیے ایک مصنوعی نہر کے ذریعہ ملا دیا گیا، موجودہ نہر سویز کی جگہ بحر احمر اور بحر روم کو ملانے کے لیے حضرت عمرو بن العاص نے مصنوعی نہر کی کھدائی کی اجازت مانگی جو بعض مصلحتوں کے وجہ سے نہ دی گئی، کیونکہ ایک تو مسلم بحری قوت کمزور نہ ناپختہ تھی، دوسرے مسلمانوں کے مقابلے میں روم و ایران کی بحری طاقت زیادہ تھی۔ اس طرح بحری مہمات شروع کرنے یا بحر احمر اور بحر روم کو ملانے کے لیے اس وقت اسلامی سلطنت کو فوائد کی نسبت خطرات زیادہ لاحق ہو سکتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت عمر نے نہ تو بحری مہمات کی اجازت دی اور نہ مجوزہ نہر کھودنے کی (معجم البلدان، مادہ اسکندریہ، ابلہ

منصور کی دور اندیشی نے تو گویا مستقبل کی ضرورت کو بھانپ لیا تھا کہ سمندری رابطہ دنیا پر اقتصادی و سیاسی تسلط کے مترادف ہے اس لیے عباسی دارالخلافہ کا دنیا سے دریائی راستوں کے ذریعہ ہمیشہ تعلق بحال رکھنے کے لیے دجلہ و فرات کے وسط میں بغداد آباد کیا (عربوں کی جہازرانی، ص ۵۳)، یعقوبی نے منصور کی دور اندیشی کی تعریف کرتے ہوئے بغداد کی جغرافیائی اہمیت پر مفصل روشنی ڈالی ہے (کتاب البلدان، ص ۸ بعد)۔

مسلمان جہازرانوں نے کئی صدیوں تک بحر روم اور مشرقی سمندروں میں تجارتی راستوں پر اپنی برتری قائم رکھی۔ وہ بحر ہند اور بحیرہ چین کی بندرگاہوں اور جزیروں کی تجارتی منڈیوں پر ایک مدت تک چھائے رہے۔ ان کی مستقل آبادیاں بھی قائم ہوئیں اور ان کی بدولت ان علاقوں میں اسلام کی بڑی اشاعت ہوئی۔ جزائر مالدیپ، فلپائن، ملایا، جاوا، سماٹرا اور جنوب مشرقی ایشیا کے دیگر علاقوں میں جو اسلامی دنیا وجود میں آئی ہے، یہ انہیں مسلمان جہازرانوں اور تاجروں کی بدولت ہے جن میں حضرموت کے عرب سر فہرست ہیں (عربوں کی جہازرانی، ص ۶۶)۔ جس طرح جنوب مشرقی ایشیا کے خطوں پر حضرمی عربوں نے نمایاں کام کیا، اسی طرح عمان کے اُردیوں (بنو اُزد) نے بحر روم اور افریقہ کی بندرگاہوں اور بحری تجارتی راستوں پر نمایاں کارنامے انجام دیے جو عدن سے چل کر افریقی سواحل سے ہوتے ہوئے موزنبیق، زیلج (اریٹیریا)، زنجبار (موجودہ تنزانیہ) اور قنبلیو یا مدغا سکر پہنچتے تھے، پھر مصر کے بنو طولون اور بنو فاطمیہ کے عہد میں نہ صرف ان بحری مہمات اور تجارتی قافلوں میں اضافہ ہوا بلکہ جہاز سازی کے کئی ایک نئے کارخانے بھی قائم ہوئے (حوالہ سابق؛ Muslim sea Power، ص ۸۷ بعد، ۱۴۹)۔ یہ بنو اُزد ہی تھے جو کولمبس سے صدیوں پہلے بحر ظلمات

اور جاز، الطبری، حوادث سنہ ۱۷ - ۱۸ ۲۸۰ ہجری، عربوں کی جہازرانی، ص ۴۳ بعد؛ حضرت عثمانؓ کے عہد میں مسلمانوں نے اپنی سمندری طاقت کو بڑھایا اور دشمن پر اپنی دھاک بٹھا دی۔ شام کے گورنر عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کی نگرانی میں مسلم بحری بیڑے نے بحیرہ روم میں اپنی قوت کا لوہا منوایا، بحرین کے گورنر حکم بن ابی العاص نے ایک جنگی بیڑا تیار کر کے بحر ہند میں روانہ کیا، جس نے تھانہ (بمبئی کے آس پاس)، بھڑوچ اور دیبل پر حملے کیے اور اس طرح عرب بحری طاقت کے ضمن میں کئی ایک بحری اور دلیر امراء البحر کے نام سامنے آئے، جن میں امیر البحر عبداللہ (جنہوں نے رومیوں کے خلاف پچاس کامیاب بحری مہمات کی قیادت کی تھی)، بسر اور ابوالاعور کے نام بھی شامل ہیں (حوالہ سابق؛ فتوح البلدان، ص ۱۱۷ بعد)۔ اموی عہد میں ان کوششوں میں اضافہ ہوا اور عکا کی بندرگاہ میں عربوں کا جہاز سازی کا سب سے پہلا کارخانہ قائم ہوا اور بحر روم اور بحر ہند میں تاریخ ساز جنگی مہمات پیش آئیں۔ خلیفہ عبدالملک بن مروان کے نائب السلطنت حجاج بن یوسف ثقفی نے جہاز کے تختوں کو ڈوری سے باندھ کر جوڑنے کے بجائے لوہے کے کیلوں سے تختے جوڑنے کو رائج کیا اور عکا کا کارخانہ جہاز سازی بھی صور میں منتقل کر دیا گیا (الأعلاق النفیسة، ص ۱۹۵ بعد؛ فتوح البلدان، ص ۱۱۷ بعد؛ عربوں کی جہازرانی، ص ۵ بعد؛ Muslim sea Power، ص ۵۱ بعد)۔ مصر اور افریقہ میں بھی متعدد جہاز سازی کے کارخانے قائم ہوئے اور کئی نئی و پرانی بندرگاہوں کی تعمیر و مرمت ہوئی، جن میں بصرہ، میراف، عدن، صحار، شحر، بحرین، هرمز، جدہ، شہر فلزم، غلافہ، عذاب اور طبرقہ کی بندرگاہیں بھی شامل ہیں (Muslim sea Power، ص ۵۱، ۶۴، ۷۲؛ عربوں کی جہازرانی، ص ۵۵ بعد)۔ عباسی خلیفہ

ماجد سے ہوئی جو بحر ہند، بحر احمر اور خلیج فارس کا سب سے نڈر جہاز ران شمار ہوتا تھا اور جہاز رانی کے علوم اور آلات کا بھی بہت بڑا ماہر تھا۔ عرب روایت کے مطابق اس نے اپنی برتری کے نشے میں، اور یورپی روایت کے مطابق بڑے انعام کے لالچ میں، واسکو ڈی گاما کو ہندوستان تک پہنچانے کے لیے ساتھ چلنے کی ہامی بھری اور اس کے جہاز کو کالی کٹ (مدراس) میں لا کھڑا کیا۔ اس سفر کے موقع پر واسکو ڈی گاما نے اس عرب جہاز ران کی معلومات سے بھی فائدہ اٹھایا اور جہاز رانوں کے بحری نقشوں سے بھی استفادہ کیا (الاعلام باعلام بیت اللہ الحرام، ص ۱۶۶ بعد: عربوں کی جہاز رانی، ص ۱۱۷)۔

علم البحر (Oceaonography) کے موضوع پر مسلم علما اور جہاز رانوں کی معلومات اور ان کے بعض تحقیقی نظریات کو جدید اکتشافات اور عصری تحقیقات نے بھی تسلیم کیا اور قدر کی نظر سے دیکھا ہے۔ مسلمان علما نے جہاں زمین کے گول ہونے کے نظریے کو اصولی طور پر سب سے پہلے تسلیم کیا وہاں اس قدیم یونانی نظریہ پر بھی سخت تنقید کی کہ دنیا یا کرۂ ارض کا صرف ایک چوتھائی حصہ آباد ہے (ربیع مسکون)۔ مسلمان علما نے کرۂ ارض کی دوسری جانب آبادی اور ماورائے بحر ظلمات میں زندگی کے امکانات کو تسلیم کیا (معارف، اعظم گڑھ، مارچ و اپریل ۱۹۳۹ء)۔ علم البحر کے متعلق عرب علما کی معلومات دو قسم کی ہیں، ایک مسلمان مؤرخین اور جغرافیہ نگاروں کی معلومات جو علی تجربے کی نسبت نظریاتی بنیادوں پر زیادہ قائم ہیں، المسعودی (سراج الذهب)، یاقوت الحموی (معجم البلدان)، الادریسی (نزهة المشتاق)، ابو الفداء (تقریم البلدان)، الیعقوبی (کتاب البلدان) البیرونی، ابن بطوطہ، ابن حوقل، ابن الفقیہ، الاصطخری، ابن خلدون، ابو عبید البکری اور عبد النعمان الحمیری

(بحر اوقیانوس) کی مہمات پر روانہ ہوتے رہے اور امریکہ تک پہنچے، نئی تحقیق نے یہ نظریہ غلط ثابت کر دیا ہے کہ امریکہ کولمبس ہی نے سب سے پہلے دریافت کیا تھا، بلکہ امریکہ میں قدیم عرب قبائل کا وجود اور ”ازٹ“ اور ”مایہ“ تہذیبوں کی نشوونما کا ثبوت مل چکا ہے۔ یہ ازٹ اغلباً یہی ازد ہی ہو سکتے ہیں (تفصیل کے لیے دیکھیے مارف، اعظم گڑھ، مارچ و اپریل ۱۹۳۹ء)۔ اندلس اور صقلیہ کی بندرگاہ پلرمو میں صقلیہ کی عرب حکومت کا جنگی جہازوں کا کارخانہ (دارالصناعة) تھا۔ اندلس کی بندرگاہوں میں مریہ، بجائہ، اشبیلیہ اور دانیہ قابل ذکر ہیں، اسی طرح شمالی افریقہ میں وهران، بجایہ اور کی بندرگاہیں نمایاں تھیں (عربوں کی جہاز رانی، ص ۷۰ تا ۷۵)۔ شمالی افریقہ کے اگلیوں (بنو اغلب)، عبیدیوں اور مسہودیوں کے بحری بیڑے بحر روم میں جہاز رانی اور بحری جنگی قوت کے باب میں ایک تاریخی مقام رکھتے ہیں۔ اندلس کے اموی خلیفہ عبدالرحمن الناصر الدین اللہ نے ایک عظیم الشان بحری بیڑا تیار کیا تھا جو بقول ابن خلدون (مقدمہ، ص ۲۸۴) تقریباً دو سو جہازوں پر مشتمل تھا اور بحر روم میں اس بحری قوت کے سامنے آنے کی کسی میں ہمت نہ تھی (حوالہ سابق، ص ۷۶ تا ۷۹)۔ اس کے بعد صلاح الدین ایوبی اور عثمانی ترکوں کے علاوہ شمالی افریقہ کے بنو حفص کی بحری قوت اور جنگی جہازوں نے جس طرح صدیوں تک یورپ کی استعماری یلغار کو روکے رکھا وہ بھی مسلم بحری قوت اور جہاز رانی کی تاریخ کے شاندار ابواب کی حیثیت رکھتے ہیں (حوالہ سابق: Muslim sea Power، ص ۱۱۵ بعد)۔ مشہور پرتگالی جہاز ران واسکو ڈی گاما جب نئی دنیا کے انکشاف کے لیے سمندری سفر پر نکلا اور گھوم پھر کر مغربی افریقہ کے سواحل پر پہنچا تو یہاں اس کی ملاقات ایک عرب جہاز ران احمد بن

مروج الذهب، پیرس ۱۷۷۷ء؛ (۲۱) الادریسی :
نزهة المشتاق، پیرس ۱۸۳۶ء؛ (۲۲) ابن رسته :
الاعلاق النفیسة، لائنڈن ۱۸۹۱ء؛ (۲۳) ابن الفقیہ :
کتاب البلدان، لائنڈن ۱۸۸۵ء؛ (۲۴) البلاذری :
فتوح البلدان، لائنڈن ۱۸۶۶ء؛ (۲۵) ابو عبیدہ البکری :
المغرب فی بلاد الآفریقیة و المغرب، پیرس ۱۹۱۱ء؛
(۲۶) سید سلیمان ندوی : عربوں کی جہازرانی، بمبئی
بلا تاریخ : (۲۷) وہی مصنف : لغات جدیدہ، لکھنؤ
بلا تاریخ : (۲۸) علی محمد فہمی : Muslim Sea Power،
لائنڈن ۱۹۵۰ء۔

(ظہور احمد اظہر)

سقاریا : (بعض اوقات صقاریہ)، ایشیائے کوچک کا ایک دریا۔ یہ افیون قرہ حصار [رک بان] کے شمال مشرق میں بیاد کے پاس سے نکلتا ہے۔ مشرق کی طرف چلتا ہوا یہ ولایت انقرہ میں داخل ہوتا ہے، جہاں سے ہوتا ہوا اپنے بائیں ساحل سے سید غازی صو اور اسی جانب سے کئی دوسرے معاونوں کو ساتھ لیتا ہوا چخمق سے اوپر ایک مقام تک بہتا چلا جاتا ہے۔ پھر یہ سیوری حصار کے گرد چکر لگاتا ہوا شمال کی طرف مڑ جاتا ہے۔ یہاں انقرہ [رک بان] سے آنے والا انگوری صویو اس کے دائیں کنارے آکر ملتا ہے اور اس سنگم کے نزدیک اس کے سامنے کے کنارے پر پورسق بڑی آ ملتا ہے۔ اس مقام کے جنوب کی طرف تھوڑے فاصلے پر اسکی شہر سے انقرہ جانے والی ریل کا پل ہے۔ شمال کی طرف آگے چل کر سقاریا سے کبرہ صو اس کے دائیں کنارے آ ملتا ہے، پھر وہاں سے یک لخت رخ بدل کر کوتاہیہ اور خداوندگار کی ولایتوں میں سے گزرتا ہوا لفکہ کی مغربی جانب بہنے لگتا ہے۔ لفکہ کے مقام پر سقاریا میں اس کے بائیں طرف برسہ سے آنے والا دریائے گوکصو شامل ہو جاتا ہے۔ لفکہ سے اڑھائی سو میل کا فاصلہ طے کر کے مکجہ کے متصل ازمد کی سنجاق میں داخل ہو کر یہ دفعۃً شمال کی

وغیرہ کی تصانیف میں ضمنی طور پر وارد ہونے والی معلومات اسی زمرے میں آتی ہیں۔ دوسری قسم ان معلومات کی ہے جو عملی تجربے کی بنیاد پر لکھی گئیں۔ یہ ان مسلمان جہازرانوں کی تصانیف ہیں جنہوں نے اپنے عملی تجربات اور معلومات کو جمع کر دیا۔ سلیمان المہری، ابن ماجہ اور ترک امیر البحر پیری بن حاجی محمد وغیرہ کی تصانیف اسی ضمن میں آتی ہیں۔ ان عرب علما اور جہازرانوں نے بحری راستوں کی نشاندہی، سمندروں کی پیمائش، جہازرانوں کی رہنمائی کے لیے خطرات کے نشانات، ستاروں، ہواؤں، قطب نما، فن جہازرانی اور دیگر مفید فلکی آلات کے بارے میں ناقابل فراموش کارنامے انجام دیے ہیں (عربوں کی جہازرانی، ص ۸۰ بعد)۔

مآخذ : (۱) قرآن مجید کی تفاسیر میں وہ آیات جن میں لفظ سفینہ، فُلک، جاریہ یا جوارى وارد ہوئے ہیں؛ (۲) ابن منظور : لسان العرب، بذیل مادہ سَفَنَ؛ (۳) الزبیدی : تاج العروس، بذیل مادہ؛ (۴) ابن الاثیر : النہایۃ، قاہرہ بدون تاریخ؛ (۵) التیمی الاندلسی : المسلسل فی اللغۃ، قاہرہ ۱۹۵۷ء؛ (۶) ابن سیدہ : المخصص، بیروت ۱۹۶۹ء؛ (۷) الثعالبی : فہمۃ اللغۃ، قاہرہ ۱۹۳۷ء؛ (۸) شہاب الدین احمد بن ماجہ نجدی : الفوائد فی اصولہ علم البحر و القواعد، پیرس ۱۹۲۳ء؛ (۹) الاعشی : دیوان سلسلۃ یادگار، گب، ۱۹۲۸ء؛ (۱۰) الزوزنی : شرح المعالقات السبع، قاہرہ ۱۳۲۵ھ؛ (۱۱) ابن ہشام : السیرۃ النبویۃ، قاہرہ ۱۹۳۸ء؛ (۱۲) الطبری : تاریخ، لائنڈن ۱۹۰۱ء؛ (۱۳) مسلم : الصحیح، قاہرہ ۱۹۵۵ء؛ (۱۴) قطب الدین محمد النہروالی : الاعلام باعلام بیت اللہ الحرام، بیروت ۱۹۶۷ء؛ (۱۵) یسّٰی العمومی : تاریخ الأسطول العربی، دمشق ۱۹۳۵ء؛ (۱۶) یاقوت : معجم البلدان، لائپزگ ۱۸۷۳ء؛ (۱۷) الیعقوبی : کتاب البلدان، لائنڈن ۱۸۹۲ء؛ (۱۸) المقدسی : احسن التقاسیم فی معرفۃ الاقالیم، لائنڈن ۱۹۰۶ء؛ (۱۹) العزوقی : کتاب الازمنۃ والامکنۃ، حیدرآباد ۱۳۳۲ھ؛ (۲۰) المسعودی :

جانب مڑ جاتا ہے۔ یہاں سے اس کی گزرگاہ کا سب سے زیادہ سرسبز علاقہ شروع ہوتا ہے، جہاں انگوروں کے باغات اور ریشم کے کیڑے پالنے کے علاوہ کپاس، گندم اور ترکاریوں کی عمدہ فصلیں ہوتی ہیں۔ اب یہ شمال مشرقی جانب گیوہ آٹھ بازار اور قندره کی قضاؤں میں سے گزرتا ہوا انجیری کے نزدیک بحرہ اسود میں جا گرتا ہے۔ ازمید کی سنجاق میں یہ ستر میل تک پھیلا ہوا ہے؛ آٹھ بازار کے نزدیک اس کی دائیں طرف قسطنطنیہ سے آنے والا دریاے مدرنی صو اس میں آ ملتا ہے اور بائیں طرف سے دریاے چرخ صو، جو جھیل صبانجہ سے نکلتا ہے، گیوہ سے سوا میل جانب شمال سلطان با یزید اول کا تعمیر کردہ چھے محرابوں والا پل واقع ہے۔ اولیا چلبی (۳ : ۱۱) نے بھی لفکھ کے مقام پر ایک عمدہ چوبی پل کی نشاندہی کی ہے۔ ازمید اور پیلہ جک کے درمیان ریل گاڑی چار بار اس دریا پر سے گزرتی ہے۔

سقاریا کو زمانہ قدیم میں سنگاریوس (Sangarius)

کہتے تھے (دیکھیے Pauly-Wissowa : Real-Enzyklopädie، سلسلہ ۲، ۱ : عمود ۲۲۶۹)، بوزنطی عہد سے اس نے اپنا رخ تبدیل کر لیا ہے، جیسا کہ اس پر ۵۶۱ء میں یوستیانوس (Justinian) کے تعمیر کردہ بڑے پل سے ظاہر ہوتا ہے، جو اب آٹھ بازار سے دو میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ یہ پل اب باش کوپری Besh Köprü (زمانہ قدیم میں Pentegephyra یا Pontogephyra : دیکھیے Ramsay : The Historical Geography of Asia Minor، لنڈن ۱۸۹۰ء، ص ۲۱۴، ۲۱۵) کہلاتا ہے، لیکن آج کل یہ دریا محرابوں کے نیچے سے نہیں گزرتا۔

دریاے سقاریا جہازرانی کے قابل نہیں۔ اس کا زیریں حصہ نواح کے گنجان جنگلات سے بحرہ اسود کی طرف محض لکڑی لے جانے کے لیے استعمال ہوتا

ہے۔ زمانہ ماقبل تاریخ میں یہ دریا مغرب کی جانب بہتا ہوا بحیرہ مرمرہ میں جا گرتا تھا۔ جھیل صبانجہ اور خلیج ازمید اس کے قدیم راستے کی نشاندہی کرتے ہیں۔ ۵۹۰۹/۵۰۳ء میں سلطان سلیم اول کو یہ خیال پیدا ہوا کہ دریاے سقاریا اور جھیل (جس کی سطح دریا سے بلند ہے) اور خلیج کے درمیان سلسلہ آمد و رفت دوبارہ قائم کیا جائے تاکہ بحری بیڑے کی تعمیر کے لیے دارالسلطنت میں لکڑی کی بہم رسانی آسانی ہو سکے۔ ماہرین نے اس منصوبے کے قابل عمل ہونے کا مشورہ دیا، جس پر اس نے اس کی تکمیل کے لیے احکام جاری کیے، لیکن مخالفین نے بذریعہ رشوت اس منصوبے کو ناکام بنا دیا (حاجی خلیفہ : جہاں نما، قسطنطنیہ ۱۱۳۵ء، ص ۶۶۰)۔

عثمان کے عہد میں کچھ عرصے تک دریاے سقاریا مغرب اور جنوب کی جانب اسلامی مملکت کے لیے بمنزلہ سرحد رہا اور مسلمانوں کو اپنی فتوحات کی غرض سے اسے عبور کرنا پڑا (مثلاً ۱۳۰۸ء میں آق حصار پر قبضہ کرنے کے لیے؛ دیکھیے عاشق پاشا زادہ : تاریخ، قسطنطنیہ ۱۲۳۲ء، ص ۱۲، ۲۴)۔ اس وقت سے آل عثمان کی تاریخ میں کسی اہم واقعہ سے متعلق دریاے سقاریا کا کوئی تذکرہ نہیں ملتا تاآنکہ یہاں ۲۴ اگست سے ۱۰ ستمبر ۱۹۲۱ء تک وہ مشہور جنگ ہوئی جس میں یونانی فوج کو انقرہ [رک باں] پہنچنے کے لیے اپنی آخری زبردست جدوجہد میں شکست ہوئی۔ تھوڑے دس ستمبر کو جوابی حملے سے یونانیوں کو سقاریا کی طرف پسپا کر دیا گیا اور انہیں اس کے شہر سے آفیون قرہ حصار جانے والا راستہ اختیار کرنے پر مجبور کر دیا گیا۔ اگست ۱۹۲۲ء میں ترکی فوج سقاریا کے قریب دوسری بار فتح یاب ہوئی۔ یہ ترکیہ کے جارحانہ حملے کا آغاز تھا جو آناطولی [رک باں]

ہے کہ وہ ایک بڑا شہر ہے (المستوفی کے برعکس) اور اس میں غیر ملکیوں اور سوداگروں کی کثیر تعداد کے علاوہ غزوں کی چالیس فومیں آباد ہیں۔ اس کی آب و ہوا سرد ہے۔ باشندے مسلمان ہیں اور زیادہ تر حنفی مسلک کے ہیں، اگرچہ چند شافعی مسلک کے بھی ہیں۔ مکانات کی چھتیں صنوبر کی لکڑی کی ہیں۔ دریاے سقسین میں ایک خاص قسم کی مچھلی بکثرت پائی جاتی ہے جو کسی دوسری جگہ نہیں ملتی۔ اس مچھلی سے تیل حاصل کیا جاتا ہے۔ یہاں پھل بھی بہت ہوتا ہے۔ الغرناطی بیان کرتا ہے کہ سردی کے موسم میں دریا جم جاتا ہے اور پیدل عبور کیا جا سکتا ہے۔ یہاں تک اس مقام کے بارے میں القزوینی کا بیان تھا، جس کا اقتباس پندرہویں صدی عیسوی کے جغرافیہ دان الباکوی نے دیا ہے (محولہ d' Ohsson : Hist. des Mongols، ۱ : ۳۴۶، حاشیہ ۱)۔

مغول کی تاریخ میں سقسین کا متعدد بار ذکر آیا ہے۔ اسے چنگیز خان نے فتح کیا تھا (تاریخ گزیدہ، سلسلہ یادگار گب، ۱/۱۴ : ۵۷۲؛ نیز یاقوت : معجم، ۱ : ۲۵۵)۔ یہ شہر اس کے سب سے بڑے بیٹے توشی کے علاقے میں واقع تھا (تاریخ جہاں گشا، سلسلہ یادگار گب، ۱/۱۶ : ص ۳۱؛ تاریخ گزیدہ، ۱ : ۳۷۵)۔ اوکتای Ogotai نے اپنی تخت نشینی سے تھوڑے ہی عرصے بعد قبچاق، سقسین اور بلغار (تاریخ جہاں گشا، ۱ : ۱۵۰) کی جانب فوج روانہ کی۔ باتو کا علانہ سقسین اور بلغار کی جانب بیان کیا جاتا ہے (وہی کتاب، ۱ : ۲۰۵)۔ بعد میں خان برگہ (م ۱۶۲۶ء؛ ابوالفداء : کتاب مذکور، ص ۲۰۵) کی اولاد وہاں رہتی تھی۔ ”سقسن روم“ کی ترکیب فارسی کی اس نظم میں ملتی ہے جو باغی اتسز نے شاہ سنجر کو بھیجی تھی (تاریخ گزیدہ، ۱ : ۴۸۸)۔

کی بار دیگر مکمل فتح پر منتج ہوا۔
 مآخذ : (۱) *La Turquie d'Asie* : V. Cuinet، پیرس ۱۸۹۴ء، ۲۳۹ : بعد؛ (۲) ماسی : قاموس الاعلام، ۲۵۸۴ : (۳) *Die Türkei* : E. Banse، بار سوم، Braunschweig ۱۹۱۹ء، ص ۷۷، ۷۹ : (۴) *Description de l'Asie Mineure* : Ch. Texier، پیرس ۱۸۴۹ء، ۵۲ : بعد؛ (۵) Berthe Georges Gaulis، پیرس ۱۹۲۲ء، ص ۸۹ تا ۹۸ : جغرافیائی مآخذ کے لیے دیکھیے (۶) *Real-Enzyklopädie der Altertumswissenschaft* : Wissowa، سلسلہ ۱، ج ۱ : عمود ۲۲۶۹۔

(J. H. KRAMERS)

* **سقسن : دریاے دنیپر (Dnieper) پر ایک**

مقام (بقول ابن سعید، در ابوالفداء : تقویم البلدان، طبع Reinaud و de Slane، ص ۲۰۵)، جو ۶۷ درجے طول بلد مشرقی اور ۵۳ درجے عرض بلد شمالی پر واقع ہے۔ ایران کی مشرقی سرحد سقسین و بلغار کی سرحد تک چلی گئی ہے۔ خوارزم، سقسین اور بلغار بحیرہ خزر کے مشرق میں واقع ہیں۔ ابن اسفندیار کی تصنیف (سلسلہ یادگار گب، ۲ : ۳۳ بعد) میں الیزدادی کی یہ روایت ملتی ہے کہ اس کے زمانے میں امل سقسین کی مصنوعات کی منڈی تھی۔ عراق، شام، خراسان اور ہند کے سوداگر خریداری کی غرض سے وہاں آیا کرتے تھے۔ ابن اسفندیار نے اپنی کتاب غالباً تیرہویں صدی عیسوی کے آغاز میں لکھی، جن میں اس مقام کے محل وقوع کے بارے میں مختلف بیانات ہیں : ایک طرف تو یہ کہا گیا ہے کہ وہ دریائے دنیپر پر واقع ہے اور دوسری طرف یہ کہ وہ بحیرہ خزر کے مشرق میں ہے۔ اس کے برعکس یاقوت اس کا محل وقوع بلاد روس میں بتاتا ہے، القزوینی (آثار البلاد، طبع Wüstenfeld، ۲ : ۲۰۲ بعد) اسے خزر کا ایک شہر لکھتا ہے۔ اس کا بیان

قدیم ترین ذکر اغاثرخیدس Agatharchides (فصل ۱۰۳) نے کیا ہے۔

عہد قدیم میں سقطری لوہان کی پیداوار کے لیے بہت مشہور تھا۔ یہاں اچھی بندرگاہوں کی کمی تھی، لیکن اس کے باوجود بحر الاحمر کے مدخل پر ہونے کے باعث ہندوستان، عرب اور مشرقی افریقہ کے درہیان تجارت کا مرکز تھا۔

عرب جغرافیہ دانوں میں سے الہمدانی (صفة جزيرة العرب، طبع مار D.H. Müller، لاڈن ۱۸۸۳ء، ص ۵۳) نے اہل سقطری کی قومیت اور مذہب کے متعلق مجمل اشارے کیے ہیں، اور لکھا ہے کہ جزیرے میں جملہ مہرہ قبائل کے نمائندے آباد ہیں اور فوجی خدمت کے قابل اشخاص کی تعداد دس ہزار ہے؛ وہ عیسائی تھے؛ کسری (خسرو) نے بوزنطیوں کی ایک جماعت کو وہاں آباد کیا، پھر مہرہ قبائل بھی وہاں ان کے ساتھ آباد ہو گئے اور ان میں سے بعض نے عیسائیت قبول کر لی۔ یاقوت (معجم، ۳: ۱۰۲) بھی اسی قسم کی داستان بیان کرتا ہے۔ یہ حرف بہ حرف وہی ہے جسے الہمدانی (کتاب مذکور، ص ۵۲ تا ۵۳) نے بیان کیا ہے (قب القزوینی: عجائب المخلوقات و غرائب الموجودات، طبع Wüstenfeld، گوننگن ۱۸۴۸ء، ۲: ۵۴)، لیکن اہل عدن کی اس رائے سے اتفاق کرتے ہوئے کہ بوزنطی اس جزیرے میں آباد نہیں ہوئے تھے وہ لکھتا ہے کہ اہل سقطری سکندر اعظم کے زمانے کے یونانی تھے، جو عیسائیت قبول کرنے کے بعد تہجد کی زندگی بسر کرتے رہے تا آنکہ ان کی نسل معدوم ہو گئی اور ان کی جگہ مہرہ قبائل نے لے لی۔ اس جزیرے کے باشندوں کی اصل کے متعلق ان بیانات کا موازنہ Periplus (ص ۳۰) کی قدیم تر داستان سے کیا جا سکتا ہے کہ اس جزیرے کی قبیل آبادی ان تارکین وطن پر مشتمل تھی جو عرب، ہندوستانی اور یونانی

مغول کی لڑائیوں کا حوالہ Caspia : Dorn، ص ۲۱، کے حاشیے میں درج ہے۔ ہمیں پولوچی (Polowci) کے ساتھ ساتھ لفظ "سکسنی" ایک قوم کے نام کی حیثیت سے بھی ملتا ہے۔

مآخذ: مشرقی حوالوں کے علاوہ جن کا ذکر پہلے ہو چکا ہے: (۱) Erdkunde : Ritter، ۸: ۵۴۱؛ (۲) Hist. des Mengols : Ch. d' Ohsson، ایسٹڈم وہیگ ۱۸۳۳-۱۸۳۵ء، ۱: ۳۴۶؛ (۳) Relation des : d' Avezac، (آخری دو عبارتوں میں لوگوں کے نام ملتے ہیں)؛ (۴) Mongols ou Tartares par le frère Jean du Plan de Carpin، پیرس ۱۸۳۸ء، ص ۱۸ بعد؛ (۵) Caspia، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۷۵ء، ص ۲۱، ۱۱۶ بعد؛ (۶) Medieval Researches : Bretschneider، لندن ۱۸۸۸ء، ۱: ۲۹۶، ۳۰۰، ۲۰۵؛ (۷) Hammer- Geschichte der Goldenen Horde : Purgstall، وغیرہ، Pesth ۱۸۴۰ء، ص ۷، ۹، ۱۵، ۲۸، ۸۹، ۹۹؛ (۸) وہی مصنف: Geschichte der Ilchans، وغیرہ، Darmstadt ۱۸۴۲ء، ۱: ۳۱۹، ۲: ۲۴۶ بعد۔

(V. F. BÜCHNER)

* سقطری : (Socotra)؛ یاقوت (معجم، طبع Wüstenfeld، ۳: ۱۰۱) اس معروف شکل کے علاوہ سقطراء، نیز سقوطراء (۱: ۵۴۳) بھی نکھتا ہے۔ تاج العروس (۳: ۲۷۳) اور قاموس (۱: ۳۸۱) میں اس کی شکل استطری دی ہے۔ یہ خلیج عدن کے مشرق میں راس عسیر (Cape Guardafui) سے تقریباً ڈیڑھ سو میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ اور متعدد چھوٹے چھوٹے جزیروں پر مشتمل ہے، جن میں یہ قابل ذکر ہیں: عبدالکوری (= الاخوان) سمحہ، درسی اور سمبویہ (= سمبونیہ: Wellsted کے وقت سے لے کر تمام پرانے نقشوں میں Saboyna)، اور قرون کی چٹائیں۔ سقطری اور اس کے ملحقہ جزیروں کا

انیسویں صدی عیسوی تک یہ جزیرہ عربی ثقافت کے زیر اثر تھا۔ اپنے محل وقوع اور بندرگاہوں کی قلت کے سبب اس جزیرے کا عام زمانہ حال تک بہت کم لوگوں کو ہوسکا ہے۔ قرون وسطیٰ میں یہ قزاقوں کی کمین گاہ کے طور پر بدنام تھا (قب ابن بطوطہ، در Bent، ص ۳۴۴)۔ یورپ کے ساتھ اس کا اولیٰ رابطہ ۱۵۰۷ء میں پرتگالی قبضے سے پیدا ہوا، لیکن یہ کچھ زیادہ دیرپا نہ تھا۔ مدت مدید تک اس جزیرے پر امام مسقط کی سیادت قائم رہی؛ بعد میں یہ سلطان قشیم کے زیر سیادت رہا۔ ۱۸۳۴ء جیسے متاخر زمانے میں E. Roberts (Embassy to the Eastern Courts, etc. نیویارک ۱۸۳۷ء، ص ۳۶۱) نے Wellsted (Travels، ۱ : ۵۱) کے ساتھ اتفاق کرتے ہوئے اس بات کی توثیق کی ہے کہ سقطری سیاسی اور اقتصادی لحاظ سے امام عمان کے ماتحت تھا۔ ۱۸۳۵ء میں انگریزوں نے کوئلہ حاصل کرنے کے لیے اس جزیرے کو اپنے حلقہ اثر میں رکھا، لیکن ۱۸۳۸ء میں عدن پر قبضہ کر لینے کے بعد اسے ترک کر دیا۔ ۱۸۷۶ء میں سیاسی اغراض کی بنا پر انگریز اس میں پھر دلچسپی لینے لگے اور برطانوی حکومت نے اس جزیرے کے بالا دست حکمران سلطان قشیم سے معاہدہ کر کے اسے اپنے حلقہ اثر میں لے لیا۔ ۱۸۸۶ء میں سقطری عدن کے ایک ماتحت علاقے کی حیثیت سے انگریزوں کے زیر حمایت قرار دے دیا گیا۔

ماخذ: (۱) Southern Arabia : Theodore Bent

لنڈن ۱۹۰۰ء، ص ۳۴۵ : (۲) C. Müller : Geographi

Graeci Minores : Yule (۳) : ۲۸۰ : Marco Polo

The : H. O. Forbes (۴) : ۴۰۶ : بعد

English Expedition to Socotra : در The Geogr. Journal

لنڈن ۱۸۹۹ء، جلد ۱۳، شماره ۶ : ص ۶۳۳ : بعد (۵)

A Note on the Geology of Socotra : I. W. Gregory

در Geolog. Magazine، لنڈن ۱۸۹۹ء، ۶ : ۵۲۹ : بعد

تھے اور وہاں تجارت کی غرض سے آئے تھے۔

اس جزیرے میں عیسائیت کی ترویج شاید حبشی حکمرانوں نے کی ہو، لیکن جب عرب مشرف بہ اسلام ہوئے تو عیسائیت تدریجاً اس جزیرے سے نابود ہو گئی۔

سقطری میں تقریباً تیرہ ہزار مسلمان آباد ہیں۔ شمال کے ساحلی علاقے میں قدرے کاشتکاری بھی ہوتی ہے۔ یہاں کا مکھن، جو اب یہاں کی واحد برآمدی شے ہے، بحیرہ عرب کے ساحلی علاقوں (مسقط وغیرہ) اور مشرقی افریقہ (زنجبار) کے بازاروں میں قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔ گرم مسالے کی برآمد بہت کم ہو گئی ہے۔

مشرق میں جو کھنڈرات پائے جاتے ہیں، مثلاً راس مومی میں، ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ کسی زمانے میں یہاں تہذیب و تمدن کا دور دورہ رہا ہے۔ آبادی میں مختلف نسلوں کے امتزاج کی وجہ سے سقطروی زبان ایک مخصوص حیثیت کی حامل ہے اور اسے کسی لسانی شجرے میں جگہ دینا آسان کام نہیں؛ بہر حال حبشی زبان سے اس کے روابط قابل غور ہیں۔ خالص سقطروی زبان کے بنیادی عناصر میں سہری اور عربی زبانوں کے امتزاج سے ایک مشترک زبان معرض وجود میں آئی، جس کی تعبیر یوں بھی کی جا سکتی ہے کہ وہ جنوبی عرب کی کسی قدیم زبان کے حبشہ کی جانب انتقال کی ایک یادگار ہے۔

جغرافیائی لحاظ سے سقطری شمال مشرقی افریقہ کا حصہ ہے، لیکن سیاسی طور پر یہ ہمیشہ جزیرہ العرب کے ساتھ رہا ہے۔ لسانی اعتبار سے مہرہ کے ساتھ اس کا گہرا تعلق نظر آتا ہے۔

قدیم زمانے کی طرح عرب تاجر آج بھی سقطری میں کاروبار کرتے ہیں۔ Perilus کی طرح یا قوت بھی اس جزیرے پر عربوں کے غلبے کا ذکر کرتا ہے۔

جنوب مغرب میں پندرہ میل کے فاصلے پر ۲۹ درجے ۵۷ دقیقے عرض بلد، ۳۱ درجے ۱۳ دقیقے طول بلد پر، دریائے نیل کے بائیں کنارے کے نزدیک جیزہ اور دھشور کے درمیان واقع ہے۔ (بقول ابن الجیعان: التحفة السنية، ص ۱۴۴؛ اس کا رقبہ ۷۹۰ فدان تھا نیز دیکھیے *Relation de l'Égypte : de Sacy*، ص ۶۷۵) اور اس کا خراج (بقول ابن دقماق: کتاب الانتصار، بولاق ۱۳۰۹ھ، ص ۱۳۳) دس ہزار دینار تھا۔ ہو کوک Pocoke نے اپنی سیاحت کے دوران میں اسے پہاڑیوں کے دامن میں کسی قدر ادنیٰ درجے کا گاؤں پایا، جس میں ایک مسجد اور کھجوروں کے درختوں کے چند جھنڈ تھے۔ عربی زبان میں اس کے معنی ”آشیانہ شاہین“ ہے، جو بلاشبہ موت کے قدیم مصری دیوتا، سکر Seker یا سکر (Socharis)، تابوت میں رکھا ہوا) کے نام کی تحریف ہے جو کہ مغربی سطح مرتفع کے گورستانِ عظیم کا صدر نشین تھا اس مشہور قبرستان کے وسیع (پانچ میل لمبے اور ایک میل چوڑے) کھنڈرات میں ہر قسم کی قبروں اور مزاروں کے آثار، بالخصوص شاہانِ قدیم کے منبرے پائے جاتے ہیں (از *Revue Archéologique : Mariette*، سلسلہ دوم، ۱۹ : ۸ بعد)۔

سقاہ کے بیس سے زائد عجیب و غریب اہرام میں سے ایک نمایاں هرم الہرم المدرجہ ہے، جو دراصل عبوری دور کا ایک ”مسطبہ“ ہے۔ خیال کیا جاتا ہے کہ شاہانِ مصر کے سلسلہ سوم کے شاہ زوسر کے وزیر اعظم اِمحتب Imhotep (Imouthes) نے اس هرم کا، جسے اس قسم کی قدیم ترین محفوظ یادگار سمجھا جاتا ہے، نقشہ تیار کیا تھا (H. R. Hall، *The Cambridge Ancient History* (۱۹۲۳ء)، ۱ : ۲۷۶)۔ یہ هرم ۱۹۷ فٹ اونچا ہے اور نواحی علاقے سے لکالے ہوئے چھوٹے چھوٹے پتھروں سے بھرا سا بنا ہوا ہے

Denkschriften AK. Wien (شائع شدہ ۱۹۰۱ تا ۱۹۰۶ء) کے مجموعہ جلد ۷۱ میں مندرجہ ذیل مقالات سقطری سے متعلق ہیں: (۶) *Geologie der Insel : F. Kossmat*؛ (۷) *Sokotra*، ص ۱ بعد؛ (۸) *Petrographische : A. Pelikan*؛ (۹) *Untersuchungen*، ص ۶۳ بعد؛ (۱۰) *Bearbeitung der auf Sokotra gefundenen Flechten*، ص ۱۹۳ بعد؛ (۱۱) *Hymenopteren auf Sokotra : F. Kohl*؛ (۱۲) *Beiträge zur : F. Vierhapper*؛ (۱۳) *Kenntniss der Flora sudarabiens und der Inseln*، ص ۱۲۳ بعد؛ (۱۴) *Sokotra, Semha und Abd el-Kūri*، ص ۳۲۱ بعد؛ (۱۵) *انسانیکلو پیڈیا بریٹینیکا*، بذیل مادہ: (۱۶) *الہمدانی: صفة جزيرة العرب*، طبع D.H. Müller، لائنڈن ۱۸۸۳ء، ص ۵۳؛ (۱۷) *یا قوت: معجم*، طبع Wüstenfeld، ۳ : ۱۰۱ بعد؛ (۱۸) *ابن رستہ، در BGA*، ۷ : ۸۲؛ (۱۹) *Nat. Hist. : Pliny*، ۷ : ۱۵۳؛ (۲۰) *Erdkunde : Ritter*، برلن ۱۸۴۵ء، ۱۲ : ۶۴، ۳۳۶؛ (۲۱) *قاموس، ۱ : ۳۸۱؛ (۲۲) تاج العروس، ۳ : ۲۷۳؛ (۲۳) Die alte Geographie Arabiens : Sprenger*، برلن ۱۸۷۵ء، ص ۸۸؛ (۲۴) *القزوينی: عجائب المخلوقات و غرائب الموجودات*، طبع Wüstenfeld، گوٹنگن ۱۸۴۸ء، ۲ : ۵۴؛ (۲۵) *Nat. Hist. : Pliny*، ۶ : ۱۵۹ بعد؛ (۲۶) *Report on the Island of : Lt. J. R. Wellsted* (۲۷) *Socotra*، در *JASB*، ۱۸۳۵ء، ۴ : ۱۳۸؛ (۲۸) *وہی مصنف: Memoir on the Island of Socotra*، در *JRGS*، لائنڈن ۱۸۳۵ء، ص ۱۲۹ بعد؛ (۲۹) *وہی مصنف: Travels to the city of the Coliphs*، جلد ۲، لائنڈن ۱۸۳۰ء؛ (۳۰) *The Natural History : H.O. Forbes*، ۲۵ : ۱۹۰۳ء؛ (۳۱) *of Socotra and Abd el-Kūri*، لورپول ۱۹۰۳ء؛ (۳۲) *Embassy to the Easter Courts : E. Roberts*، نیویارک ۱۸۳۷ء۔

(J. TKATSCH [و ادارہ])

سقاہ: مصر کا ایک گاؤں، جو قاہرہ کے

نہیں کروں گا“ (المقریزی، ص ۶۱۰)۔ علاوہ ازیں
المسیحی نے ماہ ربیع الاول ۱۳/۵۴۱۵ مئی تا
۱۱ جون ۱۰۲۳ء کے واقعات کے سلسلے میں لکھا ہے
کہ قاہرہ کے عوام ڈھول اور قرم لے کر بازاروں
میں جمع ہو جاتے اور ”زندانی یوسف“ پہنچنے
کے لیے تاجروں سے روپیہ طلب کرتے تھے۔ ان
کے انکار پر معاملہ خلیفہ (علی بن الحاکم بامر اللہ)
کے سامنے پیش ہوتا اور وہ تاجروں کو اس غرض
کے لیے مقررہ سالانہ رقم ادا کرنے کا حکم دیتا۔
اس پر وہ لوگ قاضی القضاۃ عزالدولہ کی
قیادت میں جاوس کی شکل میں ”زندانی یوسف“
کی جانب روانہ ہو جاتے (المقریزی : وہی کتاب،
ص ۶۱۰ بعد)۔

اہرام سقارہ کے نزدیک مشہور و معروف
سراپیوم Seraneum یا مقبرہ ایس Anis کے کھنڈر
دیکھنے میں آتے ہیں، جہاں نیچے کی طرف چٹان
کاٹ کر بنائے ہوئے مقبروں میں متبرک ایس
بچھڑوں کی (جن کی ممفیس Memphis میں پرستش
ہوتی تھی) موسیائی لاشیں اسوانی سنگ خارا کے
بڑے بڑے تابوتوں میں تبرکاً محفوظ تھیں۔ ان
تہ خانوں کے اوپر وہ عبادت گاہیں تھیں جن پر حقیقی
سراپیوم مشتمل تھا۔ ایک حیرت انگیز راستہ ابوالمولوں
کی طرف رہنمائی کرتا تھا۔ جب ۱۹۱۱-۱۹۱۲ء
میں دوبارہ کھدائی ہوئی تو آپا جرمیاس Apa Jeremias
کی قدیم قبطی خانقاہ کے کھنڈرات نمودار ہوئے
(دیکھیے *Annales du Service des Antiquités de l'Egypte*
، قاہرہ، رجسٹر)۔ بولاں میں شیخ لبلہ
کا مشہور چوبی مجسمہ سقارہ ہی سے لایا گیا تھا
(دیکھیے *Egypt of the Pharaohs and : F B Zincke*
of the Khedives، لندن ۱۸۷۱ء، باب ۹)۔

مآخذ : متن مین مندرجہ مآخذ کے علاوہ :

(۱) *Gottingae, Edrisii Africa : J. M. Hartmann*

اس میں پتھروں کے بنے ہوئے یکے بعد دیگرے
گوارہ طبقات ہیں، جن کی ڈھالوان پہلووں والی
چھے سیڑھیاں ہیں۔ یہ رو بمشرق نہیں (Brugsch :
Egypt under the Pharaohs، لندن ۱۸۹۱ء، ص ۲۸
بعد)۔ اس کے اندرونی حصے میں حجرے ہی حجرے
اور شاخ در شاخ گزرگاہیں ہیں، جن میں سے بہت
سے راستے ”کفن چوروں“ نے بنا رکھے ہیں۔
ان میں سے ایک قزاق احمد النجار (م تقریباً
۸۲۰ء) پاس ہی کے ایک ہرم کی دیواروں
پر اپنا نام سرخ حروف میں لکھ کر چھوڑ گیا۔
پپی Pepi اول کا ہرم مقامی طور پر شیخ ابو منصور
کے ہرم کے نام سے مشہور ہے۔ وہاں کے
باشندوں کا خیال ہے کہ ہرم تیتی Teti حضرت
یوسف علیہ السلام کے زندان کے قرب میں ہے
اور اسی وجہ سے وہ ”ہرم زندان“ کہلاتا ہے۔
اسی علاقے میں ایک اور مقبرہ ہے جسے عرب
مصطفیٰ فرعون کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔

المقریزی میں زندان یوسف کے بارے میں یہ
درج ہے کہ وہ بوصیر (السدر) میں ہے، جہاں کے
اہرام کا ذکر عبداللطیف نے کیا ہے (رک بہ
بوصیر)، مگر de Sacy (کتاب مذکور، ص ۲۰۶)
کا خیال ہے کہ بوصیر کے اہرام میں سقارہ کے وہ
اہرام بھی شامل ہیں جن کا ہمیں عام ہے (de Sacy
غلطی سے اس نام کو سخارہ Sakhara لکھتا ہے،
اگرچہ وہ بعد میں حاشیے میں اس کی تصحیح کر دیتا
ہے، وہی کتاب، ص ۶۷۵)۔ یہ متن کے اضافات
(دیکھیے de Sacy، ص ۶۷۱، حاشیہ ۶) کے مطابق
ہے، جس میں درج ہے کہ سقارہ بوصیر کے ماتحت
علاقوں میں سے ہے۔ ”زندانی یوسف“ ایک مستقل
زیارت گاہ تھی۔ فقیہ ابو اسحق الدروزی نے کہا
ہے کہ ”اگر کوئی شخص عراق سے اس زیارت کے
لیے آئے تو میں اسے اس کے سفر کی وجہ سے مطعون

۱۷۹۶ء، ص ۵۰۱: (۲) عبد النطف: *Histeriae Aegypti*
Compendium، آوکسنڈ: (۳) R. Pococke؛
Description of the East، لنڈن ۱۷۳۳ء، ص ۸: ۱ بعد؛
Travels in Egypt and Nubia: Norden (۴) لنڈن
 ۱۷۶۲ء، ص ۱۳: ۲: (۵) E. A. Wallis Budge *The Nile*؛
 لنڈن ۱۸۹۵ء، ص ۲۳: ۲ بعد؛ (۶) Baedeker *Egypt*؛
 (۷) المقربزی کے حوالہ جات *Mission Archéologique*
Française au Caire، ج ۲ میں *Description*
topographique de l'Égypte سے متعلق ہیں؛ (۸)
Travels of Ali Beg، لنڈن ۱۸۱۶ء، ص ۲: ۲۵.
 (J. WALKER)

* **سَقَز :** ایرانی کردستان کا ایک شہر اور ضلع۔

اس کا نظم و نسق بعض اوقات سنہ اور
 کبھی تبریز کے ماتحت ہوتا ہے۔ یہ بانہ کے مشرقی
 جانب بالائی جغاتو پر واقع ہے۔ اس کے باشندے
 کرد (سکری) ہیں، جو مذہباً شافعی سنی ہیں۔
 وہاں نقشبندی شیوخ کے ارادات مند بھی دیکھنے
 میں آتے ہیں۔ مقامی، خوانین اور والیان اردلان
 کے خاندان کی آپس میں رشتہ داری ہے۔ اس شہر
 میں، ۱۲۰۰ مکانات، دو مسجدیں اور ایک بازار ہے۔
 یہ ضلع (مع اپنے ماتحت علاقہ میردہ) ۳۶۰ بستیوں
 پر مشتمل ہے۔ ۱۲۹۶ھ کی مردم شماری کے مطابق
 اس ضلع میں ۳۴۰۲۴ نفوس آباد تھے۔ حکومت کی
 طرف سے عائد شدہ ٹیکسوں کی رقم ۶۳۰۵ تومان سالانہ
 تھی (دیکھیے علی اکبر وثائق نگار: حقیقہ ناصریہ،
 ایرانی کردستان کی تاریخ، جو ۱۳۰۹ھ میں لکھی گئی)۔
 (V. MINORSKY)

* **سَقْمَان :** (= سَکْمَان) بن اُرتُق: معین الدولہ،

حصن کیف کا فرمانروا۔ اُرتُق کی وفات کے بعد
 ۱۰۹۱-۱۰۹۲ء میں سقمان اور اس کے
 بھائی ایلغازی [رک بان] کو مشترکہ طور پر سلجوقی
 سلطان نقش بن آلپ ارسلان [رک بان] کی طرف سے

بیت المقدس [رک بہ القدس] کا شہر بطور جاگیر ملا،
 لیکن شعبان ۵۸۹ھ / جولائی - اگست ۱۰۹۶ء،
 یا ایک دوسرے ضعیف مآخذ کے مطابق ۵۹۱ھ /
 ۱۰۹۸ء میں، ان سے یہ شہر فاطمیوں نے چھین لیا۔
 یہ دونوں بھائی وہاں سے دمشق چلے گئے
 اور وہاں سے ایلغازی تو العراق کی طرف چل دیا
 اور سقمان نے الرها (Edessa) میں پناہ لی۔ جب اس
 شہر کے باشندوں نے، جو زیادہ تر ارمن تھے،
 فرنگیوں کو بلوا کر شہر کی حکومت انہیں تفویض
 کر دی تو سقمان نے فرنگیوں کا مقابلہ کرنے کے لیے
 کچھ فوج جمع کر لی۔ شہر سروج کو فتح کر لینے میں
 تو وہ ضرور کامیاب ہو گیا، لیکن تھوڑے
 ہی دنوں بعد جب پھر دشمن سے مقابلہ ہوا تو
 اسے شکست ہوئی (ربیع الاول ۵۹۴ھ / جنوری
 ۱۱۰۱ء)، جس پر فاتحین نے شہر میں خوفناک
 قتل عام برپا کر دیا۔ کچھ مدت بعد سقمان کو
 حصن کیفا [رک بان] کا قبضہ مل گیا۔ جب
 امیر کربقا، نجو الموصل میں رہتا تھا،
 ذوالقعدہ ۵۹۵ھ / اگست - ستمبر ۱۱۰۲ء میں فوت
 ہو گیا اور حصن کیفا میں اس کا عامل
 موسیٰ الترمکمانی کا جزیرہ ابن عمر کے والی
 جکرمش سے جھگڑا ہو گیا تو اس کی فوجیں اسے
 چھوڑ کر جکرمش سے جا ملیں، جس پر موسیٰ نے
 عالم یاس و اضطراب میں سقمان سے، جو اس وقت
 دیار پکر میں تھا، مدد چاہی اور اس کے عوض
 اسے سقمان کو حصن کیفا دینا پڑا۔ ایک مدت کے بعد
 سقمان ماردین کو زیر نگین کرنے میں کامیاب ہو گیا
 ربیع الاول ۵۹۶ھ / دسمبر ۱۱۰۲ء کو سلطان
 برکیاروق [رک بان] نے گمشدہ القیصری کو بغداد
 کا والی مقرر کر دیا، اگرچہ یہی منصب برکیاروق
 کا بھائی محمد، جو اس کا حریف تھا، ایلغازی کو
 دے چکا تھا۔ ایلغازی نے اپنے بھائی سقمان اور

ملتی ہیں۔ السکائی خود بھی ماوراءالنہر کا باشندہ تھا اور سمرقند میں بہت مشہور تھا۔ کہا جاتا ہے کہ اسی شہر کے قرب و جوار میں اسے دفن کیا گیا۔ النوائی مجالس میں بیان کرتا ہے کہ وہ اپنی شاعری کے لحاظ سے اس قدر شہرت کا مستحق نہیں تھا۔ یہی مصنف اپنے خطبہ دواوین میں بیان کرتا ہے کہ السکائی کا ایک مکمل دیوان تھا، جسے ترکستان میں قبول عام حاصل تھا۔ اس کے برعکس وہ اپنی کتاب محاکمة اللغتين میں لکھتا ہے کہ السکائی کا ایران کے شعرا کے ساتھ مقابلہ نہیں کیا جا سکتا، تاہم وہ یہ تسلیم کرتا ہے کہ لطفی کی طرح، جو ترکی زبان میں ایک دیوان اور گل و نوروز کا مصنف تھا، السکائی نے بھی چغتائی ادب کو ترقی دی۔ اس کے زمانہ حیات اور حالات زندگی کے مشکوک ہونے کی وجہ سے عہد حاضر کے کئی ایک مصنفین نے اسے مشہور عالم ابو یعقوب یوسف السکائی سے ملتیس کر دیا ہے (دیکھیے مثلاً نجیب عاصم اور محمد عارف : عثمانی تاریخ (قسطنطنیہ ۱۳۳۵ھ، ص ۲۷۵)۔ موزہ برطانیہ میں السکائی کے دیوان کا ایک نامکمل نسخہ موجود ہے۔ اس نسخے میں اس کے قصائد بھی ہیں، جن سے اس کے زمانے اور ماحول کی تصویر بخوبی واضح ہوتی ہے۔ یہ قصیدے تیسوری خلیل سلطان (م ۸۱۲/۱۴۰۹ء)، صوفی اعظم خواجہ پارسا (م ۸۲۲/۱۴۱۹ء)، الغ بیگ (۸۱۴/۱۴۱۱ء - ۸۵۰/۱۴۳۵ء) اور الغ بیگ کے سپہ سالار امیر اعظم ارسلان خواجہ ترخان (جو السکائی کا غالباً سب سے بڑا سرپرست تھا اور اس کی اپنی بھی ترکی زبان میں کئی نظمیں اب تک موجود ہیں) کی مدح میں ہیں (نجیب عاصم : ہبة الحقائق، قسطنطنیہ ۱۳۳۴ھ، ص ۹۲ تا ۹۴)۔ چغتائی زبان کی مختلف لغات میں بھی السکائی کے اشعار سے

(دریا کی وادی؛ کھوڈ=کھڈ) کا مخفف ہے۔ یہ روایت درست معلوم نہیں ہوتی کہ وہاں کا گیالپو (حاکم) سکندر اعظم کی نسل سے ہے کیونکہ سکندر اعظم کے یہاں پہنچنے کا کوئی ثبوت موجود نہیں، لہذا سکردو کو اسکندریہ یا سکندر آباد کی بگڑی ہوئی شکل قرار نہیں دیا جاسکتا (Vigne : Travels in Kashmir ج ۱، لنڈن ۱۸۴۲ء)۔ سکردو ایک چھوٹا سا خوش منظر قصبہ ہے، جس کی آبادی ۱۹۴۱ء میں ۳۵۳۷ تھی۔ حکومت پاکستان کے زیر انتظام آنے کے بعد یہاں تعلیم، علاج اور مواصلات وغیرہ کی سہولتیں میسر آ گئی ہیں اور لوگوں کا معیار زندگی بلند ہو رہا ہے۔ یہاں ایک جدید طرز کا ہسپتال اور مدرسہ قائم ہو چکا ہے اور قصبے سے نو میل کے فاصلے پر ایک چھوٹا سا ہوائی اڈہ ہے۔ یہاں پر پرانی عمارتوں میں قدیم قلعہ قابل ذکر ہے، جسے گیالپو علی شیر خان نے دسویں صدی/سترہویں صدی عیسوی میں بنوایا تھا [رگ بہ بلتستان]۔

ماخذ : (۱) New Century Cyclopaedia of Names، نیویارک ۱۹۵۷ء، ج ۳، بذیل مادہ : (۲) Encyclopaedia Britannica، مطبوعہ ۱۹۶۸ء، ۱۳: ۵۸۷ بعد، بذیل Ladakh : (۳) Where Three Empires Meet، لنڈن ۱۹۱۱ء؛ نیز دیکھیے ماخذ بذیل مادہ بلتستان۔

[ادارہ]

* السکائی : مشرتی ترکی زبان کا شاعر، آٹھویں صدی ہجری کے آخری ربع میں پیدا ہوا۔ نویں صدی ہجری کے نصف اول میں تیموریوں کے دربار ماوراءالنہر میں اس کی خوب شہرت ہوئی۔ اس کی تاریخ پیدائش اور تاریخ وفات کا ہمیں کچھ علم نہیں۔ اس شاعر کے متعلق معلومات صرف النوائی کی مجالس النفاہات میں

دواہد ملتے ہیں؛ آیا صوفیا کے مخطوطے (عدد ۴۵۵) میں، جو اویغوری رسم الخط میں لکھا ہوا ہے اور جس میں دیگر مضامین کے علاوہ ہبة الحقائق بھی درج ہے، اس کی تین غزلیں ہیں۔ شاعر موصوف ہے، جو النوائی کی سیاحت سمرقند ۵۸۷/۱۳۶۵ء تا ۵۸۷/۱۳۶۸ء کے وقت ابھی فراموش نہ ہوا تھا، چغتائی شاعری کی تاریخ میں نمایاں حصہ لیا ہے، اس کے باوجود کہ وہ لطفی یا حیدر الخوارزمی (رک بہ ترک: چغتائی ادب کے پایہ کا ماهر فن نہ تھا۔

مآخذ: (۱) نوائی: مجالس النفايس، مجلس دوم (مخطوطات): (۲) وہی مصنف: دیباچہ خطبہ دواوین (نوری عثمانی کا مخطوطہ، عدد ۳۸۸): (۳) وہی مصنف: محاکمة اللغتين، در سعادت، قسطنطنیہ ۱۳۱۵ھ، ص ۶۴: Catalogue of the Turkish Mss. in the: Rieu (۴) Brit. Mus. ص ۲۸۴: (۵) کوپرولو زادہ فواد: الک متصوفلر، قسطنطنیہ ۱۹۱۸ء۔

(کوپرولو زادہ فواد)

*** السکاکي: سراج الدین [ابو یعقوب] یوسف بن ابی بکر بن محمد [بن علی] الخوارزمی، ماوراء النہر میں ۵۵۵ھ/۱۱۶۰ء میں پیدا ہوا۔ وہ اصل میں صنعت کار تھا اور ٹھپوں پر نقش کاری کے فن میں بہت ماهر تھا اور اسی وجہ سے اسے السکاکي کا لقب ملا۔ وہ پریچ تالے بھی بنا کرتا تھا۔ ایک روز اس نے ایک دوات دان بنایا، جس کے ساتھ ایک تالا بھی تھا۔ اس کا وزن ایک قیراط سے زیادہ نہ تھا؛ السکاکي نے اسے حاکم شہر کی خدمت میں (جس کا سوانح نگار نے نام نہیں لیا) بطور تحفہ پیش کیا، جس کا اسے مناسب انعام ملا، لیکن اس کے فوراً بعد ایک دوسرے آدمی نے شرف حضوری حاصل کیا، جس کی بہت قدر و منزلت ہوئی۔ السکاکي کو اس پر حیرت ہوئی۔ دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ وہ**

آدمی صاحب علم تھا۔ یہ جان کر کہ علم و فضل کی قدر و منزلت صنعتکاری کی بہ نسبت زیادہ ہے اس نے خود عالم بننے کا تہیہ کر لیا۔ تحصیل علم کی اولین مساعی ناکام ثابت ہوئیں اور اس آدمی کی وجہ سے اس نے ہمت ہار دی، مگر جب اس نے دیکھا کہ پانی کے قطروں کے مسلسل ٹپکنے سے چٹان میں سوراخ ہو گیا ہے تو اس نے از سر نو مطالعہ شروع کر دیا۔ اس کے سوانح حیات بہت کم ملتے ہیں، ہمیں اس کے امائدہ کے نام معلوم ہیں نہ اس کے شاگردوں کے نام معلوم ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس کی وجہ مغول کا وہ حملہ ہے جو اس کی زندگی کے آخر میں اس کے ملک پر ہوا۔ وہ فقہائے احناف میں شمار ہوتا ہے۔ فقہ میں اس کے دو استادوں، یعنی سدید الخیاتی اور محمود بن سعید بن محمود الحارثی کا ذکر کیا گیا ہے اور اس کے شاگرد مختار بن محمود الزاہدی کا بھی پتا چلتا ہے، جو فقہ حنفی پر کتاب الکینیۃ کا مصنف ہے۔ السکاکي نے ۶۲۶ھ/۱۱۲۹ء میں فرغانہ کے شہر المایخ (جغرافیہ دانوں کا المایق) کے نزدیک قریۃ الیکندی میں وفات پائی۔ ترک ہونے کی وجہ سے اس کی طرف ترکی کے چند اشعار منسوب کیے جاتے ہیں، لیکن اس کی شہرت کا دار و مدار اس کی عربی تصنیف مفتاح العلوم پر ہے، جو بلاغت پر اس عہد کی جامع ترین کتاب ہے۔ اتنی اہمیت کے باوجود اس کتاب کے نسخے نایاب ہیں، کیونکہ القزوینی کی تلخیص المفتاح کی وجہ سے، جو اس کتاب کی فصل سوم کی شرح اور تلخیص ہے، شروع ہی میں اسے نظر انداز کر دیا گیا تھا۔ یہ کتاب (تلخیص المفتاح) اس مضمون پر ایک معیاری کتاب سمجھی جاتی ہے اور متعدد شارحین کی توجہ اس پر مرکوز رہی ہے۔ مفتاح العلوم کے نظر انداز ہونے کی دوسری وجہ بلاشبہ اس کی مشکل زبان ہے، جو

بعض اوقات ایسے طویل فقروں کی وجہ سے، جو عربی میں کم متعارف ہیں، بالکل مبہم ہو جاتی ہے۔ ہو سکتا ہے کہ السکاکي نے یونانی کتب فلسفہ کے ترجموں کا بھی مطالعہ کیا ہو، کیونکہ وہ مشہور و معروف محقق نصیر الدین الطوسی کا ہم عصر تھا۔ اس امر کا ذکر کرنا شاید بے جا نہ ہوگا کہ اگرچہ وہ اسناد بیان کرنے میں بخل سے کام لیتا ہے، مگر وہ اکثر الرثائی کے اقوال کا حوالہ دیتا ہے، جس کے متعلق یہ بیان کیا جاتا ہے کہ اس نے صرف و نحو میں فلسفیانہ نظریات سے کام لیا تھا۔ خوش قسمتی سے یہ کتاب دو بار طبع ہو چکی ہے (قاہرہ ۱۳۱۷ھ و ۱۳۱۸ھ) اور مطالعہ کرنے والے حضرات کے لیے دستیاب ہے۔ یہ اعراب و تشکیل کے بغیر چھپی ہے، جس کے باعث مطالعے میں کچھ دقت محسوس ہوتی ہے۔ مصنف نے اس کتاب میں علم صرف، علم نحو اور عام معانی و بیان پر سیر حاصل بحث کی ہے اور آخر میں عام عروض و قوافی کی بحث بھی آئی ہے۔ پہلے علم مخارج پر ایک فصل ہے، جس میں عربی حروف کے صحیح مخرج اور صوت کو نظری اعتبار سے واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ علم بلاغت والے حصے میں اس نے علم بدیع کے موضوع پر بھی کچھ فصلیں شامل کر دی ہیں۔ اگرچہ اس کے مضامین کی تقسیم میں علمی انداز اختیار کرنے کی کوشش کی ہے، لیکن ان کے عنوانات اور تعداد میں بڑا اختلاف پایا جاتا ہے۔ پہلی کتاب تین فصلوں میں منقسم ہے اور دوسری متعدد ابواب اور فصلوں میں؛ آخری فصلیں بغیر عدد شمار کے ہیں۔ بلاغت کا اہم حصہ ”قوانین“ میں منقسم ہے اور قوانین فنون میں منقسم ہیں۔ علم بیان یا فصاحت والے حصے کے دو اصول اور پانچ فصلیں ہیں اور اس سے آگے تعداد کے بغیر کئی فصلیں ہیں۔

تیسری فصل کی، جو مجاز و استعارہ سے متعلق ہے، چھ قسمیں ہیں اور آخر میں چند زائد فصلیں بغیر تعداد کے ہیں۔ یہاں پہنچ کر مصنف کہتا ہے کہ اب کتاب ختم کر دینی چاہیے، مگر چونکہ جو کچھ اس کے بعد مذکور ہے حقیقۃً فن بلاغت سے متعلق ہے اس لیے وہ اس کے بعد استدلال یا استخراج پر طویل بحث کا اضافہ کرتا ہے اور فن شاعری پر ایک طویل بیان لکھنے کے ساتھ ساتھ اوزان وغیرہ کی عام تفصیلات بھی دیتا ہے۔ کتاب کی ضخامت اور ناقص ترتیب کے باعث اس کی تدریسی افادیت بہت کم ہو گئی۔ اس کے مطالب و مباحث سے استفادے کے لیے علما و فضلا نے اس کے اختصارات اور شروح پر بڑی توجہ کی۔ ان اختصارات و شروح میں [قاضی القضاة جلال الدین محمد بن عبد الرحمن الخطیب] القزوينی کی تلخیص اور شرح تلخیص المفتاح [=الایضاح فی علوم البلاغة] نے سب سے زیادہ قبولیت پائی اور بہت جلد اصل کتاب کی جگہ لے لی؛ چنانچہ عربی ادب میں مؤخر الذکر کتاب (تلخیص) اور اس کی متعدد شروح بالخصوص الفتازانی کی (المطول اور المختصر) کو آج تک بڑی مقبولیت حاصل ہے۔

مفتاح العلوم کی کئی شرحیں ہو چکی ہیں۔ مذکورہ بالا شروح کے علاوہ ایک شرح محمود بن مسعود الشیرازی (م ۵۲۶ھ) کی تصنیف ہے، جو محض حصہ سوم سے متعلق ہے۔ حصہ سوم کی دوسری شرح الجرجانی کی ہے، جس نے اس کی تکمیل ۸۰۳ھ میں کی۔ [شروح و اختصارات کی تفصیلات کے لیے دیکھئے کشف الظنون، بذیل مادہ مفتاح العلوم]۔

مأخذ: (۱) القرشی: الجواهر المضية حیدرآباد، ۲: ۲۲۵؛ (۲) ابن قلیب، ص ۲۵۰؛ (۳) السیوطی: نغمة الوعاة قاہرہ ۱۳۲۶ھ، ص ۲۲۵؛ (۴) محمد باقر الخوانساری: روضات الجنات، ۲: ۲۳۸؛ (۵) جرجی زہدان؛

سے عمل میں آئی اور عربوں کی تسخیر ایران کے بعد بہت سرعت کے ساتھ ہر اس جگہ پھیل گئی جس کا فضائی ماحول اس کی کاشت کے لیے مفید و نافع تھا، بالخصوص مصر، افریقہ کے شمالی ساحل کے ساتھ ساتھ مراکش (سوس الاقصی) اندلس اور صقلیہ تک پھیل گیا، بایں ہمہ ہندوستان اور ایران اس کی پیداوار کے بڑے مرکز رہے۔

نیشکر اور شکر کی تاریخ سے متعلق ۱۸۸۹ء تک کے جو مآخذ (بشمولیت مشرقی مآخذ) مل سکے، ان سے E. O. Von Lippmann نے اپنی کتاب *Geschichte des Zuckers*، لاہنزگ، ۱۸۹۰ء میں پورا پورا استفادہ کیا ہے۔ اس موضوع پر ایسی نئی تحقیقات کی ضرورت ہے جو گزشتہ اسی برسوں کی جدید تصانیف پر مبنی ہو۔ ذیل میں ان کتابوں کا ذکر کیا جاتا ہے جو اسلام اور ایران کے محدود دائرے سے متعلق ہیں۔

مآخذ : (۱) *Über den : E. Wiedemann*
Zucker bei den Muslimen, Beitr. ج ۵۲ : (۲) وہی
 مصنف : *Nachträge Zu dem Aufsatz Über den : B. Laufer* ج ۵۵ : (۳)
Capuckel, Beitr. : P. Schwarz (۴) : ۳۷۶ ص : *Sino-Iranica* ۱۹۱۹ء
 : *Die Zuckerpressen von Ahwaz*، در *Isl.* ۱۹۱۵ء
 : ۲۶۹ : بعد : (۵) *Immanuel Löw* : *Der Zucker.*
 : *Ein Kapital aus der Flora der Juden*، در *Cl. em. Ztg.* ۱۹۲۷ء : ۵۱ : ۱۵

(J. RUSKA)

* **السکری : ابو سعید الحسن بن الحسين بن**

عبید اللہ، عربی کا ایک ماهر لسان، ابو الفضل الریشی کا شاگرد، مؤخر الذکر الاصمعی کا شاگرد تھا اور بعض اوقات غلطی سے خود الاصمعی کو بھی السکری کا استاذ کہہ دیا جاتا ہے، حالانکہ بعض فارسی ترتیب کے لحاظ سے بھی یہ بات ناممکن ہے، السکری محمد بن حبیب

تاریخ آداب اللغة العربية، ۲ : ۵۰ : (۶) الزکلی : الاعلام، بھیل مادہ یوسف : (۷) کشف الظنون، بھیل مادہ مفتاح العلوم : (۸) یاقوت : ارشاد، ۲۰ : ۵۸ تا ۵۹، مطبوعہ مصر (۹) براکمان، ۱ : ۲۹۴ و تکملة، ۱ : ۵۱۵ بعد : (۱۰) *Rhetorik der Araber : Mehren* وی انا ۱۸۵۳ء

(F. KRENKOW)

* **السکری :** فارسی شکر یا شکر؛ سنسکرت : شوکرا؛ پراکرت : سبگرا؛ نیشکر کو کچل کر جو رس نکالا جائے، نیز کھانڈ - Vullers، (۲ : ۳۴۹) البہشتیہ کے حوالے سے لکھتا ہے : شکر اطبا کی اصلاحی زبان میں ایک پودے کا (جو) کلک، یعنی لے کی مانند ہوتا ہے، مگر لے کی طرح گرہوں کے مابین خالی نہیں ہوتا) رس ہے، جو ابلانے اور پکانے سے ٹھوس ہو جاتا ہے۔ تیاری کے مختلف مرحلوں میں اس کے مختلف نام ہوتے ہیں، مثلاً جب ٹھوس ہو جائے، مگر صاف نہ کیا گیا ہو، تو اسے "شکر سرخ" کہتے ہیں؛ جب اسے دوبارہ کھولایا جائے اور اسے ایک برتن میں ڈال دیا جائے کہ اس کا میل کچیل نیچے بیٹھ جائے تو اسے "سلیمانی" کہتے ہیں؛ جب اسے پھر کھولایا جائے اور اناس کی شکل کے سانچے (قالب صنوبری) میں ڈال دیا جائے تو اسے "فانید" کہتے ہیں؛ جب اسے تیسری مرتبہ کھولاتے ہیں اور یہ صفائی کے اعلیٰ ترین مقام پر پہنچ جاتا ہے، تو اسے "ایوج" یا قند مکرر کہتے ہیں۔

یہ قیاس کیا جاسکتا ہے کہ شکر سازی اور کنے (نیشکر) کی کاشت کا کام ایران میں ساتویں صدی عیسوی میں شروع ہوا۔ عراق، عرب اور خوزستان [نیز برصغیر پاک و ہند] کی ہموار اور مرطوب زمینیں اس کی کاشت کے لیے بہترین ہیں۔ پہلے پہل اس کی کاشت طبی اغراض کے لیے یا قیمتی شیرینی کی حیثیت

ص xxxiii موجود ہیں۔ ابو عبیدہ کے نقائص کا جو منقح و مہذب نسخہ (بنظر ثانی و تصحیح) جو ہمارے پاس ہے اس کی تنقیح میں اس کا حصہ بس اتنا ہے کہ وہ اپنے استاذ محمد بن حبیب کی روایت پہنچا دیتا ہے۔ دوسری تصنیفات سے اقتباسات براکلمان، ۱ : ۸ [تقریب، ۲ : ۱۶۳ تا ۱۶۴] میں دیے ہوئے ہیں۔

مآخذ : (۱) ابن النذیم : الفہرست، ص ۷۸
 ص ۲۰ تا ۲۷ : (۲) ابن الانباری : نزهة الألباء، ص ۲۷۳
 تا ۲۷۵ : (۳) یاقوت : إرشاد الأریب، طبع مرجلیوت
 Margoliouth، ۳ : ۶۲۰ تا ۶۴ : (۴) السیوطی :
 بغیة الوعاة، ص ۲۰۸ تا ۲۰۹ : (۵) فلوگل Flügel :
 Die grammatischen Schulen der Araber، ص ۸۹ :
 (۶) الخطیب : تاریخ بغداد، ۷ : ۲۹۶۔

(براکلمان C. BROKELMAN)

* **سِکّہ :** (عربی، سِکّ سے)، ٹھپا، سکہ، ڈھلائی، رائج الوقت سکہ، عام معنوں میں روپیہ پیسہ؛ دارالسکہ = ٹکسال۔ تیرھویں صدی عیسوی (چھٹی صدی ہجری) کے سلاطین دہلی کے سکوں کی عبارت میں السِکّہ محض سونے کے سکوں کے لیے استعمال ہوتا تھا اور چاندی کے سکوں کے لیے الفِضّہ۔ ۱۳۲۰ - ۱۳۸۸ء کے بعد جب اس عبارت کا استعمال ترک ہو گیا، تو لفظ سکہ کا اطلاق سونے اور چاندی دونوں پر ہونے لگا۔ لفظ ”سکہ مرادی“ کا ہمایوں بادشاہ کے کامیاب سکے پر خال خال استعمال ہوتا رہا، پھر یہ نام کہیں نظر نہیں آیا، یہاں تک کہ مغل بادشاہ بہادر شاہ اول نے اپنے عہد حکومت (۱۱۱۹ھ/۱۷۰۷ء - ۱۱۲۳ھ/۱۷۱۲ء) میں پھر اس لفظ کو اپنے سکوں پر رائج کیا۔ سکہ یا سکہ مبارک کا کلمہ اس کے القابات کے بعد لکھا جاتا تھا، اور یہ سلسلہ اس کے خاندان کے اختتام تک جاری رہا۔ بہر حال جہالمگیر سے شروع ہو کر

اور ابو حاتم السجستانی کا بھی شاگرد ہے۔ وہ ۵۲۱۲ھ/۸۲۷ء میں پیدا ہوا اور ۵۸۸۸ھ/۱۱۹۲ء فوت ہوا۔ اس کی تقریباً تمام سرگرمیاں قدیم عربی نظموں کو یکجا کرنے اور ان کی ترتیب و تہذیب کے لیے مخصوص تھیں۔ مختلف قبائل کے جو دیوان اس نے جمع اور مرتب کیے ان میں سے صرف ایک دیوان اشعار الہذلیّین ہم تک پہنچا ہے، مگر وہ بھی نامکمل ہے۔ غالب گمان یہی ہے کہ اس نے اپنے اس مجموعے کی ترتیب و تہذیب میں بعض دوسرے مجموعوں سے مدد لی ہو (دیکھیے Goldziher : D L Z، ۱۸۹۵ء، ص ۱۴۵)؛ لیکن عبدالقادر البغدادی : خزائن الادب (۲ : ۳۱۷ س ۲۵) میں ۵۲۰۰ کے ایک نسخے کا ذکر جس عبارت میں آیا ہے وہ عبارت السکری کی شرح سے مقتبس نہیں ہے، کیونکہ اس نسخے پر ابن فارس (م ۵۳۹۵/۱۱۰۵ء) کی سند کا ذکر ہے اس عبارت میں عبدالقادر غالباً دیوان کے اپنے نسخے کا ذکر کیا ہے۔ شرح السکری کے Wellhausen، Kosegarten اور Hell کے طبع کیے ہوئے نسخوں کے علاوہ ہمارے پاس ایک شرح السکری، طبع J. Bayraktarevič، بھی موجود ہے، یعنی Abū Kebir al-Hudhali, la lāmiyya, publié avec le commentaire d'al-Sukkari, Anecdota Oxoivensia، ۱۹۲۳ء۔ اس کی کتاب اخبار اللصوص میں سے، جس کا حوالہ اب بھی بکثرت دیا جاتا ہے، فقط دیوان طمہان، طبع W. Wright، در Opuscula arabica، لاڈن ۱۸۵۹ء، ص ۷ تا ۹ محفوظ رہا ہے۔ اس کی متعدد شاعروں کے دیوانوں کی تداوین میں سے ہمارے پاس فقط دیوان اسری القیس، در مخطوطہ لاڈن، Warn (۹۰۱، Catalogus codd ar. bibl. ac. Lugd. Bat.) بار دوم، ۱ : ۳۴۷، عدد ۱۶۳) اور شاید [شرح] دیوان قیس بن خطیم دیکھیے طبع Kowalski،

بعد میں آنے والے بادشاہوں کے اشعار میں فارسی فعل ”سکہ زد“ کا استعمال نہایت التزام سے ہوتا ہے۔ کسی نہ کسی وجہ سے، جس کی تعیین نہیں کی جا سکتی، سترھویں صدی عیسوی کے اوائل ہی میں لفظ ”سکہ“ ”روپے“ کے لئے مخصوص ہو گیا جسے انگریزوں نے ہندوستان میں جاری کیا تھا اور اس کا اطلاق اس روپے پر بھی ہونے لگا جس کی کثوتی سگے کی قیمت گرجانے کے باوجود بھی نہیں ہوتی تھی۔ ۱۷۹۳ء میں اس وقت کے مالی انتشار کو رفع کرنے کے لیے ایسٹ انڈیا کمپنی نے جو نیا روپیہ جاری کیا تھا، وہ سن ۱۹ کے سگے کے نام سے مشہور ہوا، کیونکہ یہ شاہ عالم ثانی کے انیسویں سال جلوس میں رائج ہوا تھا اور چالیس سال تک برطانوی ہند کے خزانے کا اہم سکہ رہا۔

مصر اور اٹلی (Zecchino) کے توسط سے عربی سکہ سے ہمیں سکوئن (Sequin) کا لفظ ملا ہے جو چکن Chicken اور چک Chick کی صورتوں میں اینگلو انڈین ذخیرۃ الفاظ میں بھی شامل ہو گیا ہے۔

(J. ALLAN)

* سکیت : رگ بہ ابن السکیت۔

* سکندر : رگ بہ الاسکندر۔

* سکندر بیگ : وہ نام جس سے البانیا کا

قومی بطل یورپ میں عام طور پر مشہور ہے؛ اس کی اطالوی یا لاطینی شکل Scanderbèg ہے۔ یہ لقب اسے عالم شباب میں عثمانی دربار کی ملازمت کے دوران میں عطا ہوا تھا اور جس میں سکندراعظم کے نام کی طرف تلمیح پائی جاتی ہے۔ اس کا حقیقی نام جارج کستری اوتا [Gergi Kastriyota-] George Kastriota تھا اور وہ سربی نسل کے [مشہور] کستری اوتا خاندان سے تعلق رکھتا تھا، جو کسی زمانے میں جنوبی البانیا اور

ایپرس (Epirus) پر حکومت کر چکا تھا۔ وہ ۱۴۰۴ء کے قریب پیدا ہوا اور اپنے تینوں بڑے بھائیوں سمیت بطور یرغمال سلطان مراد ثانی کی خدمت میں پیش کر دیا گیا، چنانچہ اس کی پرورش اس زمانے کے دستور کے مطابق ایک ایچ اوغلان کی حیثیت ہوئی۔ اس نے اپنی قابلیت کی وجہ سے بالکل جھوٹی عمر میں سنجاق بیگ کا عہدہ حاصل کر لیا۔ ۱۴۳۵ء اور ۱۴۳۶ء کی فوجی کارروائیوں میں اس نے کوئی حصہ نہ لیا، جن کے دوران میں عثمانی قائدین عسکر علی اور تراخان نے البانیا والوں کو ایک حد تک مطیع کر لیا تھا۔ اس وقت سے سکندر بیگ نے وسط البانیا میں دیرہ کے مقام پر سکونت اختیار کر لی اور بظاہر ترکوں کی وفاداری کا دم بھرتا رہا، حالانکہ اس نے وینس اور ہنگری کے باشندوں سے پہلے ہی سے گفت و شنید شروع کر دی تھی۔ ترکوں سے کھلم کھلا بغاوت اس نے ۱۴۴۳ء میں کی جب کہ وہ ہنگری وانوں سے شکست کھا چکے تھے۔ پہلے کسی حیلے سے اس نے آچہ حضار (Kroya) پر قبضہ کر لیا۔ یہ مقام دراج (Durazzo) اور لیش (Alessio) کے درمیان ساحل سے تھوڑے فاصلے پر پہاڑوں میں واقع ہے۔ یہی وہ مقام تھا جہاں البانیا کے جہگوں کے سردار آکر اس کے ساتھ شامل ہوئے، اور جسے اس نے اپنی قوت کا مرکز مقرر کیا۔ اس وقت وہ مرتد ہو کر دوبارہ عیسائی مذہب اختیار کر چکا تھا اور یہ اس بات کی علامت تھی کہ وہ ترکوں کے بارے میں اپنا طرز عمل بالکل بدل چکا ہے۔ عیسی بیگ کے زیر قیادت ایک ترکی فوج اس قصبے پر قبضہ کرنے میں ناکام رہی۔ ادھر سکندر بیگ نے اہل وینس کی ساحلی املاک پر حملہ کر دیا، لیکن ۱۴۴۸ء میں اس کا وینس کے ساتھ معاہدہ صلح ہو گیا، اگرچہ یہ کچھ دیر پ

ثابت نہ ہوا۔ ۱۴۴۹ء اور ۱۴۵۰ء میں مراد ثانی نے خود اپنی کمان میں البانیا کے خلاف مہم آرائی کی۔ ترکوں نے منجملہ دوسرے مقامات کے دبرہ Dibre اور سیتی گراڈ Setigrad فتح کر لیے۔ یہ علاقہ پہاڑی تھا، جس سے سکندر بیگ کو بڑی مدد ملی اور گو اس کا بھتیجا حمزہ عارضی طور پر اسے چھوڑ کر اس وقت ترکوں سے مل گیا تھا، پھر بھی وہ مقابلے میں ڈٹا رہا۔ اس نے شاہ نیپلز کی سیادت تسلیم کر کے اس کے ساتھ اتحاد قائم کر لیا۔ ادھر پوپ اور اہل ہنگری بھی اس کی تائید کر رہے تھے، چنانچہ ۱۴۵۵ء میں جب دوبارہ لڑائیوں کا آغاز ہوا تو اس نے ترک سپہ سالاروں کا عموماً کامیابی سے مقابلہ کیا؛ تاہم ۱۴۶۰ء میں محمد ثانی نے سکندر بیگ کو مجبور کر دیا کہ وہ ترکوں کے ساتھ صلح کرے، جس کی ایک شرط یہ تھی کہ وہ ترکوں کا باجگزار رہے گا اور اس نے اسے منظور کر لیا۔ اس کے بعد البانیا کا یہ سردار اٹلی چلا گیا اور شاہ نیپلز کی طرف سے معرکہ آرا ہوا۔ تھوڑے ہی عرصے بعد وہ اپنے وطن مائوف میں واپس آ گیا اور وینس اور دیگر عیسائی طاقتوں کی مدد سے ترکوں پر وقتاً فوقتاً بے قاعدہ حملے شروع کر دیے۔ آخر کار ۱۴۶۶ء میں محمد ثانی کو البانیا کی دوسری جنگ شروع کرنا پڑی۔ وہ اس ملک کو بسخر کرنے میں کامیاب ہو گیا اور اس نے اس کے وسط میں ایک مستحکم قلعہ بنام البضان [ایل بضان] (Ilbasan)، یعنی ”ملک پر مسلط“، تعمیر کیا۔ دوسرے سال سکندر بیگ لیش (Alessio) میں فوت ہو گیا۔ (۱۸ جنوری ۱۴۶۷ء) [۱۹، ترکی: ۱۷ جنوری ۱۴۶۸ء]۔

جب سے سکودرہ Scodra کے برلیسیو Barlesio نے پندرہویں صدی کے دوسرے نصف میں سکندر بیگ کی سرگزشت لکھی ہے (جو محض

قرائن پر مشتمل ہے اور پورے طور پر معتبر نہیں)، یورپ میں اس کی سیرت کا کثرت سے مطالعہ کیا گیا ہے۔ دوسرے مآخذ یہ ہیں: بوزنطی مؤرخین Chalcocon، Phrantzes اور Critoboulos اور وینس میں شتاویزات (طبع Ljubici، در Monumenta historiam Slavorum spectanti، بمقام Zagreb) کی طرف ترکی مآخذ عہد قدیم کے وقائع میں عیسیٰ عاشق پاشا زادہ، ص ۱۲۴، ۱۳۳، ۱۶۹ اور تاریخ آل عثمان (طبع Giese، ص ۶۶، ۷۰، ۷۳) اور بعد کے مؤرخین (یعنی منجم باشی: ۳: ۳۸۳، ۳۸۴) صراحت کے ساتھ کچھ بیان کرتے ہیں اور ان کی دی ہوئی تاریخیں بھی مغربی مؤرخین کی دی گئی تاریخوں کے مطابق نہیں۔ ترکی تاریخوں میں صرف ۸۸۶/۱۴۸۰-۱۴۸۳ء میں خائن پھلی بغاوت ۸۵۱/۱۴۴۷-۱۴۴۸ء میں سربوں کی فوج کشی اور ۸۷۱/۱۴۶۶-۱۴۶۷ء میں سلطان محمد ثانی کی آخری جنگ کا ذکر کیا گیا ہے۔

سکندر بیگ کی موت کے بعد سلطان محمد ثانی نے دس سال کے اندر اندر تمام البانیا کو مسخر کر لیا۔ پھر بھی البانیا کے اس سب سے بڑے قومی بطل کی یاد ترکوں اور البانیا والوں دونوں کے دلوں میں برقرار رہی۔ ترکوں نے اسی کے نام پر سکودرہ کا نام سکندریہ رکھا۔ ایسویں صدی کے آخر میں البانیا کے ایک مسلمان لغزم بیگ فراشری (سامی بیگ کے بھائی) نے البانوی زبان کی ایک بلند پایہ نظم بہ عنوان ”سکندر بیگ“ (بخارست ۱۸۹۸ء) خاص اس کے حالات پر لکھی۔

مآخذ: (۱) Marini Barletii Scodrensis

De vita et laudibus scanderbegli sive Georgii Castriotae Epirotarum Principis libri xiii, Stras-

حلقہ بگوش اسلام ہو گئے ۔

شیخ عثمان نے ۱۸۱۶ء (یا ۱۸۱۸ء) میں وفات پائی ۔ اس کے انتقال کے بعد یہ وسیع سلطنت تین خود مختار صوبوں میں منقسم ہو گئی ۔ سوکوتو کا علاقہ محمد بلو بن عثمان کے حصے میں آیا، جس نے ۱۸۱۶ یا ۱۸۱۸ء سے لے کر ۱۸۳۷ء تک حکمرانی کی ۔ وہ ایک کمزور حکمران تھا، لیکن لکھنے پڑھنے سے شغف رکھتا تھا ۔ اس کی عربی تصانیف میں تاریخ السودان خاص قدر و قیمت کی حامل ہے ۔ محمد بلو کے بھائی اور جانشین اتیکو (۱۸۳۷ء تا ۱۸۴۷ء) نے عوام کے اخلاق سدھارنے کی کوشش کی اور ناچ گانے پر قدغن لگا دی، لیکن والی اور حکام لوٹ کھسوٹ سے باز نہ آئے ۔

علیو بن محمد بلو (۱۸۴۳ء تا ۱۸۶۰ء) کے عہد حکومت میں ملک میں فتنہ اور فساد کا دور دورہ رہا اور والی اور امرا اپنے اپنے علاقوں میں خود مختار بن بیٹھے ۔ اس خاندان کے آخری پانچ فرمان روا احمد بن اتیکو (۱۸۶۰ء تا ۱۸۶۶ء)، علیون کرامی بن بلو (۱۸۶۶ء تا ۱۸۶۷ء)، احمدورفایہ (۱۸۶۷ء تا ۱۸۷۲ء)، ابوبکری (۱۸۷۲ء تا ۱۸۷۷ء) اور مویاسو (۱۸۷۷ء تا ۱۹۰۴ء) تھے، جو سب کے سب کمزور، نا اہل اور انتظامی صلاحیتوں سے عاری تھے ۔ اس بد نظمی کا یہ نتیجہ نکلا کہ سر فریڈرک لوگرڈ کی فوجیں ۱۹۰۴ء میں سوکوتو میں بلا مزاحمت داخل ہو گئیں ۔ آج کل سوکوتو کا شہر جمہوریہ نائیجیریا کا حصہ ہے [اور اس کی آبادی تقریباً پچاس ہزار ہے] ۔

MAURICE DELAFOSSE [و تلخیص از ادارہ]

⊗ **سکینہ:** عربی، عبرانی اور سریانی کا ایک مشترک لفظ، جس کے معنی عربی میں اطمینان، سکون اور وقار کے ہیں ۔ 'عبرانی میں "سکینا" سے مراد

burg ۱۵۳۹ء جو متعدد بار مختلف یورپی زبانوں میں ترجمہ ہوئی اور چھپی: (۲) Joan Ochoa Lesalde : *Cronica del esforcado Principe y capitan Jorge Castrioto Rey de Epiro à Albania, tratuzida de lingua portuguesa* میڈرڈ ۱۵۹۲ء: (۳) G.O.R. : Hammer Scander beg Essai : Georges T. Petrovitch : (۴) *de bibliographie raisonnée : ouvrages sur Scander-beg écrits en langue française, anglaise aliemande, l'itine, italienne* etc. پیرس ۱۸۸۱ء: (۵) J. Pisko : *Skanderbeg, Historische studie* وی انا ۱۸۹۴ء: (۶) سامی : قاموس الاعلام، ۲ : ۹۲۷ : Jorga : *Geschichte des osmanischen Reiches* ۱ : ۴۵۳، ۲ : ۸۳، ۹۳، ۱۳۷، ۱۴۴ (۸) خلیل ابن الجیق در (۱۱)، ت، بذیل مادہ: (۹) سامی بک]۔

(J. H. KRAMERS)

* **سوکوتو:** ایک قصبہ، جو بلاد الحوصہ کے مغربی حصے میں دریائے نیجر کے ایک معاون کے بائیں کنارے پر آباد ہے ۔ انیسویں صدی عیسوی سے قبل یہ ایک گمنام اور غیر معروف قصبہ تھا ۔ ۱۸۰۱ یا ۱۸۰۲ء میں اس قصبے کی قسمت جاگ اٹھی جب فوتاتورو (سنی گال) کے ایک تکروری سردار عثمانو (عثمان) نے ایک علحدہ سلطنت قائم کر کے سوکوتو کو اس نوزائیدہ سلطنت کا صدر مقام قرار دیا تو اس کی قسمت جاگ اٹھی ۔ شیخ عثمان نہایت اوبوالعزم اور حوصلہ مند سردار تھا ۔ اس نے آہستہ آہستہ اپنی عسکری قوت بڑھا کر بلاد الحوصہ کے دوسرے صوبوں پر بھی قبضہ کر لیا، جہاں کے باشندے مقامی حکمرانوں کے ظلم و تعدی سے نالاں تھے ۔ شیخ عثمان نے مقبوضہ علاقوں میں اشاعت اسلام کا خاص طور پر اہتمام کیا اور بہت سے قبیلے

(خالص روحانی معنوں میں) ”ذات باری تعالیٰ کی موجودگی“ ہے، جس کا اظہار بعض اوقات آگ، بادل یا روشنی ایسی علامت سے ہوتا ہے اور اس کا ادراک حواس سے ہو سکتا ہے۔ قرآن مجید میں ہے کہ طالوت کی بادشاہی کا ایک نشان تابوت ہے : **فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ** (۲ [البقرہ]: ۲۴۸)، یعنی اس میں تمہارے رب کی طرف سے سکینہ (تسلی کا سامان) ہے۔

لسان العرب میں حدیث کا یہ ٹکڑا تابوت سکینہ کے متعلق درج کیا گیا: **نَزَلَتْ عَلَيْهِمُ السَّكِينَةُ تَحْمِلُهَا الْمَلَائِكَةُ** : یعنی ان پر سکینت نازل ہوئی، جس کو فرشتے اٹھائے ہوئے تھے۔ قرآن مجید میں دوسری جگہ ہے : **هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ** (۴۸ [الفتح]: ۴)، یعنی وہی ہے جس نے مؤمنوں کے دلوں میں سکینت نازل کی۔ تابوت سکینہ کے ذکر کے علاوہ قرآن مجید میں جہاں کہیں یہ لفظ ملتا ہے، مفسرین اسے عام طور پر اطمینانِ قلب اور سکونِ روح سے تعبیر کرتے ہیں (دیکھیے تفاسیر، ۹ [التوبہ]: ۲۶، ۴۰، ۴۸ و [الفتح]: ۴، ۱۸، ۲۶)۔

امام راغب کہتے ہیں کہ کہا گیا ہے کہ سکینہ ایک فرشتہ ہے، جو مؤمن کے دل کو تسکین دیتا ہے اور۔ غاظت کرتا ہے، جیسے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا : **إِنَّ السَّكِينَةَ لَتَنْطِقَ عَلَى لِسَانِ عُمَرَ** (فرشتہ سکینہ حضرت عمرؓ کی زبان سے بولتا ہے)۔ بقول امام راغب عقل کو بھی سکینہ کہا جاتا ہے، جب یہ شہوات کے میلان کو کم کر دیتی ہے (المفردات)۔

بعض مفسرین سکینہ کو حیوان ایسی مخلوق سمجھتے ہیں (دیکھیے الطبری: تفسیر، ۲: ۳۸۵ بعد؛ لسان العرب)، مگر امام سیوطی اور سید رشید رضا کہتے ہیں کہ یہ بات غلط نظر آتی ہے، اور اسے صحیح نہیں سمجھنا چاہیے۔ یہ امر قابل ذکر ہے کہ اس مسئلے میں وہب بن منبہ، ایک اسرائیلی مأخذ پر انحصار کرتے ہوئے ”عہد کے

صندوق“ (تابوت سکینہ) کو اُرِیم و تَیم کے اس ہاتھ غیب سے خلط ملط کر دیتا ہے جس کا ذکر تورات میں جا بجا ہوا ہے۔ حدیث میں سکینہ سے مراد سکینت اور وقار ہے (مثلاً البخاری: الصحيح، کتاب بدء الخلق، باب ۱۵)، پھر سکون و طمانینت بوقت نماز (البخاری، کتاب الجمعة، باب ۱۸) یا بوقت ”افاضہ“ (البخاری، کتاب الحج، باب ۹۴)۔

جب قرآن مجید کی تلاوت کی جائے تو اس کی برکت سے سکینہ و ملائکہ کا نزول ہوتا ہے (البخاری، کتاب فضائل القرآن، باب ۱۱، ۱۸)۔ یہودیوں کا خیال ہے کہ ”الروح حقودیش“، جو نبیوں پر نازل ہوتا ہے، سکینا میں سے ارتقاء پذیر ہوتا ہے۔ مسلم مصنفین بھی سکینہ کو ”روح القدس“ کے معنی میں استعمال کرتے ہیں۔ مستشرقین کا یہ خیال کہ قرآن مجید میں یہ لفظ عبرانی سے مستعار ہے، صحیح نہیں۔ عربی میں اس لفظ کا استعمال عام ہے (دیکھیے لسان العرب، بذیل مادہ سکن)۔ آرتھر جیفرے کی کتاب میں عربی، عبرانی، سریانی، مندیہ زبانوں میں لفظ سکینہ کے استعمال کی امثلہ موجود ہیں۔

مأخذ: (۱) *The foreign: Arther Jeffrey*

Was hat: A. Geiger (۲): vocabulary of the Quran

Mohammad aus dem judentume aufgenommen

(عبد القادر)

سُکِينَةُ بِنْتُ الْحُسَيْنِ: [حضرت امام حسینؓ کی

صاحبزادی]، جن کا نام اردو، فارسی اور عربی کے رثائی ادب میں اکثر آتا ہے اور عوام میں اس کا تلفظ ”سُکِينَةُ“ بوزن ”سَفِينَةُ“ ہے، لیکن صحیح ”سُکِينَةُ“ بوزن ”جُهَيْنَةُ“ ہے (القاموس)۔ [ان کی زندگی کے مستند حالات نہ صرف یہ کہ بہت کم ملتے ہیں بلکہ ان کے بارے میں شیعہ اور غیر شیعہ مصنفین کے ہاں بے حد اختلاف بھی پایا جاتا ہے۔ بہر حال اس پر سب کو اتفاق ہے کہ] ان کی والدہ رباب بنو کلب

سے ان کے ہاں ایک بیٹی رباب پیدا ہوئی اور وہ
سے ایک بیٹا عثمان (رباب نے کہہ سنی ہی میں وفات
پائی؛ عثمان مدینہ منورہ میں "قرین" کے لقب سے
مشہور ہوئے، مگر ان کے مزید حالات نہیں ملتے)۔
ان سب مؤرخین نے حضرت سکینہؓ کی شرافت و
نجابت، حسن صورت و سیرت، سخن پروری، بذلہ
سنجی، جرأت اور کریم النفسی کی تعریف کی ہے۔
الزکلی نے انہیں "سیدۃ نساء عصرہا" قرار دیا ہے۔
انہوں نے اپنے عہد کے جن نامور شعرا اور مغنیوں
کی سر پرستی کی ان میں جریر فرزدق، جمیل، کشیر
اور ابن مریج کا نام آیا جا سکتا ہے]۔

بقول ابن خلکان جناب سکینہؓ نے ۵ ربیع الاول
۵۱۱ھ کو مدینہ منورہ میں وفات پائی۔

مآخذ: (۱) شیخ مفید: الارشاد، طہران ۱۳۷۷ھ؛
(۲) شہر آشوب: مناقب آل ابی طالب؛ (۳) محسن الامین:
اعیان الشیعة، ج ۴، بیروت ۱۳۶۷ھ؛ (۴) عباس قمی:
منتہی الآمال، طہران ۱۳۸۹ھ؛ (۵) علی حیدر:
حضرت سکینہ مع جواب شرر، مطبوعہ کھجوا؛ (۶) مجتبی
حسن: حضرت رباب، مطبوعہ راولپنڈی؛ (۷) آغا مہدی:
حضرت سکینہ بنت الحسین، مطبوعہ کراچی؛ (۸) عبدالرزاق
الموسوی: المقدم: السیدہ سکینہ، مطبوعہ نجف؛ (۹) وہی
مصنف: مقتل الحسین، نجف، ۱۳۸۳ھ؛ (۱۰) [ابن خلکان،
۲۱۱: ۱ (۱۱) ابن سعد: طبقات، ۸: ۳۳۸؛ (۱۲)
ابن حبیب: المجتبى، ص ۳۳۸؛ (۱۳) مصارع العشاق،
ص ۲۷۲؛ (۱۴) الخطط الجديدة، ۲: ۶؛ (۱۵) الزکلی،
۱۶۱: ۱ (۱۶) عبدالحسین سالم: مناقب السیدہ سکینہ؛
(۱۷) شرر: سکینہ بنت حسینؓ، لکھنؤ ۱۹۲۴ء۔

(مرتضیٰ حسین فاضل [و ادارہ])

* **سکھ:** پنجاب کا ایک مذہبی گروہ، جس کا
عہد اسلامی کی تاریخ ہند سے بڑا تعلق ہے۔
سکھ کے لغوی معنی ہیں سیکھنے والا؛ [سکشا
(تعلیم) پانے والا، نصیحت پذیر، شاگرد رشید، چیلہ،

کی شاخ بنو عدی کے نامور سردار امرؤ القیس بن عدی
بن اوس کی دختر تھیں، [جو حضرت عمر فاروقؓ کے
عہد خلافت میں امام حسینؓ کے عقد میں آئیں۔
شہادت امام حسینؓ کے وقت] وہ کربلا میں موجود
تھیں اور حضرت سکینہ بھی ان کے ساتھ تھیں۔ اس
کے بعد اہل حرم قید ہو کر کوفہ و شام گئے اور
رہائی کے بعد مدینہ واپس ہوئے۔ ان کے حالات اور
سوانح پردہ خفا میں ہیں، لیکن تذکروں سے معلوم
ہوتا ہے کہ جناب رباب سوگ نشیں ہو گئی تھیں
اور انہوں نے اسی غم میں وفات پائی (الاصابة،
۱: ۱۱۳؛ کافی، کتاب الحجۃ، احوال امام حسین؛
الکامل، ۲: ۵۵)۔

[شیعی مؤرخین کا بیان ہے کہ] جناب سکینہ
کربلا میں زیادہ عمر کی نہ تھیں، مقاتل میں متعدد
واقعات ایسے ہیں جن میں آپ کا نام آتا ہے۔ اسعاف الراعیین
میں امام حسینؓ کا یہ جملہ بھی ہے کہ "سکینہ پر
استغراق مع اللہ غالب ہے"۔ مدینہ منورہ میں بنات
امام حسینؓ کی زندگی کی تفصیلات نہیں ملتیں، لیکن
جناب سکینہ کے بارے میں کتاب الاغانی سے
چند واقعات نے رواج پایا، جس پر رد و مناظرہ شروع
ہو گیا، لیکن "واقعة کربلا کے بعد ان کی زندگی کے
جو حالات ملتے ہیں وہ معتبر و مستند طریقہ سے ثابت
نہیں" (علی نقی: شہید انسانیت، ص ۴۸۰)۔ شیخ مفید،
اور ابن شہر آشوب وغیرہ اس سلسلے میں خاموش
ہیں۔ دمشق میں ایک مزار جناب سکینہؓ کی طرف
منسوب ہے اور لوگوں کا کہنا ہے کہ انہوں نے
قید شام میں وفات پائی (آغا مہدی: سکینہ بنت حسین)۔

[اس کے برعکس غیر شیعی مؤرخین کی رو سے
جناب سکینہؓ نے طویل عمر پائی اور ان کا عقد
یکے بعد دیگرے ابوبکر عبداللہ بن امام حسنؓ،
مصعب بن الزبیرؓ، عبداللہ بن عثمان خزاسی اور
زید بن عمرو بن عثمانؓ بن عفان سے ہوا۔ عبداللہؓ

ہندوتوں اور صوفیوں سے مباحثے کرتے، ان کے مذہبی عقاید اور رسوم کو بے نتیجہ ثابت کرتے اور نفس کشی، اخلاقیات اور سچائی کی تعلیم دیتے۔ روایت ہے کہ انہوں نے ایران کا سفر کیا اور مکہ معظمہ اور بغداد کی بھی زیارت کی۔ ایران اور افغانستان بھی گئے، (سیوا رام سنگھ : *Life of Guru Nanak*، ص ۷۳)۔ سیرالمتاخرین کے بیان کے مطابق نانک نے فارسی اور دینیات کی تعلیم ایک بزرگ سید حسن سے حاصل کی تھی، مگر جدید ہندو اور سکھ ناقدین اس کی تردید کرتے ہیں، (مثلاً گوکل چند نارنگ : *The Transformation of Sikhism*، ص ۹)۔ بہر حال میکالف Macauliffe یہ تسلیم کرتا ہے کہ نانک "فارسی سے اچھی خاصی واقفیت رکھتے تھے" (*The Sikh Religion*، ۱ : ۱۵)، لیکن یہ بیان نہیں کرتا کہ نانک نے یہ تعلیم کس سے حاصل کی۔

نانک نے اپنی عمر کے آخری عشرہ میں دریائے راوی کے کنارے ایک گاؤں کرتار پور میں سکونت اختیار کر لی۔ یہاں وہ آخری وقت تک بے شمار زائرین کو، جو ان کے تقدس کی وجہ سے دور دراز سے کشاں کشاں چلے آتے تھے، اپنے نئے مذہب کی تبلیغ کرتے رہے اور ستر سال کی عمر میں ۱۵۳۹ء میں فوت ہو گئے۔ ان کے دو بیٹے تھے جن میں سے سری چاند نے اداسی فرقے کی بنیاد رکھی (دیکھیے بیان آئندہ)۔

اپنی وفات سے کچھ عرصے پہلے نالک نے اپنے ایک مخلص مرید انگد کو، جو انہیں کی طرح کھتری تھا، سکھوں کے گرو کی حیثیت سے اپنا جانشین نامزد کیا۔ نامزدگی کی رسم ادا کرنے کے بعد انہوں نے اعلان کیا کہ انگد خود وہی ہیں اور ان کی اپنی روح اس میں حلول کرے گی۔ نالک پہلے ہی مسئلہ تناسخ ارواح کی اشاعت کر چکے تھے، لیکن

بالکا (فرہنگ آصفیہ)؛ پیرو۔ پندرہویں صدی عیسوی میں گرو بابا نانک کے پیرو پہلی بار اس نام سے موسوم ہوئے۔

بابا نانک ۱۴۶۹ء میں لاہور کے قریب ایک چھوٹے سے قصبے تلونڈی میں، جو اب ان کے نام پر ننگالہ صاحب کہلاتا ہے، ایک کھتری گھرانے میں پیدا ہوئے۔ اگرچہ انہوں نے مکتب سے کچھ زیادہ تعلیم حاصل نہیں کی، تاہم عنفوانِ شباب ہی سے وہ مراقبے اور گہری غور و فکر میں مستغرق رہتے تھے اور قدرت نے انہیں فطرتِ سلیم سے بہرہ مند کیا ہوا تھا۔ وہ ہر قسم کے دنیوی مشاغل کے بارے میں بے دلی کا اظہار کرتے تھے، چنانچہ ان کے والد نے بڑی مشکل سے انہیں سلطان پور (کپورتھلہ، بھارت) میں نواب دولت خان لودی، حاکم صوبہ، کی ذاتی ملازمت اختیار کرنے پر آمادہ کیا۔ نواب نے انہیں اپنے گھر کے ساز و سامان کا محافظ مقرر کیا اور وہ سالہا سال اپنے فرائض منصبی اپنے آقا کے حسب منشا سرانجام دیتے رہے، مگر اپنے فرصت کے اوقات میں مراقبے کے لیے جنگلوں کی طرف نکل جاتے۔ ایک روایت ہے کہ ان مراقبوں کے دوران میں انہیں ایک دن خدا کا دیدار نصیب ہوا اور خلقِ خدا میں یہ تبلیغ کرنے کا فریضہ ان کے سپرد ہوا کہ "خدا صرف ایک ہے جس کا نام حق ہے؛ وہ خالق ہے، دشمنی اور خوف سے مبرا ہے، لافانی، غیر مخلوق، قائم بانذات (واجب الوجود)، اکبر (اعلیٰ) اور فیاض ہے"۔ اب نانک نے نواب کی ملازمت کو خیر باد کہا اور تیس سال کی عمر میں مبلغ بن گئے۔ انہوں نے متواتر سیاحتوں کا ایک سلسلہ شروع کیا، جس کے دوران میں انہوں نے ہندوستان کے تمام اہم مقامات، خصوصاً ہندوؤں کے مذہبی مقامات اور مسلمان اولیا کے مزارات کی سیر کی۔ وہ جہاں بھی جاتے

دوستانہ تعلقات قائم کیے۔ مؤخر الذکر گووند وال میں (بیاس کے کنارے) ان کے مکان پر خود ان سے ملنے کے لیے گیا اور انہیں ایک بڑی جاگیر عطا کی۔ اس واقعہ نے ان کی عزت کو چار چاند لگا دیے اور یہ چیز نئے چیلوں کی تعداد میں اضافے کا باعث ہوئی۔ انہوں نے اخلاقیات کی تعلیم میں گرو نانک کی تعلیمات کی روح کو قائم رکھا اور ہندوؤں کی اوہام پرستی، خصوصاً رسم ستی کی کھلم کھلا مخالفت کی اور نکاح بیوگان کے احکام جاری کیے۔

امرداس کا جانشین اس کا چھپتا مرید اور داماد رام داس مقرر ہوا، جس نے سکھ مذہب کے اصولوں کی اور زیادہ وسیع پیمانے پر کامیابی کے ساتھ اشاعت کی۔ اس کی خوش قسمتی تھی کہ شہنشاہ اکبر اس کا بہت مداح تھا، جو ہر وقت اکبر کی مدد کرنے پر آمادہ رہتا تھا۔ شہنشاہ نے ۱۵۷۷ء میں اسے ایک وسیع قطعہ اراضی عنایت فرمایا، جہاں اس نے ”مقدس تالاب“ (جو سکھوں کے مذہبی اشنان کے لیے بنایا گیا تھا) کا کام شروع کر دیا، جو بعد ازاں امرتسر (= آب حیات کا تالاب) کے نام سے موسوم ہوا۔ تالاب کے ارد گرد گرو نے ایک چھوٹا سا قصبہ تعمیر کرایا، جسے اس نے اپنے نام پر رام داس پور کے نام سے موسوم کر دیا۔ یہی قصبہ بعد میں موجودہ امرتسر کا پر رونق شہر بن گیا۔ اس تالاب کی تکمیل اس کے بیٹے اور پانچویں گرو ارجن کے ہاتھوں ہوئی، جس نے اس کے وسط میں ہر مندر کی بنیاد رکھی اور اسے سکھوں کے عبادت خانہ عام کی حیثیت سے خدا کے نام پر وقف کر دیا۔ [اسے عرف عام میں دربار صاحب کہا جاتا ہے]؛ یورپین مصنف اسے ”گولڈن ٹمپل آف امرتسر“ کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ گرو نے اعلان کر دیا تھا کہ ”رام داس کے تالاب میں اشنان کرنے سے انسان سے

اس خاص اعلان سے سکھوں میں یہ عقیدہ مستحکم ہو گیا کہ نانک کی روح ہر آنے والے گرو میں باری باری منتقل ہوتی رہے گی۔ یہی وجہ ہے کہ ان سب نے اپنی تحریروں میں اپنا قطعی نام نانک اختیار کیا۔ گرو انگد اپنے سال وفات ۱۵۵۲ء (یعنی تیرہ سال) تک گرو رہے۔ ایک روایت کے مطابق گورمکھی حروف کی ایجاد الہیں کی طرف منسوب کی جاتی ہے جس میں سکھوں کی مذہبی تصانیف محفوظ ہیں، لیکن یہ بھی بیان کیا گیا ہے (خصوصاً گریسن Grierson اور روز Rose نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے) کہ گورمکھی رسم الخط اس سے مختلف اور اس سے پہلے کی چیز ہے (JRAS، ۱۹۱۶ء، ص ۶۷۷؛ A Glossary of the Tribes and Castes of the Panjab، ۱: ۶۷۷)۔ ہو سکتا ہے کہ یہ روایت اس لیے مشہور ہو گئی ہو کہ گرو انگد نے گرو نانک کی زندگی کے حالات اور ان کی تصانیف قلمبند کرنے کے لیے یہ رسم الخط اختیار کیا تھا۔

سکھوں کے تیسرے گرو امر داس کو انگد نے خود نامزد کیا تھا؛ ان کی گدی بائیس سال (۱۵۵۲ء تا ۱۵۷۴ء) تک قائم رہی۔ ان کے متعلق خاص بات یہ ہے کہ انہوں نے سکھوں کی مذہبی اور معاشرتی تنظیم کے سلسلے میں سب سے پہلے قدم اٹھایا۔ انہوں نے مذہب کا پرچار بڑی باقاعدگی سے شروع کیا۔ ملک کے مختلف حصوں میں بیس سے زیادہ منجیاں [= سکھ گروؤں یا پیشواؤں کی بیٹھکیں جہاں وہ تعلیم دیتے تھے] قائم کی گئیں۔ یہاں ان کے بعض پر جوش چیلے سکھ مذہب کے عقاید کا پرچار کرتے تھے۔ سکھوں میں (جن کی تعداد روز بروز بڑھ رہی تھی) مساوات اور بھائی چارے کے جذبات کو فروغ دینے کے لیے انہوں نے ایک عام لنگر قائم کیا، جہاں بلا امتیاز سب اکٹھے مل کر کھانا کھاتے تھے۔ امر داس نے اکبر بادشاہ کے ساتھ

رر۔ ہونے والے تمام گناہ، دھل جائیں گے اور وہ
سنان کے ذریعے پاک ہو جائے گا“ (Macauliffe :
کتاب مذکور، ۳ : ۱۳)۔ اس طرح سکھوں کی قومی
زندگی کے لیے ایک روحانی مرکز تیار ہو گیا۔

گرو ارجن ۱۵۸۱ء میں اپنے باپ کا جانشین ہوا
اور اس کے بعد سے گرو کی گدی موروثی چیز بن
گئی۔ ارجن نے سکھوں کو ایک فرقے کی حیثیت سے
منظم کرنے کی مزید کوشش کی۔ سکھ مذہب کی
سب سے بڑی خدمت جو اس نے سر انجام دی وہ
گرنٹھ (سکھوں کی مقدس کتاب) کی تدوین تھی۔
گرو آنکد پہلے ہی سے گرو نانک کی تصانیف اور ان
کی سوانح حیات قلمبند کرنے کا بیڑا اٹھا چکے تھے؛
گرو ارجن نے اس کام کو ترقی دی اور اس میں اگلے
تین گروؤں کے شبدوں کا اضافہ کر دیا، جنہیں
اس نے بڑی احتیاط سے جمع کیا تھا۔ ان میں اس
نے اپنی بے شمار تحریریں بھی شامل کیں اور
گرو نانک سے پہلے کے بہت سے ہندو یوگیوں اور
مسلمان صوفیوں کی تصانیف کے متعدد اقتباسات بھی
درج کر دیے۔ ”منجملہ اور مقاصد کے گرو ارجن کا
ایک مقصد یہ بھی تھا کہ دنیا جان لے کہ سکھ
مذہب میں توہم پرستی نہیں ہے اور ہر نیک آدمی،
چاہے وہ کسی ذات اور مذہب سے تعلق رکھتا ہو،
عزت اور احترام کے قابل ہے“ (Macauliffe :
کتاب مذکور، ۲ : ۶۱)۔ گرو ارجن نے اس
کتاب کی تالیف چھ سال کی محنت کے
بعد ۱۶۰۳ء میں مکمل کی اور یہ آدی گرنٹھ
”(صحیفہ قدیم“ کے نام سے موسوم ہوئی، کیونکہ یہ
دسم گرنٹھ یا دسویں گرو کے گرنٹھ سے ممیز ہے
(دیکھئے ذیل میں)۔

گرو ارجن ایک اولوالعزم اور سرگرم رہنما تھا
اس نے مذہب اور دنیا داری کو اکٹھا کر دیا اور
کارندوں کو ملک کے مختلف اضلاع میں گرو کے

نام پر چندہ وصول کرنے کے لیے بھیجا، جواب تک
لوگ صرف اپنی مرضی سے دیا کرتے تھے۔ یہ اس کے
لیے تعول اور اس کے ساتھ ساتھ شان و شوکت اور
تزک و احتشام کا باعث بنا۔ گرو ارجن نے اپنے آپ کو
”سچا بادشاہ“ کے نام سے ملقب کیا، جو صاف طور پر
اس کے سیاسی اقتدار کی ہوس کا آئینہ دار ہے۔ اس نے
تجارت کے معاملے میں اپنے مریدوں کی حوصلہ افزائی
کی اور انہیں تجارتی مشاغل اور سکھ مذہب کے
پرچار کے لیے نہ صرف ہندوستان کے مختلف حصوں،
بلکہ افغانستان اور وسط ایشیا میں بھی بھیجا۔
۱۶۰۶ء میں گرو ارجن نے شہزادہ خسرو کی،
جس نے اپنے والد شہنشاہ جہانگیر کے خلاف بغاوت
کر دی تھی، مالی امداد کی۔ شہزادے کی شکست
کے بعد بادشاہ کے حکم سے گرو کو لاہور میں
قید کر دیا گیا، جہاں تھوڑے ہی عرصے بعد اس نے
وفات پائی۔

ارجن کے بیٹے اور جانشین ہرگووند (۱۶۰۶ تا
۱۶۴۵ء) کے زمانے میں سکھ مذہب کو بہت
فروغ حاصل ہوا۔ پہلے چار گرو نفس کشی اور
سنتوش کے مبلغ تھے، لیکن گرو ارجن نے دنیوی
سیاست اور اقتدار کے حصول کی حکمت عملی اختیار
کی۔ ہرگووند نے علانیہ عملی مدافعت و مزاحمت
اختیار کی جس سے سکھوں کی فوجی زندگی کا آغاز
ہوا۔ ہرگووند طبعاً ایک سپاہی تھا اور شکار
اور بہادرانہ کھیلوں کا شیدائی تھا۔ عشر (کھائی کا
دسواں حصہ) اور نذرالوں کی باقاعدہ فراہمی نے
اس کو بے حد مالدار بنا دیا تھا اور اس نے جلد ہی
شاہانہ منصب اختیار کر لیا۔ وہ شہنشاہ جہانگیر
کے خلاف دشمنی کے جذبات رکھتا تھا اور اپنے
باپ کی موت اسی کی طرف منسوب کرتا تھا۔
اس کے فوجی زندگی اختیار کرنے کی ایک وجہ یقیناً
(اپنے باپ کے) انتقام کی خواہش تھی۔ اس نے اپنی

چھوٹے بھائی اورنگ زیبؒ کی مخالفانہ فوجوں کے تعاقب کی وجہ سے جلا وطنی میں مارا مارا پھر رہا تھا، ہر رائے نے دریائے یاس عبور کرنے اور نسبتاً کسی محفوظ مقام پر پہنچنے میں اس کی مدد کی۔ بلاشبہ وہ اورنگ زیب کا مورد عتاب ہو گیا، جس نے اسے اس گستاخی پر باز پرس کی لیے دہلی بلایا۔ اس نے اپنی طرف سے اپنے بیٹے رام رائے کو بھیج دیا، جسے اس کے باپ کے پر امن رویہ کی ضمانت کی خاطر بطور یرغمال شاہی دربار میں رکھ لیا گیا۔ ہر رائے ۱۶۶۱ء میں فوت ہو گیا اور اس کا چھوٹا بیٹا ہرکشن (جس کی عمر چھ سال تھی) اس کا جانشین ہوا۔ رام رائے نے اس (ہرکشن) کے خلاف اپنے حق کے لیے دعویٰ دائر کر دیا اور اپنا مقدمہ اورنگ زیب کے سامنے پیش کیا۔ اس پر شش سالہ گرو کو دہلی میں اپنے بھائی کے ساتھ مقدمہ کے فیصلے کے لیے بلایا گیا، جہاں وہ چیچک کی بیماری سے ۱۶۶۴ء میں فوت ہو گیا۔

ہرکشن کی وفات کے بعد جانشینی کے متعلق جھگڑا پیدا ہو گیا اور بڑی مخالفت کے بعد متعدد امیدواروں میں سے ہرگووند کے بیٹے تیغ بہادر کو گرو تسلیم کر لیا گیا۔ بایں ہمہ اس کے مخالفین نے اپنا مطالبہ جاری رکھا اور ان میں سے بعض تو اس کے مد مقابل گرو بن بیٹھے۔ تیغ بہادر قاراض ہو کر کوہ شوالک کی طرف چلا گیا اور وہاں انند پور کی بنیاد رکھی، جس نے واقعات ما بعد میں خاصا اہم کردار ادا کیا۔ مزید برآں اس نے ہندوستان کا ایک طویل سفر اختیار کیا اور دکن اور مشرقی بنگال کی سیاحت بھی کی، جہاں سکھ مذہب کے چھوٹے چھوٹے تخت پہلے سے موجود تھے۔ سفر کے دوران میں اس نے کچھ عرصے کے لیے پٹنہ میں قیام کیا، جو سکھوں کا بہت بڑا تخت (مذہبی مقام) تھا۔ یہیں اس کا بیٹا گووند رائے (۱۶۶۶ء) میں

ملازمت میں عادی مجرموں، شورش پسندوں اور تراقوں کی کافی تعداد بھرتی کر لی اور دریائے یاس کے کنارے ہرگووند پور کا ایک مضبوط قلعہ بنایا، جہاں سے نکل کر وہ بے پے میدانوں پر تاخت کیا کرتا تھا۔ وہ آٹھ سو گھوڑوں کے ایک اصطبل کا مالک تھا؛ تین سو اسب سوار ہر وقت اس کی خدمت میں موجود رہتے اور ساتھ توڑے دار ہندو قچی اس کے محافظ تھے (Cunningham: *History of the Sikhs*، ص ۵۶)۔ گرو کی فوجی تنظیم کی خبریں جب شہنشاہ کے کانوں تک پہنچیں تو اس نے اسے دربار میں بلایا اور اسے گوالیار کے قلعے میں نظر بند کرنے کا حکم نافذ کر دیا؛ تاہم کچھ عرصہ بعد اسے رہا کر دیا گیا۔ اس قید کی وجہ سے اس کے دل میں مزید کدورت پیدا ہو گئی۔ جہانگیر کی وفات اور شاہجہاں کی تخت نشینی کے فوراً بعد ہرگووند نے کھلم کھلا سرکشی اختیار کر لی اور حکومت کے خلاف لڑائی پر آمادہ ہو گیا۔ چھ سال کے عرصے میں اس نے ان فوجوں کو، جو لاہور کے حاکم نے اس کے خلاف روانہ کی تھیں، تین دفعہ شکست دی۔ اسے شاہجہاں کی طرف سے انتقام کا خطرہ تھا اس لیے وہ پہاڑیوں کی طرف نکل گیا، جہاں اس نے اپنی موت (۱۶۴۵ء) تک اطمینان سے زندگی بسر کی۔

ہرگووند کے عہد میں سکھ مذہب میں ایک بڑا تغیر واقع ہوا۔ اب سکھوں کی زندگی محض تارک الدنیا سنتوں کی سی نہ تھی اور ان کا گرو محض مذہبی رہنما نہ تھا بلکہ فوجی قائد بھی تھا۔ انہیں اپنی طاقت کا احساس ہوا اور مستقبل میں اپنے سیاسی اقتدار کی جھلک نظر آئی۔ ہرگووند کے بعد اس کا پوتا ہر رائے، جو اپنے دادا کے برعکس خاموش طبع تھا، جانشین ہوا۔ شاہجہاں کے سب سے بڑے بیٹے داراشکوہ کے ساتھ اس کے گہرے دوستانہ تعلقات تھے، چنانچہ ۱۶۵۸ء میں جب دارا اپنے

پرورش پاتا رہا؛ چنانچہ مغلوں کی حکومت کو تباہ کرنے کے لیے اس نے منصوبے باندھے۔ اس نے سکھوں میں جمہوری مساوات کے جذبات کو ابھارا اور انہیں ایک قوم کی صورت میں منظم کرنے کا کام شروع کر دیا۔ اس نے ہر کہ و مہ کو اپنے حلقے میں شامل کر لیا اور ذات پات کی رسم کے خلاف شدید جنگ شروع کر دی۔ ظاہر و باطن میں مطابقت پیدا کرنے کے لیے اس نے ”پاھل“ (سکھ مذہب میں داخل کرنے) کی رسم جاری کی، جو ایک خاص طریقے سے ادا ہوتی ہے۔

پاھل حاصل کرنے کے بعد ہر سکھ کو اپنے سر کے بال (کیس) آئندہ کے لیے ناتراشیدہ چھوڑ دینے پڑتے ہیں اور یکسانی قائم رکھنے کے لیے پانچ ککے، یعنی پانچ چیزیں رکھنی پڑتی ہیں جن کے نام ”ک“ سے شروع ہوتے ہیں، یعنی (۱) کچھ، (۲) کرپان، (۳) کڑا، (۴) کیس (لمبے بال) اور (۵) کنگھا۔ لاحقہ ”سنگھ“ ہر نئے سکھ کے نام کے ساتھ لگایا جاتا تھا۔ اس کے بعد خود گرو نے بھی گروند سنگھ کہلانا شروع کر دیا۔ اس لیے نئے سکھ مریدوں کو خالصہ (خالص، برگزیدہ، آزاد کیا ہوا) یا ”خالصہ“ (عربی مادہ خالص یا خالص) کے لقب سے ملقب کیا۔

گروند سنگھ کو پہاڑیوں میں کافی عرصہ سکونت کرنے کی وجہ سے سکھ بنانے کی مساعی کو باطمینان جاری رکھنے کا موقع ملا اس کے علاوہ اس سکونت سے اس کی غرض یہ بھی تھی کہ مسلمانوں کی حکومت کے خلاف پہاڑی علاقوں کے متعدد سر برآوردہ لوگوں کی امداد حاصل کرا سکے؛ لیکن ان مقاصد میں اسے کامیابی نہ ہوئی۔ گروند کی طاقت میں اضافہ تو ہوتا گیا، لیکن اسے کئی بار پہاڑیوں میں پسپائی ہوئی۔ اس پاس کے علاقوں میں اس کی لوٹ مار کی وارداتیں بڑھ گئیں اور اس کے تشدد میں

پیدا ہوا جو سکھوں کے سیاسی اقتدار کا حقیقی بانی تھا۔ گرو کی حیثیت سے تیغ بہادر کا حلقہ اثر جنوب میں لنکا اور مشرق میں آسام تک پھیلا ہوا تھا۔ کچھ عرصے کے بعد وہ پنجاب واپس آ گیا ”جہاں اس نے اپنے چیلوں سمیت لوٹ کھسوٹ پر زندگی بسر کی“۔ اس نے تمام مفروروں اور قانون شکنوں کو نہایت آسانی سے پناہ دے دی اس لیے اس کا اقتدار ملک کی ترقی میں حائل ہوا (Cunningham: کتاب مذکور، ص ۶۴)۔ شاہی دستوں نے اس پر چڑھائی کر دی اور اسے قید کر کے دہلی لے آئے، جہاں اسے اورنگ زیب کے حکم سے ۱۶۷۵ء میں سزائے موت دی گئی۔

میں اپنے باپ کے قتل کے بعد اس کے بیٹے گروند رائے کو گرو تسلیم کر لیا گیا۔ گروند کی شخصیت سکھوں کی تاریخ میں سب سے نامور شخصیت ہے۔ وہ لڑکپن ہی میں گرو کی گدی پر بیٹھ گیا تھا، لیکن اپنی زندگی کے اختتام تک اس نے سکھوں کو، جو ابتدا میں محض ایک مذہبی گزگیاں والی جماعت تھی، ایک جنگجو قوم بنا دیا، جس کے مقدر میں تقریباً ایک صدی تک پنجاب کی حکمرانی لکھی تھی۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے والد کے قتل نے اس کے نوجوان ذہن پر ایک آئیٹ نقش مرتب کر دیا تھا، اس لیے اس کے دل میں اورنگ زیب کے خلاف شدید دشمنی پیدا ہو گئی تھی، تاہم اسے کبھی انتقام لینے کی جرأت نہ ہوئی۔ آرام و سکون کی زندگی گزارنے اور ایسی تعلیم و تربیت حاصل کرنے کے لیے جو اسے قیادت کا اہل بنا دے۔ پہاڑوں کی طرف چلا گیا۔ وہ وہاں بیس سال تک سکونت پذیر رہا اور شکار کھیلنے اور مسلمانوں اور ہندوؤں کی مذہبی زبانوں اور ان کے مذاہب کا علم حاصل کرنے میں مشغول رہا۔ اس کے دل میں جذبہ انتقام

اضافہ ہوتا گیا۔ راجاؤں نے اجتماعی طور پر اورنگ زیب سے مدد کی درخواست کی، جس نے سر ہند کے گورنر کو ان کے ساتھ شامل ہو کر گرو پر حملہ کرنے کے احکام روانہ کر دیے۔ اس کے بعد جو لڑائی ہوئی اس میں گرو کو شکست ہوئی اور اس نے اندپور کے قلعہ میں پناہ لی (۱۷۰۱ء)۔ یہاں شاہی فوجوں نے اسے گھیر لیا۔ یہ محاصرہ بہت طویل ہو گیا۔ اشیائے خورد و نوش میں کمی واقع ہو گئی اور اس کے پیرو اسے چھوڑ کر بھاگ گئے۔ اس کا خاندان، اس کی والدہ، بیویوں اور نوجوان بیٹوں سمیت، سر ہند کی طرف بچ کر نکل گیا، لیکن وہاں کے ہندو اہل کاروں کی سازش سے اس کے دو بچے موت کے گھاٹ اتار دیے گئے۔ گرو گووند خود بھیس بدل کر چند وفادار پیروؤں کے ساتھ چمکور (ضلع انبالہ) کے قلعے کی طرف نکل گیا۔ ادھر سرگرمی سے اس کا تعاقب کیا جا رہا تھا اس لیے وہ چمکور چھوڑنے پر مجبور ہو گیا اور ایک بار پھر اسے اپنی جان بچانے کے لیے بھاگنا پڑا۔ وہ بھیس بدل کر ادھر ادھر پھرتا رہا، یہاں تک کہ وہ بٹھنڈہ کے ویرانوں (فیروز پور اور دہلی کے درمیان) تک پہنچ گیا۔ اس کے پیرو اس کے گرد اکھٹے ہو گئے اور اپنے تعاقب کرنے والوں کو اس مقام پر پسپا کرنے میں کامیاب ہو گیا جو اس وقت سے مکتسر، یعنی ”نجات کے تالاب“ سے موسوم ہے؛ یہ ان سکھوں کی یادگار ہے جو اس لڑائی میں کام آئے۔ کچھ عرصے کے لیے گرو گووند ہانسی اور فیروز پور کے درمیان دمدمہ میں مقیم ہو گیا اور وہاں مذہبی پرچار اور دسم گرنٹھ کی تصنیف میں مشغول رہا جسے سکھ گرو ارجن کے آدی گرنٹھ، کا تکملہ یا ضمیمہ خیال کرتے ہیں۔ اس اثنا میں اورنگ زیب نے داعی اجل کو لبیک کہا اور اس کا بیٹا بہادر شاہ اس کا جانشین ہوا، جس نے اپنے والد کی حکمت عملی

کے برعکس گرو کے ساتھ مفاہمت کی کوشش کی۔ اس نے اسے دکن کی فوجی کمان عطا کر دی، جہاں وہ اپنا عہدہ سنبھالنے کے لیے چلا گیا، لیکن وہاں پہنچنے کے تھوڑے عرصہ بعد اس کے ایک افغان ملازم نے کسی ذاتی رنجش کے باعث اس پر حملہ کر دیا جس کی وجہ سے وہ گوداوری کے کنارے ناندیر کے مقام پر فوت ہو گیا (اکتوبر ۱۷۰۸ء)۔ مرتے وقت اس نے کسی کو اپنا جانشین نامزد کرنے سے انکار کر دیا، لیکن اپنے پیروؤں کو حکم دیا کہ گرنٹھ کو اپنا آئندہ گرو اور خدا کو اپنا واحد محافظ تصور کریں؛ اس طرح اس نے گرووں کی جانشینی کا سلسلہ ختم کر دیا۔ گووند اپنے نصب العین کی تکمیل نہ کر پایا تھا کہ موت کا وقت آ پہنچا، ”مگر اس کی روح سکھوں میں بہادری کی روح پھونکتی رہی“۔

گووند سنگھ کا جانشین بندہ ہوا، لیکن گرو کی حیثیت سے نہیں بلکہ سکھوں کے فوجی قائد کی حیثیت سے وہ ایک کشمیری راجپوت تھا اور بیراگی سلسلے سے تعلق رکھتا تھا۔ دکن میں گرو گووند سے ملاقات کے بعد اس نے سکھ مذہب اختیار کر لیا اور ”بندہ“ یا (گرو کا) ”خادم“ لقب اختیار کیا۔ گووند نے بندہ کو پنجاب کی طرف جانے کا حکم دیا تاکہ وہ سکھوں کو اس کے بچوں کے قتل کا انتقام لینے اور مسلمانوں کا اقتدار ختم کرنے کی غرض سے متحد ہو جانے پر آمادہ کرے۔ سکھ ”اس کی طرف جوق در جوق آئے اور اس کے جھنڈے تلے لڑنے اور جان دینے کے لیے تیار ہو گئے“۔ بندہ طبعاً جاہ طلب تھا اور گرو کے احکام کی تعمیل کے ساتھ ساتھ سیاسی اقتدار کے حصول کا خواہاں تھا۔ اس نے پنجاب میں وسیع پیمانے پر رھزنی کی وارداتیں شروع کر دیں اور اپنے متعلقین میں آزادی سے مال غنیمت تقسیم کیا۔ اس کی وجہ سے مجرم، بھنگی، موچی اور اسی قماش کے دوسرے

لوگ جو سکھوں میں بکثرت موجود تھے، اس کی طرف کھنچے ہوئے چلے آئے۔ اورنگ زیب کی وفات کے بعد سلطنت مغلیہ پر بہت سرعت سے زوال آنا شروع ہو گیا۔ اس کے بیٹوں اور پوتوں کے مابین تخت کے لیے متواتر لڑائی جھگڑے کی وجہ سے سکھوں کو کھلم کھلا اپنی طاقت میں اضافہ کرنے کا موقع مل گیا؛ چنانچہ بندہ کی مجرمانہ سرگرمیاں کسی مزاحمت کے بغیر جاری رہیں۔ وہ ڈاکوؤں اور راہزنوں کی ایک فوج کے ساتھ مسلمانوں کو ہزاروں کی تعداد میں بے رحمی سے قتل کرتا اور قصبہ بہ قصبہ لوٹتا ہوا دہلی کے عین قرب و جوار میں جا پہنچا۔ مال غنیمت کی توقعات اور گرو کے بچوں کے انتقام کے جذبے نے بندہ کے چیلوں کی تعداد میں بہت اضافہ کر دیا۔ مئی ۱۷۱۰ء میں انہوں نے سرہند کی بد بخت بستی پر، جہاں بچوں کو قتل کیا گیا تھا، دھاوا بول کر قبضہ کر لیا اور اسے لوٹ مار اور قتل و غارت کے لیے کھلا چھوڑ دیا گیا۔ سکھوں نے اس قصبے کے باشندوں پر ہیبت ناک مظالم توڑے اور انہیں عمر اور صنف کی تخصیص کیے بغیر ذبح کر ڈالا۔ ان کی تخریبی سرگرمیاں عین دہلی تک جا پہنچیں۔ شہنشاہ بہادر شاہ، جو دکن کی طرف گیا ہوا تھا، ان مظالم کی خبریں سن کر پریشان ہو گیا اور اصلاح احوال کے لیے اس نے فوراً پنجاب کا رخ کیا۔ شاہی فوجوں نے بندہ کو شکست دی، لیکن وہ خود بچ کر ملحقہ پہاڑیوں کی طرف نکل گیا۔ ۱۷۱۲ء میں بہادر شاہ کی وفات کے بعد اس کے بیٹوں کے مابین تخت نشینی کے لیے جنگ ہوئی، جس میں جہاندار شاہ کو کامیابی نصیب ہوئی۔ گیارہ ماہ کی مختصر حکومت کے بعد وہ اپنے بھتیجے فرخ سیر کے ہاتھوں قتل ہو گیا جو اب دہلی کی رو بہ تنزل سلطنت کے تخت پر آ بیٹھا۔ ”یہ شورشیں سکھوں کے لیے مفید ثابت ہوئیں“،

جنہوں نے رسوائے عام بندہ کی سرکردگی میں ملک کو دوبارہ لوٹنا شروع کر دیا۔ فرخ سیر نے سکھوں کے مظالم کو ختم کرنے کا کام پنجاب کے گورنر عبدالصمد خان کے سپرد کیا۔ اس نے فوج کے ساتھ بندہ کا تعاقب کیا اور دریائے راوی پر گورداس پور کے قلعے میں گھیر لیا۔ بالآخر اسے قید کر دیا گیا اور ۱۷۱۶ء میں دہلی میں لا کے اسے لرزہ خیز مظالم کی سزا کے طور پر قتل کر دیا گیا۔

بندہ کے کردار میں کسی لحاظ سے بھی کوئی دلکشی نہیں تھی۔ سکھوں کے نقطہ نظر سے بھی وہ تعظیم کریم کا مستحق نہیں تھا، کیونکہ اس کے مقاصد خود غرضی پر مبنی اور وسائل مفسدانہ تھے۔ وہ شاہی منصب اختیار کرنے کے علاوہ اپنا ایک الگ فرقہ بنانا چاہتا تھا اور سابق گرو گووند سنگھ کی ہدایات کی خلاف ورزی کرتے ہوئے گیارہواں گرو بن بیٹھا۔ مزید برآں اس نے سکھ مذہب کے عقائد اور رسوم عبادت میں کچھ تبدیلیاں بھی کیں۔ ان واقعات کی بنا پر گووند سنگھ کے بہت سے پر جوش مریدوں نے اس کے خلاف بغاوت کر دی؛ تاہم اس میں کچھ شبہ نہیں کہ اس کی قیادت میں سکھوں کو مزید فوجی تربیت کا موقع ملا اور وہ ایک فوجی طاقت بن گئے۔

بندہ کی شکست اور موت کے بعد رد عمل کا زمانہ شروع ہوا۔ فرخ سیر کے عہد میں سکھوں کو قرار واقعی سزائیں دی گئیں۔ انہیں باغی قرار دے دیا گیا۔ ان میں سے اکثر نے اپنا مذہب چھوڑ دیا، لیکن جو راسخ العقیدہ تھے، انہیں پہاڑوں اور جنگلوں میں پناہ لینا پڑی۔ پنجاب کے محل گورنروں خصوصاً معین الملک نے، جو بہر منو کے نام سے زیادہ مشہور تھا، فرخ سیر کی تعزیر کی حکمت عملی کو جاری رکھا اور ایک زمانہ ایسا آیا کہ معلوم ہوتا تھا کہ سکھ قوم بالکل معدوم

کرنے کے لیے پنجاب کو چھوڑنا پڑا۔ اس کے بعد سکھ واپس آگئے اور ۱۷۶۳ء میں انہوں نے سرہند کے افغان گورنر زین خان کو شکست دی اور سرہند کو تاخت و تاراج کر کے ویران کر دیا۔ ایک بار پھر انہوں نے لاہور پر قبضہ کر لیا۔ اب کی دفعہ ان کی گرفت زیادہ مضبوط تھی۔ وہ امرتسر میں اکھٹے ہوئے اور پنجاب میں خالصہ حکومت کا اعلان کر دیا (۱۷۶۳ء)۔ اقتدار اعلیٰ قومی مجلس ”گرومٹہ“ کے سپرد کیا گیا۔ سکھ حکومت کے سگے پر یہ فارسی کتبہ درج تھا:

دیگ و تیغ و فتح و نصرت ہے درنگ
یافت از نانک گرو گووند سنگھ

اب وہ عام خطرہ جو سکھوں کو درپیش تھا رفع ہو گیا تھا، چنانچہ وہ الگ الگ ہو گئے اور متعدد ریاستوں اور گروہوں میں، جن کو مسلیں کہتے تھے، منقسم ہو گئے۔ ان مسلوں کی تعداد بارہ تھی، جن کا اپنا اپنا سرکار خود مختاری سے حکومت کرتا تھا۔ ان پر کوئی حاکم اعلیٰ متعین نہیں تھا اور مذہب کے سوا ان کے درمیان کوئی چیز مشترک نہیں تھی۔ گروہ بندیوں کے ذریعے وہ تفریق اور برتری حاصل کرنے لیے اکثر خانہ جنگیوں میں مصروف رہتے تھے۔ وہ اچھی طرح منظم نہ تھے۔ ان کے اقتدار اور عہدوں میں بھی تغیر و تبدل ہوتا رہتا تھا۔ تیس سال کی اس غیر مستقل حکومت کے بعد پنجاب میں رنجیت سنگھ اٹھا، جس نے ان پخالف گروہوں کو ایک مضبوط سلطنت کی شکل میں متحد کر دیا۔

بارہ سال کی عمر میں وہ اپنے والد کی جاگیر کا وارث ہوا (۱۷۹۲ء) اور بتدریج بر سر اقتدار آنے لگا۔ ۱۷۹۹ء میں احمد شاہ ابدالی کے پوتے زمان شاہ نے، جو اب بھی پنجاب کا اصلی مالک سمجھا جاتا تھا، اسے ایک شاہی فرمان کے ذریعے لاہور کی حکومت عطا کر دی۔

ہو جائے گی، مگر سلطنت مغلیہ کے زوال کی رفتار بہت تیز تھی اور پنجاب میں احمد شاہ ابدالی کے متعدد حملوں کی وجہ سے خاص طور پر زیادہ کمزور ہو گئی تھی۔ صوبے کی منتشر حالت سکھوں کے لیے سازگار ثابت ہوئی، جو بتدریج دوبارہ ابھرنے اور منظم ہونا شروع ہو گئے۔ انہوں نے متعدد قلعے تعمیر کیے اور غیر محفوظ قصبوں کی بے دریغ لوٹ مار سے دولت حاصل کی۔ ان کی قومی سرگرمیوں کا مرکز امرتسر تھا، جسے انہوں نے بہت مضبوط بنا لیا اور اس میں معتدبہ توسیع کی۔ شہزادہ تیمور، جو اپنے باپ احمد شاہ درانی کی طرف سے پنجاب پر حکومت کرنا تھا، سکھوں کا مخالف تھا۔ ۱۷۵۶ء میں اس نے امرتسر پر حملہ کیا، ”ھر“ مندر کو منہدم کر دیا اور ”مذہبی تالاب“ کو ملبے سے پر کر دیا۔ سکھوں نے اس کا انتقام لینے کے لیے اپنی فوجوں کو بڑی تعداد میں جمع کیا اور نہ صرف شہزادے کو لاہور سے نکالنے میں کامیاب ہو گئے بلکہ لاہور پر عارضی طور پر قبضہ بھی کر لیا۔ ان کے فوجی سردار جسا سنگھ کلال (شراب کشید کرنے والا) نے اپنے نام کا سکھ (جس کا سجع فارسی میں تھا) جاری کر دیا، لیکن رگھوبا کے زیرِ کمان مرہٹوں کی آمد (۱۷۶۸ء) پر وہ لاہور سے نکل گئے اور احمد شاہ نے پانچویں بار پنجاب کا رخ کیا۔ اس نے پانی پت کی مشہور لڑائی (۱۷۶۱ء) میں مرہٹوں کو غیرتاک شکست دی، مگر جو بھی اس نے پنجاب چھوڑا سکھ پھر نکل آئے اور انہوں نے اپنی کھوئی ہوئی سلطنت دوبارہ حاصل کر لی۔ اب احمد شاہ محض ان کا زور توڑنے کے لیے واپس آیا اور اپنے مقبوضات پر دوبارہ قبضہ کر لیا۔ لدھیانے میں (۱۷۶۲ء) گھمسان کی لڑائی ہوئی جس میں اس نے سکھوں کو بڑی خونریزی کے بعد شکست فاش دی؛ لیکن اس کو جلدی ہی قندھار میں ایک بغاوت فرو

تا آنکہ ۱۸۴۹ء میں پنجاب پر انگریزوں کا قبضہ ہو گیا اور اس طرح سکھ حکومت کا خاتمہ ہو گیا۔ سکھ مذہب کا نصب العین ہندوؤں کے مذہبی عقائد کی تطہیر تھا اس میں کچھ شبہ نہیں کہ بابا نانک اسلامی تعلیمات سے متاثر تھے، چنانچہ ان کا عقیدہ توحید، بشی نوع انسان کی مساوات اور بت پرستی سے اجتناب وغیرہ اسلام کے اثر کا نتیجہ ہیں دیکھیے جپ جی، نیز Macauliffe ۲: ۳۷۷)۔

سکھوں کی مذہبی کتاب کا نام گرنٹھ ہے۔ اس کے پہلے حصے کا نام، جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے، آدی گرنٹھ ہے، جسے پانچویں گرو ارجن نے تالیف کیا تھا یہ کتاب پہلے پانچ گروؤں کے شبدوں پر مشتمل ہے، نیز اس میں نانک کے زمانے سے پہلے مصلحین اور صوفیوں، خصوصاً کبیر، نام دیو، جے دیو، رامانند اور شیخ فرید کی تصانیف کے اقتباسات بھی درج ہیں۔ گرنٹھ تمام تر منظوم ہے، جس میں مختلف اوزان کے اشعار۔ اس کا معتد بہ حصہ گرمکھی رسم الخط میں قدیم ہندی میں لکھا گیا ہے؛ بعض اجزا دوسری مختلف ہندوستانی بولیوں اور زبانوں میں لکھے گئے ہیں، جن میں سنسکرت بھی شامل ہے۔ مزید برآں (گرمکھی رسم الخط میں) فارسی کی کہانیاں اور چند اشعار بھی موجود ہیں۔ دوسرے حصے کو جسے دسم گرنٹھ (یا دسویں گرو کا گرنٹھ) کہتے ہیں، گرو گووند سنگھ نے مدون کیا تھا، اور وہ زیادہ تر اس کے اپنے مضامین پر مشتمل ہے۔ اس کا بیشتر حصہ آدی گرنٹھ کی طرح خداوند تعالیٰ کی تعریف میں بھجٹوں پر مشتمل ہے، لیکن اس میں گووند سنگھ کے خود نوشتہ سوانح حیات بھی قلمبند ہیں، جو وچتر نانک (=عجیب و غریب ڈراما) کے نام سے موسوم ہے، نیز اس میں ان ہندی شعرا کا متفرق کلام بھی شامل

لاہور پر قبضہ ہو جانے کے بعد ۱۸۰۲ء میں امرتسر بھی رنجیت سنگھ کے ماتحت آ گیا۔ پنجاب کے ان دو مشہور شہروں پر قبضے نے اس کی شخصیت کو نمایاں اور اس کے وقار میں اضافہ کر دیا۔ اس نے مہاراجہ کا لقب اختیار کر لیا اور ملک گیری جاری رکھی، حتیٰ کہ اس نے تمام مسلمانوں کا اپنی سلطنت سے الحاق کر لیا۔ انگریزوں کے ساتھ جو اب دریائے ستلج تک کے علاقے پر قابض ہو گئے تھے، رنجیت سنگھ کے تعلقات دوستانہ تھے، ۱۸۰۹ء میں دونوں حکومتوں کے درمیان اتحاد کا معاہدہ ہوا، جس کی رنجیت سنگھ نے پابندی کی۔ اس نے ایک مضبوط فوجی طاقت کی تنظیم کی جو بعض یورپی جرنیلوں خصوصاً ان فرانسیسی جرنیلوں کی تربیت یافتہ تھی جو پہلے نپولین کے ماتحت کام کر چکے تھے اور واٹرلو Waterloo کی جنگ کے بعد مہاراجا کی ملازمت کے لیے پنجاب میں آئے تھے۔ اس فوج کی مدد سے اس نے تمام پنجاب پر قبضہ کر لیا اور ۱۸۱۹ء میں کشمیر اور ۱۸۳۷ء میں بشاور کو بھی شامل حکومت کر لیا۔ وہ ۱۸۳۹ء میں ایک نہایت مستحکم سلطنت چھوڑ کر، جو ستلج سے ہندوکش تک پھیلی ہوئی تھی، فوت ہو گیا، لیکن اس کے جانشینوں میں سے کوئی بھی نظام و نسق قائم رکھنے کا اہل نہیں تھا۔ اس کے تین بیٹے یکے بعد دیگرے تخت نشین ہوئے۔ سازشوں کا دور دورہ رہا، جو غارتگری، خانہ جنگی اور غیر معمولی خونریزی پر منتج ہوئیں۔ فوج قابو سے باہر ہو گئی اور تمام ملک میں دہشت پھیل گئی۔ آخر کار دربار کی طرف سے فوجی سرداروں کو ستلج پار کرنے اور انگریزوں کے زیر اقتدار علاقے پر حملہ کرنے پر آمادہ کرنے کی مساعی شروع ہو گئیں، جن کا سلسلہ دیر تک جاری رہا،

وغیرہ وغیرہ۔ دوسرے الفاظ میں وہ سہج دھاری فرقے سے تعلق رکھتے ہیں؛ (۳) اداسی (تارکین دنیا) بھی، لالک پنتھیوں کی طرح، سہج دھاری فرقے میں شامل ہیں۔ وہ متقشفین کے اس سلسلے کی نمائندگی کرتے ہیں جس کی بنیاد نانک کے بیٹے سری چند نے رکھی تھی۔ وہ مجرد رہتے ہیں اور ان کے اصول و عقائد میں ہندوؤں کے راہیانہ عقائد کی بہت زیادہ جھلک پائی جاتی ہے؛ (۴) اکالی (اکال یعنی خدائے لایزال کے پرستار)؛ جنگجو فرقہ ہونے کی حیثیت سے، جس کی بنیاد گووند سنگھ نے رکھی تھی، وہ ذاتی طور پر دوسرے تمام سکھی سلسلوں سے مختلف ہیں۔ وہ اکثر سکھوں سے زیادہ کٹر عقائد کے حامل ہیں اور ان میں اب تک مخصوص جنگی روح باقی ہے؛ (۵) بندائی یا بندہ پنتھی، یعنی وہ سکھ جنہوں نے بندہ کو گیارہواں گرو تسلیم کیا تھا، مگر جٹ خالصے بندہ کی بدعات کے برعکس گرو گووند کے عقائد کے شدید پابند ہیں؛ (۶) مذہبی (عام تلفظ مزہبی) خاکروبوں کی جماعت کے ان افراد کے نمائندے ہیں جو پاهل کی رسم کے ذریعے سکھ بنے تھے؛ (۷) رام داسی (گورو رام داس کے پیرو، جو انہیں کے ہاتھ سے پہلے سکھ بنے) کے نام کا اطلاق ان چماروں (موجیوں) پر ہوتا ہے جنہوں نے پاهل کی رسم ادا کی تھی۔ سکھوں کے گردوارے پنجاب کے بیشتر علاقوں میں پھیلے ہوئے ہیں۔ ان میں سے زیادہ مشہور گردوارے امرتسر، گورداس پور اور فیروز پور کے اضلاع میں پائے جاتے ہیں اور ان میں سے [ان کے نزدیک] مقدس ترین امرتسر کا طلائی مندر، یعنی دربار صاحب اور ”نانک کی جائے پیدائش“ ننگالہ صاحب (پنجاب، پاکستان) ہیں، جہاں ہر سال میلوں کا انعقاد ہوتا ہے۔ [سکھوں کے دور حکومت میں دفتری زبان فارسی تھی۔ مہاراجا رنجیت سنگھ کے دربار میں منشی عزیز الدین اور فقیر خاندان کے دوسرے بہت سے افراد ملازم تھے۔ اس

جو اس کی ملازمت میں تھے۔ گرتھ کے بعض ابواب سکھوں کی عبادت میں استعمال ہوتے ہیں اور وہ انفرادی طور پر صبح و شام اور سوتے وقت الہیں بد تکرار الہتے ہیں اور وہ یہ ہیں؛ (۱) جب جی از گرو نانک (دیکھیے Maculiffe، ۱۹۵: ۲۱۷)؛ (۲) آسا کی وار، از گرو نانک (کتاب مذکور، ص ۲۱۸ تا ۲۴۹)؛ (۳) جب جی از گرو گووند (کتاب مذکور، ۵: ۲۶۱)؛ (۴) رہ راس (کتاب مذکور، ۱: ۲۵۷، ۲۵۷)؛ (۵) سوہلہ (کتاب مذکور، ص ۲۵۸ تا ۲۶۰) اور (۶) سکھ منی از گرو ارجن (کتاب مذکور، ۳: ۱۹۷ بعد)۔ پاهل کی رسم ادا کرنے کے موقع پر بھی یہ پڑھے جاتے ہیں۔ [سکھوں کے اس مذہبی ادب کی زبان پر فارسی کے بڑے اثرات ہیں، خصوصاً آدی گرتھ میں فارسی اور اسلامی دینی و صوفیانہ الفاظ کی بڑی آمیزش ہے (تفصیل کے لیے دیکھیے سید محمد عبداللہ: ادبیات فارسی میں ہندوؤں کا حصہ)۔]

سکھوں کے فرقے اور ذیلی فرقے کئی ہیں، لیکن مشہور دو ہیں؛ (۱) کیس دھاری یا سنگھ اور (۲) سہج دھاری۔ اول الذکر پاهل شدہ سکھوں کی نمائندگی کرتے ہیں، اس لیے گرو گووند سنگھ کے کٹر پیرو ہیں؛ مؤخر الذکر حقیقت میں وہ سکھ تھے جنہوں نے اس کی پاهل کی رسم کو تسلیم کرنے اور جنگجو خالصاؤں میں شامل ہونے سے انکار کر دیا تھا۔ دوسرے مشہور فرقے یہ ہیں؛ (۱) لالک پنتھی، جو جنگجو تو نہیں، مگر سکھ ہی سمجھے جاتے ہیں۔ وہ ان قدیم گروؤں کے پیرو ہیں جو گرو گووند سنگھ کی بتائی ہوئی رسموں اور طریقوں کی تقلید کو ضروری خیال نہیں کرتے؛ لہذا ان کی خصوصیات زیادہ تر سلبی اور منفیانہ ہیں۔ وہ تمباکو نوشی کی سماعت نہیں کرتے اور نہ ہی وہ لمبے بال رکھنے پر مصر ہوتے ہیں؛ وہ پاهل شدہ نہیں ہوتے،

۱۹۱۹ء : ۱ : ۶۷ تا ۷۳ : (۵) سیوا رام سنگھ تھاپر :
 : ۱۹۰۴ء : Life of Sri Guru Nānak Dev : راولپنڈی :
 (۶) گوگل چند نارنگ : The Transformation of :
 : W. L. McGregor (۷) : لاہور ۱۹۱۲ء : Sikhism :
 : The History of the Sikhs : ۲ جلدیں، لنڈن ۱۸۴۶ء :
 (۸) J. Malcolm : The Sketech of the Sikhs : لنڈن :
 : ۱۸۱۲ء : (۹) سید محمد لطیف : History of the Panjab :
 کلکتہ ۱۸۹۱ء ص ۲۴۰ تا ۵۷۱ : (۱۰) J.D. Cunningham :
 : A History of the Sikhs : طبع H.L.O. Garrett :
 : ۱۹۱۸ء : (۱۱) اٹر سنگھ : Sakhee Book :
 or the description of Guru Govind Singh's :
 : ۱۸۷۳ء : (۱۲) Religion and Doctrines : بنارس :
 : The Life and Work of Guru : بھگت لکشمی سنگھ :
 : Govind Singh : لاہور ۱۹۰۹ء : (۱۳) E. Trumpp :
 : Die Religion der Sikhs : لائپزگ ۱۸۱۸ء : (۱۴)
 : Sikhism : در T. Hughes : Dictionary of Islam :
 : ۱۸۸۵ء : (۱۵) گورمکھ سنگھ : E. Pincott :
 : A Brief History of the Harimandar or Golden :
 : Temple of Amritsar : لاہور ۱۸۹۴ء : (۱۶) H.T. :
 : The Origin of the Sikh power in the : Prinsep :
 : Punjab : کلکتہ ۱۸۳۴ء : (۱۷) J. H. Gordon :
 : The Sikhs : لنڈن ۱۹۰۴ء : (۱۸) H. Steinbach :
 : The Punjab : لنڈن ۱۸۸۵ء : (۱۹) L. H. Griffin :
 : Ranjit Singh ("Rulers of India Series") :
 : The court and : W. G. Osberge (۲۰) : ۱۸۹۲ء :
 : camp of Ranjeet Singh : لنڈن ۱۸۸۰ء : (۲۱)
 : History of the Reigning Family of : G. Smyth :
 : Lahore : کلکتہ ۱۸۴۷ء : (۲۲) R. G. Berton :
 : The First and Second sikh Wars : شملہ ۱۹۱۱ء :
 : The Sikhs and : A. D. Innes و C. Gough (۲۳)
 : the Sikhs wars : لنڈن ۱۸۹۷ء : (۲۴) Viscount :
 : "Rulers of India) Viscount Hardinge : Hardinge

دور میں فارسی کے کئی مصنف بھی پیدا ہوئے، لیکن
 جہاں تک اسلامی آثار و عمارات اور تہذیب و تمدن کا
 تعلق ہے سکھوں کا دور مجموعی اعتبار سے ایک تاریک
 دور تھا، جس میں مساجد و مقابر کی بے حرمتی ہوئی
 اور عبادات میں خالی ڈالا گیا؛ چنانچہ اس تباہی اور
 بے دردی کے خلاف حضرت سید احمد بریلوی
 [رک باں] کی قیادت میں علم جہاد بلند ہوا اور وہ عین
 معرکہ جہاد میں بمقام بالا کوٹ ۱۸۳۰ء میں شہید
 ہوئے۔ سید صاحب کی مہم اگرچہ سیاسی اور فوجی
 لحاظ سے کامیاب نہ ہوئی، لیکن اس میں شبہ نہیں
 کہ اس نے مسلمانوں میں ایک بار پھر اعتماد نفس
 پیدا کیا اور ان احيائی تحریکوں کو قوت ملی جو
 اس کے فوراً بعد انگریزوں کے خلاف پیدا ہوئیں۔
 تحریک پاکستان کے وقت سکھوں نے ہندو قوم کا ساتھ
 دیا اور قیام پاکستان کے فوراً بعد فسادات پنجاب میں
 انہوں نے بھرپور حصہ لیا، تاہم چونکہ سکھوں کے
 بعض مقامات مقدسہ (ننکانہ وغیرہ) پاکستان میں ہیں
 اس لیے سکھوں کی آمد و رفت پاکستان میں ہوتی
 رہتی ہے، جس کے لیے حکومت پاکستان سہولتیں مہیا
 کرتی ہے۔ شاید اسی باعث سکھوں کا عمومی رویہ اب
 اتنا معاندانہ نہیں رہا۔ بہر حال سکھ اب بھارت کے
 صوبہ پنجاب میں ایک مؤثر قوت ہیں (انگریزی
 اور بھارتی دور کے مفصل حالات کے لیے دیکھیے
 انسائیکلو پیڈیا برٹینیکا، مطبوعہ ۱۹۶۹ء، بذیل
 مقالہ سکھ)۔

مآخذ : انگریزی : (۱) E. Trumpp : The Adi
 Granth : انگریزی ترجمہ، لنڈن ۱۸۷۷ء : (۲) M.A.
 : The Sikh Religion : Macauliffe : ۶ جلدیں،
 : ۱۹۰۹ء : (۳) خزان سکھ : History and Philosophy
 : of the Sikh Religion : ۲ حصے، لاہور ۱۹۱۴ء :
 : A Glossary of the Tribes and : H. A. Rose (۴)
 : Casts of the Punjab : ۳ جلدیں، لاہور ۱۹۱۱ء تا

سلطان احمد ثانی کے عہد حکومت میں ۳۰ محرم ۱۱۰۵ھ / ۵ ستمبر ۱۶۹۳ء کی آتشزدگی میں جل کر خاکستر ہو گئے۔ پانچ سال کے بعد وہ از سر نو تعمیر کیے گئے، مگر سلطان محمود اول کے عہد حکومت میں پھر برباد ہو گئے۔

شروع شروع میں اس جیش کے سپہ سالار کا خطاب سگبان باشی تھا۔ جب اس جیش کو یونی چریوں کے آغا کے ماتحت کر دیا گیا تو سگبان باشی کی حیثیت محض ایک وظیفہ خوار کی ہو گئی، البتہ فوجی نقل و حرکت کے موقع پر وہ آغا کے قائم مقام (لفٹیننٹ) کے طور پر کام کرتا، دارالحکومت میں رہتا اور وہاں کی محافظ فوج کے یونی چریوں کی قیادت کرتا تھا۔

سگبان سواری (یعنی سیمن کا رسالہ) "جماعات" کی پینسٹھویں کمپنی کا نام تھا۔

مآخذ: احمد جواد: تاریخ عسکر عثمانی، قسطنطنیہ ۱۸۹۷ء، ۱: ۱۳، ۶: ۱ (۲) d'Ohsson: *Tableau de l'Empire Othoman* پیرس ۱۸۲۳ء، ۵: ۳۱۴ (۳) von Hammer: *Histoire de l'Empire Othoman*، مترجمہ Hellert، ۱۲: ۳۴۷۔

(CL. HUART)

سنگود: ایک چھوٹا سا شہر، جو اسی نام کی * ایک قضا سنگود کا صدر مقام ہے اور ایشیائے کوچک میں ولایت خداوندگار کی سندجاق آرٹوغزل میں، دریائے سقاریہ کے جنوب اور لیکہ Lefke اور اسکی شہر کے مابین، ان دونوں سے ایک ایک دن کی مسافت پر واقع ہے (جہاں نما)۔ سنگود ایک پہاڑی آب کند (بہت عمیق اور کم عرض درہ) کے دبائے پر واقع ہے اور ایک مدرج (amphitheatre) کی شکل میں تعمیر ہوا ہے۔ شہر کے مضافات اس زرخیز علاقے کا حصہ ہیں جو ایک طرف جنوب میں آناتولی کی وسطی سطح مرتفع اور دوسری طرف شمال میں

"Series": فارسی: (۲) (۲۵) *دستان المذہب*، (طبع بمبئی)، ص ۱۷۸ بعد: (۲۶) خافی خان: *منتخب اللباب*، کلکتہ ۱۸۶۹ء، ۲: ۶۵۱ بعد: (۲۷) بوٹے شاہ: تاریخ پنجاب، دفاتر ۳ تا ۵ (دیکھیے فہرست مخطوطات فارسی، موزہ بریطانیہ، ص ۹۵۳ الف): (۲۸) بدھ سنگھ: رسالہ نانک شاہ (دیکھیے فہرست مذکور، ص ۸۶۰ الف): (۲۹) بخت مل: خالصہ نامہ (فہرست مذکور، ص ۲۹۴ الف): (۳۰) مفتی علی الدین: عبرت نامہ (دیکھیے فہرست انڈیا آفس، عدد ۵۰۴): (۳۱) محمد نقی: شیر سنگھ نامہ (حوالہ مذکور، عدد ۵۰۵): (۳۲) کنہیا لال: تاریخ پنجاب، لاہور ۱۸۷۷ء: (۳۳) وہی مصنف: رنجیت نامہ، لاہور ۱۸۷۶ء: (۳۴) سون لال: *عمدة التاریخ*، رنجیت سنگھ کا روزنامہ، پانچ جلدیں، لاہور ۱۸۸۸ء: [علاوہ ازیں دیکھیے (۳۵) محمد باقر: *Lahore Past & Present*، لاہور ۱۹۵۲ء: نیز دیکھیے مآخذ بذیل مقالہ پاکستان: پنجاب]۔

(محمد اقبال)

* **سگبان:** (فارسی، "شکاری کتوں کو قابو میں رکھنے والا، چابک دار")، عوامی نام "سیمن" Seimen تھا: یونی چری (یا جان نثار) کی فوج کا تیسرا جیش (ڈویژن) جو ۳۴ جوق (یا اورتہ = کمپنی) پر مشتمل تھا۔ ان میں سے تینتیسویں کمپنی قسطنطنیہ میں بطور محافظ فوج رہتی تھی۔ یہ جیش پایزید اول کے عہد حکومت میں اسی وقت تشکیل دے دیا گیا تھا جب زغرچی (شکاری کتوں کے نگہبان) اور سمسون جی (بلڈاگوں کے محافظ) مقرر کیے گئے: آگے چل کر جماعات کی چونسٹھویں اور اکتھرویں اورتہ انہیں پر مشتمل ہوئیں۔ ان میں سے بعض کمپنیوں کے اپنے اپنے خاص نام تھے: اٹھارہویں کمپنی کا نام "کاتب سگبانان"، بیسویں کا نام "کتخدای سگبانان"، تینتیسویں کا "آوجی" (= شکاری) تھا، جن کا سردار "سر شکاری" (شکاریوں کا سردار) کہلاتا تھا۔ ان کے بیوت دوسرے یونی چریوں کی بارکوں کی طرح

سترھویں صدی عیسوی میں اولیا چلبی نے یہاں سات سو ترکی مکان شمار کیے تھے اور انیسویں صدی عیسوی کے اوائل میں بھی ان میں کچھ زیادہ اضافہ نہیں ہوا تھا (دیکھیے سیاحوں کے بیانات در Ritter)۔ انیسویں صدی عیسوی کے اواخر میں سامی نے یہاں کی آبادی پانچ ہزار بیان کی ہے۔ سگود کے مضافات جس چیز کے لیے ہمیشہ سے مشہور ہیں وہ انگور کی چٹنی ہے، جسے انگوروں کو کائے اور پھر سرکہ میں بھگونے (اوزوم ترشومو) سے بنایا جاتا ہے۔ یہاں ریشم کے کیڑے بھی پالے جاتے ہیں اور کچھ پارچہ بافی بھی ہوتی ہے۔

مآخذ: (۱) حاجی خلیفہ: جہاں نامہ، ص ۶۴۲، ۶۵۶؛ (۳) اولیا چلبی: سیاحت نامہ، ۳: ۱۱، ۵۰۶؛ (۳) سامی: قاموس الاعلام، ۴: ۲۵۸۷؛ (۴) von Hammer: GOR، ۱: ۴۵؛ (۵) Ritter: Erdkunde، برلن ۱۸۵۸؛ ۱۸: ۶۲۲۰؛ (۶) Cl. Huart: Konia, la Ville des Derviches Tourneurs.

[J. H. KRAMERS]

سلا: مراکش کا ایک قصبہ، جو ساحل اوقیانوس پر دریائے بورقراق کے دہانے کے قریب اس کے شمالی کنارے پر واقع ہے۔ دوسرے کنارے پر اس کے عین مقابل رباط ہے۔ دریا کا چوڑا دہالہ دونوں قصبات کے لیے بندرگاہ کا کام دیتا ہے۔ سلا نسبتاً کم اہم ہے۔

یہ نام قدیم ہے، لیکن سلا الہونیہ Punic Sela اور سلا کولونیہ الرومائیہ Roman Sela Colovia معروف سلا کی جگہ پر واقع نہ تھے۔ رومی سلا کے کھنڈرات اب بھی موجودہ سلا Chella سے چند میل دریا کے بالائی حصے کی طرف، دوسرے کنارے پر نظر آتے ہیں۔ جدید سلا قدیم سلا سے، جو اس وقت کھنڈر تھا، پہلے پہل کہیں ادریسی دور (نویں صدی عیسوی) میں جدا گالہ حیثیت سے نمایاں

دریائے سقاریہ کے مجری زیریں کے آس پاس کے علاقے کے درمیان حد فاصل بنتا ہے۔ یہ سلطان اونو کا علاقہ تھا اور عثمانی تاریخ میں خانوادہ عثمانی کے اقتدار کا گہوارہ ہونے کی حیثیت سے مشہور ہے۔ ترکی مؤرخوں کی متفقہ روایت کے مطابق سلطان عثمان کے باپ ارطغرل کو یہ علاقہ ساجوقی سلطان علاء الدین سے جاگیر میں ملا تھا؛ طمانیچ اور ارمنی کے پہاڑوں کو ارطغرل کے قبیلے کا ”یلا“ (گرمائی مسکن) اور سگود کو اس کا ”یورت“ (عام مسکن) سمجھا جاتا تھا (عاشق پاشا زادہ، ص ۴، اور عروج بے، طبع Babinger، ص ۷، ۸۳)۔ سگود میں ارطغرل کی قبر موجود ہے، جس پر ایک چھوٹا سا گنبد ہے۔ یہ شہر سے دو فرسخ پر لفکے جانے والی سڑک سے کسی قدر بائیں رخ پر واقع ہے۔ روایت ہے کہ سلطان کا ایک بھائی سریتی یا سوچی بھی اپنے باپ کے پہلو میں دفن ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ خود سلطان عثمان بھی اسی مقبرے میں دفن ہے، بروسہ میں نہیں (رٹر Ritter)۔

سلطان عثمان سے قبل کے زمانے کے متعلق حاجی خلیفہ کی تقویم التواریخ میں یہ روایت بیان کی گئی ہے کہ خلیفہ ہارون الرشید نے ۱۸۱ھ/۷۹۷ء میں شہر سگود کو فتح کیا تھا۔ سگود ایک خالص ترکی لفظ ہے، جس کے معنی بید کا درخت ہیں۔ اس کا قدیم ترین املا سگودجک Söğüddjuk یا سگوت جک Söğütjuk ملتا ہے (مثلاً تواریخ آل عثمان، طبع Gliese اور عروج بے، بلکہ اٹھارھویں صدی تک بھی محمد ادیب کے ہاں، نیز دیکھیے Taeschner: Das anatolische Wegenetz، ۱: ۱۰۱)؛ آج کل تلفظ تقریباً سیووت Söwüt ہو گیا ہے۔

یہاں چار جامع مساجد ہیں۔ ان میں سے ایک ارطغرل سے اور ایک سلطان محمد اول سے منسوب ہے۔ فتح قسطنطنیہ کے بعد یہ شہر مکہ جانے والی بڑی شاہراہ پر واقع تھا۔ یہ بڑا شہر کبھی نہیں رہا۔

ہوا۔ گیارہویں صدی عیسوی کی ابتدا میں یہ ایک چھوٹی سی افرائی حکومت کا صدر مقام تھا، جس کے معرکے برغواطہ [رک باں] کے ساتھ ہوتے رہتے تھے؛ برغواطہ ایک ملحد فرقہ تھا، جو دریائے ابوالرقراق کے جنوب میں آباد تھا۔ اس زمانے میں بھی ان زنادقہ کے مقابلے میں جنوبی کنارے پر ایک رباط تعمیر کیا گیا تھا، جس کی جگہ بعد میں رباط الفتح کی تاسیس ہوئی (ابن حوقل)۔ اگر الادریسی کے قول کو درست مانا جائے تو بارہویں صدی عیسوی کے وسط میں سلا ایک خوش منظر اور مستحکم قصبہ تھا، جس میں شافدار بازار تھے اور اس کی بندرگاہ میں ہسپانوی جہاز اجناس خوردنی کے تبادلے میں تیل لے کر آیا کرتے تھے؛ دریا میں داخلہ اس وقت بھی بڑا کٹھن کام تھا۔

معلوم ہوتا ہے کہ سلا کے بالمقابل رباط کی تعمیر سے، جو الموحد بن نے کی، سلا کو کوئی زیادہ گزند نہیں پہنچا۔ وہاں کی جامع مسجد کی تعمیر بھی اسی عہد میں ہوئی اور سلا بدستور خوشحال اور بارونق رہا حالانکہ خود رباط کی حالت یعقوب المنصور کی وفات کے بعد ابتر ہو گئی۔ ۵۶۴۹ھ/۱۲۵۱ء میں سلا مرینیوں کے قبضہ اقتدار میں آگیا اور متعدد تغیرات کے بعد یعقوب بن عبداللہ نے، جو مرینیوں کے حکمران خاندان کا ایک رکن تھا، وہاں پر اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا۔ ہسپانیہ کے عیسائیوں نے ۵۶۵۸ھ/۱۲۶۰ء میں اس پر اچانک حملہ کر کے وہاں اپنا عدل دخل کر لیا۔ سلطان ابو یوسف یعقوب المرینی نے چند دن کے بعد انہیں وہاں سے نکال باہر کیا۔ شہر کی فصیلوں کی تکمیل کی اور باب البحر تعمیر کیا، جو آج بھی نظر آتا ہے۔ مرینی سلاطین نے کئی بار جہاد کی خاطر ابوالرقراق کے مغربی کناروں پر اپنی افواج جمع کیں؛ سلا میں ایک سلاح خانہ بنایا، جہاں جہاز تیار کیے

جائے تھے اور شہر کی تزئین بھی کی۔ یہاں ابوالحسن کا تعمیر کرایا ہوا مدرسہ خاص طور سے قابل ذکر ہے۔ اس مدرسے میں کچھ دن بعد ابن الخطیب نے چند سال گزارے اور اس کی دلکش خویاں سپرد قلم کیں۔

ہسپانویوں اور پرتگیزیوں نے پندرہویں اور سولہویں صدی عیسوی میں کئی عظیم معرکہ ہائے کارزار برپا کیے۔ سلا مراکش ساحل کے ان چند مقامات میں سے تھا جہاں ان کے پاؤں نہ جم سکے۔ سترہویں صدی عیسوی کی ابتدا میں جب اندلس کے عربوں کو فلپ ثالث (۱۶۰۹ء) کے فرمان کے مطابق جلاوطن کیا گیا تو انہوں نے رباط پر قبضہ کر لیا اور ۱۶۲۷ء میں سلا شراف کے قبضہ سے نکل کر مجاہد العیاشی کے زیر قیادت آزاد ہو گیا اور ہسپانویوں کے مقبوضہ المعمورہ (المہدیۃ) پر حملے کرنے کا اڈا بن گیا۔ شہر رباط اور قصبہ رباط میں جو باہم تنازعات رونما ہوئے ان میں سلا نے بھی حصہ لیا۔ اس نے کبھی ایک کے اور کبھی دوسرے کے خلاف جنگ کی، جو ہمیشہ ناکام رہی، یہاں تک کہ العیاشی قتل ہو گیا اور یہ بستیاں مرابطون دلاء کے قبضہ میں آ گئیں (۱۶۴۱ء)۔ ۱۶۶۰ء میں سلا پر غیلان کا اقتدار قائم ہو گیا اور جب الرشید نے غیلان کو شکست دی تو سلا بالآخر ۱۶۶۶ء میں خاندان فلالی کے محروسات میں شامل ہو گیا۔

اس پر آشوب صدی میں بحری قزاقی بھی زوروں پر رہی۔ بحری قزاق سلا، قصبہ رباط اور رباط کے رہنے والے تھے۔ یہ تینوں قصبے اس زمانے میں مراکش کی تجارتی بندرگاہ کا کام بھی دیتے تھے۔ اٹھارہویں صدی عیسوی کے اواخر تک یہی ایک راستا تھا جس سے مسافروں کی آمد و رفت رہتی تھی اور سامان تجارت کی نقل و حرکت یورپ سے فاس کی طرف ہوتی تھی۔ بعض موقعوں پر عیسائی

تھیں، امرا میں سے اس کا رتبہ ”امیر الیمائے“ کا تھا اور اس کا خطاب ”جناب کریم عالی“ تھا۔

عثمانی ترکوں نے بھی یہ خطاب فارسی ترکیب یعنی سلاح دار (یا سلح دار) کی ہیئت میں قائم رکھا۔ سلاح دار آغا اور چوقہ دار آغا ابوان سلطانی کے بڑے عہدے دار تھے، جو مسجد میں سلطان کو تین بار عرق گلاب اور عود کا عطر پیش کیا کرتے تھے۔ خرقہ شریف [رک باں] کی رسم کے موقع پر سلح دار آغا اس مقدس یادگار کے پاس کھڑا ہو جاتا؛ جب لوگ خرقہ شریف کو بوسہ دیتے تھے تو وہ ہر بار اس کو ملل کے رومال سے پونچھتا، پھر وہ رومال اس شخص کو پیش کر دیتا جس نے ابھی ابھی اسے چومے تھا۔ اس کے نزدیک ہی ایک اور افسر کھڑا رہتا تھا جسے ان رومالوں کا محافظ کہنا چاہیے۔ ماہ رمضان کے آخری دن ظہر کی نماز کے بعد، سلطان اس افسر کے کمرے میں جاتا اور ایک بلند کھلے ہوئے خیمے پر سے تومق (نیزہ زنی) کا نظارہ کرتا۔

سلاح دار (سلح دار) بنی چریوں کی طرح کا ایک لشکر تھا۔ محمد ثانی کے ماتحت ان کی تعداد آٹھ ہزار تھی اور احمد ثالث کے ماتحت بارہ ہزار۔ اس کا سردار سلطان کے تیغ بردار کی طرح سلح دار آغا کہلاتا تھا۔ لیکن سلح دار کو وہ مراعات حاصل نہ تھیں۔ تیغ بردار کو حاصل تھیں۔

مآخذ: البیڑی: *Histoire des Mamelouks*

مترجمہ Quatremère ج ۱، حصہ ۱، ص ۱۵۹، عدد ۶۰

Tableau de l'empire Othoman: d' Ohsson (۲)

۲: ۳۶۳، ۳۹۱: ۳: ۳۶: ۷: ۳۲۵

(CL. HUART).

سلام: عربی زبان کا مصدر ہے، جو مصدری معنی ہو کر علاوہ بطور اسم بھی استعمال ہوتا ہے اور اس متعدّد معنی ہیں: (۱) براءت، (۲) متارکہ (ترک جنگ) یا صلح، (۳) میانہ روی و اعتدال، (۴) پختہ قسم

مملکتوں کے سفارتی نمائندوں نے بھی یہاں اپنا مستقر بنایا تھا۔ رباط کے مقابلہ میں، جو مراکش کا دارالحکومت ہے، سلا اس وقت ایک پرسکون چھوٹا سا قصبہ ہے، جہاں بہت سے فضلا رہتے ہیں، نیز یہ ان قبائل کے لیے جو دریائے ابوالرقراق کے شمالی کنارے پر آباد ہیں، ایک منڈی بھی ہے۔

مآخذ: مراکش کے جغرافیہ دانوں اور عرب مؤرخین

کے علاوہ دیکھیے بالخصوص: (۱) *Histoire*: P. Dan

de la Barbarie et de ses corsaires، بار دوم، پیرس

۱۶۴۹: (۲) *Relation de la Captivité du sieur*

Moüette، پیرس ۱۶۸۲: (۳) Chénier (جو سلا میں

قونصل تھا): *Recherches histoniques sur les Maures*

۳ جلدیں، پیرس ۱۷۸۷: جدید تصانیف میں سے: (۴)

Villes ei tribus du Maroc, Rabat et sa région

جز ۱، پیرس ۱۹۱۸: (۵) *Les sources*: de Castries

inédites de l'histoire du Maroc (زیر طبع)، بالخصوص

Archives et Bibliothèques des Pays-Bas، سلسلہ اول،

ج ۵، پیرس ۱۹۲۰، دیباچہ: (۶) *La mer*: L. Brunot

dans les traditions et les industries indigènes à

Rabat et Salé، پیرس ۱۹۲۰: (۷) *Henri Basset* و

Chella: E. Lévi-Provençal، پیرس ۱۹۲۲: (۸)

Les Portes de l'arsenal de Salé: H. Terrasse، در

Hespéris، ۱۹۲۲، ص ۳۵۷ تا ۳۷۲۔

(HENRI BASSET)

* **سلاح دار: (ف: بمعنی، "اسلحہ بردار")**

مملوکوں کے دربار کا ایک عہدہ۔ ہر سلاح دار بادشاہ کے ہتیاروں میں سے کسی ایک ہتیار کا حامل ہوتا تھا اور ضرورت کے وقت اس کے سامنے پیش کیا کرتا تھا۔ ایسے متعدّد افسر تھے جن کا سردار امیر سلاح کہلاتا تھا۔ وہ سلاح خانے کا محافظ ہونے کے علاوہ ان تمام اشیا کا بھی ذمے دار ہوتا تھا جو اس کے اندر مستعمل تھیں یا وہاں سے باہر جاتی

گفتگو (مِدَادٌ مِنَ الْقَوْلِ)، (۵) امن و عافیت، (۶) دال، یعنی کامل و سالم ہونا، (۷) بقاء، (۸) نجات، (۹) صحت، (۱۰) دعا اور درود، (۱۱) تبریک و تحیۃ یا کورنش اور (۱۲) ”بس“ یا ”بات ختم ہوئی“ کے معنی میں۔ مؤخر الذکر معنی در اصل خط کتابت کے الداز سے مترتب ہوئے (خط کے آخر میں لکھتے تھے ”والسلام“، اسی سے یہ معنی پیدا ہوئے کہ بس اب بات ختم ہوئی)؛ سلام عام طور پر مندرجہ ذیل معنی و مفہوم کے مقابل آتا ہے: حرب (جنگ)، تعدی یا جارحیت، گناہ (مآثم)، بیماری (داء)، عیب، نقص یا کمی، ابتلا، فضول گوئی، لعنت، فساد اور فنا وغیرہ (لسان العرب و تاج العروس، زیر مادہ سلم، جہرۃ اللغة، ۱: ۲۵۹، ۲: ۲۳۳، ۶۸ و ۳: ۴۹، ۵۰۳)؛ سلام کے دیگر مترادفات سلامۃ، سلام، سلم اور سلم ہیں، جو بطور مصدر یا اسم مندرجہ بالا معانی میں سے اکثر کے لیے مستعمل ہیں؛ اسی سے انسلام اور تسلیم مشتق ہیں۔ عربی میں سلام کرنے یا نماز کے اختتام پر سلام کو تسلیمة کہتے ہیں (مؤخر الذکر معنی کے سلسلے میں فقہ اسلامی کی کتابوں کے ابواب الصلوۃ کے متعلقہ حصوں سے استفادہ ممکن ہے)۔

قرآن مجید میں یہ لفظ ۳۵ آیات میں تکریر (سَلَامٌ) اور تعریف (السَّلَام) دونوں شکلوں میں مختلف معنی کے لیے وارد ہوا ہے: (۱) تحیۃ کے لیے، جیسے وَ تَحِيَّاتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ (۱۰: یونس)، یعنی اہل جنت ایک دوسرے کو لفظ سلام سے تحیۃ پیش کریں گے؛ (۲) بطور تبریک یا خوش آمدید، جیسے سَلَامٌ عَلَيْكُمْ يٰمَنْ صَبَرَ ثُمَّ فَنِعَمَ عِقْبَى الدَّارِ (۱۳: الرعد)؛ (۳) یعنی دنیا میں صبر کرنے والوں کو بطور تبریک یا خوش آمدید کہا جائے گا کہ تم پر سلام ہو کہ تم نے صبر کیا اب دار آخرت تمہارے لیے بہت عمدہ ٹھکانا ہوگا؛ (۴) امن و سلامتی کے معنی میں، جیسے سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ (۹۷: القدر)، یعنی یہ

امن و سلامتی طلوع فجر تک رہتی ہے؛ (۵) باتیں، جیسے لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا (۵۶: الواقعة)؛ (۲۶، ۲۵)، یعنی اہل جنت وہاں نہ تو کوئی لغو بات سنیں گے اور نہ خلاف تہذیب بس ہر طرف سے سلام ہی سلام کی آوازیں آ رہی ہوں گی؛ (۵) جنت الفردوس کے معنی میں، جیسے وَاللّٰهُ يَدْعُوْا اِلٰی دَارِ السَّلَامِ (۱۰: یونس)؛ (۲۵)، یعنی اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو سلامتی پر گھر (جنت الفردوس) کی طرف بلاتا ہے؛ (۶) بمعنی درود اور سلام، جیسے وَسَلَامٌ عَلٰی الْمُرْسَلِيْنَ (۳۷: الصافات)؛ (۱۸۱)، (۷) غضب الہی سے نجات جیسے وَالسَّلَامُ عَلٰی مَنْ اتَّبَعَ الْهُدٰی (۲۰: طہ)؛ (۳۷)، یعنی سلامتی اسی کے لیے (۷) جس نے ہدایت کا اتباع کیا؛ (۸) بس بات ختم ہوئی، جیسے فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ (۴۳: الزخرف)؛ (۸۹)، یعنی ان کافروں سے در گزر کیجیے اور کہیے کہ بس سلام ہے۔ انہیں عنقریب معلوم ہو جائے گا؛ (۹) السَّلَامُ اللہ کے اسماء حسنی میں سے ایک اسم کے طور بھی آیا ہے: هُوَ اللّٰهُ الَّذِي لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقَدُّوسُ السَّلَامُ (۵۹: الحشر)؛ (۲۳) اور علما نے اس کے معنی یہ بتائے ہیں کہ ”وہ ذات جو ان لواحق حادثہ سے پاک ہے جو مخلوق کو لاحق ہوتے رہتے ہیں جیسے عیوب، آفات اور فنا وغیرہ“ (النهاية، ۲: ۱۹۱ بعد؛ مفردات القرآن، ۲: ۱۷ بعد)۔

سلام کا احسن طریقہ یہ ہے کہ جب ایک شخص دوسرے سے کہے ”السَّلَامُ عَلَيْكُمْ“ (تم پر سلامتی ہو) تو جواب میں کہا جائے ”وَعَلَيْكُمْ السَّلَامُ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ“ (تم پر سلامتی اور اللہ کی رحمت ہو)۔ اور اگر پہلا شخص ”وَرَحْمَةُ اللّٰهِ“ کا اضافہ بھی کر دے تو دوسرا شخص بھی کہے ”وَبَرَكَاتُهُ“ (اور اللہ کی برکتیں بھی تم پر ہوں)، کیونکہ اللہ تعالیٰ کے فرمان ”وَإِذَا حَيَّيْتُمْ بِحَيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا“ (۴۴: النساء)؛

۸۶۔ اگر تمہیں سلام کیا جائے تو اس سے بہتر کلمے سے اس کا جواب دو) کا بھی یہی منشا ہے اور اس لیے بھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے جب ایک صحابی نے کہا ”السَّلَامُ عَلَيْكَ“ تو آپ نے اس کے جواب میں فرمایا ”وَعَلَيْكَ السَّلَامُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ“ اور جب ایک صحابی نے ”السَّلَامُ عَلَيْكَ وَرَحْمَةُ اللَّهِ“ کہا تو آپ نے جواب میں ”وَعَلَيْكَ السَّلَامُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ“ فرمایا؛ لیکن جب ایک شخص نے کہا ”السَّلَامُ عَلَيْكَ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ“ تو آپ نے جواب میں صرف ”وَعَلَيْكَ“ فرما دیا۔ وہ شخص سورۃ نساء کی مذکورہ آیت پڑھنے کے بعد کہنے لگا: یا رسول اللہ! آپ نے تو مجھے ناقص جواب دیا ہے! آپ نے فرمایا چونکہ تم نے میرے لیے کوئی لفظ فضیلت باقی نہیں چھوڑا اس لیے میں نے ویسے ہی جواب دے دیا ہے (الکشاف، ۵۴۴: ۱؛ تفسیر البیضاوی، ۱: ۲۲؛ تفسیر القرطبی، ۵: ۲۹۹ بعد)، القرطبی نے لکھا ہے کہ رَدًّا لِأَحْسَنَ (بہترین جواب سلام کا) یہی الفاظ ہیں اس پر مزید اضافہ نہیں ہوگا (وَهَذَا هُوَ النِّهَايَةُ فَلَا مَزِيدَ)، یعنی لفظ ”برکاتہ“ آخری حد ہے اس پر اضافہ نہ ہو (تفسیر القرطبی، مقام مذکور)، اور مناسب یہی ہے کہ سلام ہمیشہ ضمیر جمع کے ساتھ ہو (یعنی ”علیک“) کی بجائے ”علیکم“ کہا جائے خواہ مخاطب واحد ہی کیوں نہ ہو کیونکہ اس کے ساتھ ملائکہ (کِرَاسًا کَاتِبِينَ) ہوتے ہیں اور ویسے بھی یہ طریقہ جمعیت امت اور اتحاد کا عکس پیش کرتا ہے (حوالہ سابق)۔ سورۃ النساء کی آیت مذکورہ بالا کے دوسرے حصے، یعنی ”أَوْ رُدُّوْهَا“ (یا کم سے کم ویسا ہی جواب سلام کا) دے دیا کرو) کے بارے میں علما نے دو قول ہیں: ایک یہ کہ سلام کے جواب کا کم سے کم درجہ یہ ہے کہ سلام کرنے والے کے الفاظ کو ہی دوہرا دیا جائے۔ بعض نے کہا ہے کہ

آیت کے اس دوسرے حصے سے مقصود یہ ہے اگر کوئی غیر مسلم اہل کتاب سلام کرے تو اس کے جواب میں اسی کے الفاظ دہرا دیے جائیں؛ چنانچہ یہود مدینہ کے سلام کا جواب دینے کے سلسلے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے صحابہ کرام کو یہ حکم دیا تھا کہ ان کے جواب میں صرف ”وعلیک“ کے لفظ پر اکتفا کیا جائے (تفصیل کے لیے دیکھیے مواہب الرحمن، ۵: ۷۷ بعد؛ الکشاف، ۱: ۵۴۴ بعد؛ تفسیر القرطبی، ۵: ۳۰۰ بعد؛ روح المعانی، ۵: ۹۸؛ احکام القرآن، ۱: ۴۶۵ بعد؛ تفسیر الطبری، ۵: ۷۷ بعد؛ تفسیر البیضاوی، ۱: ۲۲)۔ بعض احادیث میں یہ بھی آیا ہے کہ لفظ سلام ضمیر پر مقدم ہو (یعنی السَّلَامُ عَلَيْكَ یا السَّلَامُ عَلَيْكُمْ کہا جائے تو یہ زندہ لوگوں کے لیے سلام ہے اور اگر ضمیر لفظ سلام پر مقدم ہو (یعنی علیک السلام یا علیکم السلام کہا جائے) تو یہ مردوں کا سلام ہے کیونکہ قدیم عربوں میں یہی رواج تھا کہ وہ اپنے مردوں کو سلام کرتے وقت ضمیر کو لفظ سلام سے پہلے لاتے تھے (جیسے ایک عرب شاعر کہتا ہے: عَلَیْکَ سَلَامٌ اللّٰہِ قَیْسَ ابْنِ عَاصِمٍ = اے قیس بن عاصم تجھ پر سلام ہو)۔ علما نے اس کی توجیہ یہ پیش کی ہے کہ سلام کنندہ اپنے مخاطب سے جواب کی توقع رکھتا ہے تاکہ اس کے جواب میں وَعَلَيْكَ السَّلَامُ کہا جائے، مگر چونکہ میت سے جواب کی توقع نہیں ہوتی اس لیے اسے سلام کرنے کے لیے وہ جملہ استعمال کیا جاتا ہے جو در اہل سلام کے جواب میں ہونا چاہیے؛ لیکن اہل قبور کے لیے ادعیہ ماثورہ میں اس طریقے کے برعکس بھی آپ سے مروی ہے (حوالہ سابق)۔ اگر کوئی شخص کسی کا سلام لائے تو سلام بھیجنے والے اور لانے والے دونوں کو جواب میں شامل کیا جائے کیونکہ ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس آیا اور کہا کہ میرے والد

آپؐ کو سلام کہتے ہیں۔ آپؐ نے جواب میں فرمایا ”عَلَيْكَ وَعَلَىٰ آيِكَ السَّلَامُ“ (تجہ پر اور ترے والد پر سلام ہو) (تفسیر القرطبی، ۵ : ۳۰۱ بعد)۔

تجیہ یا تسلیمات کے لیے جو دعائیہ جملے استعمال کیے جا سکتے ہیں، مثلاً حَيَّاكَ اللهُ (اللہ تجھے زندہ رکھے) یا جاہلی عربوں کا رئیسانہ طریقہ آداب اِنْعَمْ صَبَاحًا (= تیری صبح اچھی ہو) وغیرہ کی بجائے اسی تجیہ مسنونہ کو ترجیح حاصل ہے، بلکہ بعض صورتیں تو ممنوع ہیں، کیونکہ السلام ایک تو اللہ تعالیٰ کا صفاتی نام ہے جو باعث خیر و برکت ہے؛ دوسرے اگر امن و سلامتی نہ ہو تو درازی عمر یا نعمتیں کس کام کی؟ احکام القرآن، ۱ : ۴۶۳؛ روح المعانی، ۵ : ۱۰۱؛ تفسیر القرطبی، ۵ : ۳۰۲ بعد)۔

شرعی نقطہ نظر سے سلام کرنا سنت ہے اور اس کا جواب فرض کفایہ ہے، یعنی اگر خطاب جماعت سے ہو تو ان میں سے بعض (یا ایک) کا جواب کافی ہے اور اگر مخاطب ایک ہو تو جواب فرض عین ہے۔

حضرت ابن عباسؓ اور ابراہیم نخعیؓ وغیرہ سے یہی منقول ہے (الکشاف، ۱ : ۵۴۴؛ روح المعانی، ۵ : ۱۰۲ بعد)۔ ابن العربی نے بیان کیا ہے کہ جان پہچان

ہو تو سلام فرض ہے اور اگر واقفیت نہ ہو تو سنت ہے (فَالسَّلَامُ فَرَضٌ مَعَ الْمَعْرِفَةِ وَسُنَّةٌ مَعَ الْجَهَالَةِ)

اور اس کی وجہ وہ یہ بتاتے ہیں کہ اگر جان پہچان والے کو سلام نہ کیا جائے تو اس کے دل میں کدورت پیدا ہوگی (احکام القرآن، ۱ : ۴۶۷)۔ حدیث میں ہے

کہ آپؐ نے فرمایا: ”کیا میں تمہیں ایسی چیز بتاؤں جس سے تمہاری باہمی محبت میں اضافہ ہوگا؟

آپس میں سلام کو عام کرو!“ (تفسیر القرطبی، ۵ : ۱۹۹)؛ امام طحاوی کا قول ہے کہ مستحب یہ

ہے کہ سلام کا جواب طہارت کے ساتھ دیا جائے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہی معمول

تھا حتیٰ کہ بعض حالات میں آپؐ نے سلام کے جواب

کے لیے تمیم بھی فرمایا (الکشاف، ۱ : ۵۴۴)، اصح قول کے مطابق اہل الذمہ کے سلام کا جواب بھی واجب ہے (حوالہ سابق، تفسیر القرطبی، ۵ : ۳۰۲)؛ معرّمات اور اپنی بیوی کو سلام کرنے کا حکم ہے، مگر اجنبی عورت خواہ جوان ہو یا عمر رسیدہ اسے سلام کرنے سے روکا گیا ہے (حوالہ سابق)۔ ایک حدیث کی رو سے سوار پیدل کو، چلتا ہوا بیٹھے ہوئے کو، تیز رفتار سواری والا سست رفتار سواری والے کو، چھوٹا بڑے کو اور تھوڑے لوگ زیادہ لوگوں کو سلام کرنے میں پہل کریں۔ سلام میں پہل کرنا زیادہ مستحسن ہے، کیونکہ آپؐ کا یہی طریقہ تھا، پھر سلام کرنا سنت اور اس کا جواب فرض ہے، اس لیے جس طرح سنت کا تارک اتنا گناہ گار نہیں ہوتا جتنا تارک فرض؛ اسی طرح سنت ادا کرنے والا فرض کے ادا کرنے والے سے زیادہ اجر کا مستحق ہے۔ خطبہ، نماز، تلاوت، حمام اور رفع حاجت کے وقت سلام کا جواب واجب نہیں (حوالہ سابق)۔

مآخذ : (۱) ابن منظور : لسان العرب، بذیل مادہ

سَلَّمَ؛ (۲) مرتضیٰ الزبیدی : قاج العروس، بذیل مادہ سَلَّمَ؛

(۳) ابن درید : جمہور اللغة، حیدر آباد دکن ۱۹۳۳ء؛

(۴) ابن الاثیر : النہایۃ، زیر مادہ سَلَّمَ؛ (۵) الزمخشری :

الفائق، قاہرہ بلا تاریخ؛ (۶) وہی مصنف : الکشاف،

پیروت ۱۹۶۷ء؛ (۷) البیضاوی : تفسیر، لائپزگ ۱۸۴۴ء؛

(۸) ابن العربی : احکام القرآن، قاہرہ ۱۹۵۷ء؛ (۹)

الطبرانی : تفسیر، قاہرہ بلا تاریخ؛ (۱۰) القرطبی :

الجامع لاحکام القرآن، قاہرہ ۱۹۳۷ء؛ (۱۱) الآلوسی :

روح المعانی، قاہرہ بلا تاریخ؛ (۱۲) سید امیر علی :

مواہب الرحمن، لکھنؤ ۱۹۳۱ء؛ (۱۳) سید قطب :

فی ظلال القرآن، بیروت ۱۹۶۲ء؛ (۱۴) البخاری :

الجامع الصحیح، قاہرہ ۱۳۱۴ھ؛ (۱۵) جمال الدین القاسمی :

تفسیر القاسمی، دمشق ۱۹۶۴ء۔

(ظہور احمد اظہر)

* **سَلَامَةُ بْنُ جَنْدَلٍ** : زمانہ جاہلیت کا ایک شاعر، اور قبیلہ الحارث کا ایک فرد، جو قبیلہ تمیم کے ایک بڑے گروہ سعدالفزr کی ایک شاخ ہے۔ اس کا شمار زمانہ جاہلیت کے بہترین شعرا میں ہے۔ اس کی محض چند نظمیں محفوظ ہیں۔ وہ چھٹی صدی عیسوی کے نصف ثانی کا شاعر ہے، کیونکہ اس کی زندگی کا مشہورترین واقعہ جو منقول ہوا ہے اس کے بھائی اَحْمَر کے متعلق ہے (جسے بعض اوقات غلط طور پر احمد لکھا جاتا ہے)۔ جب قبیلہ تغلب کے سردار عمرو بن کُثُوم نے جنوب کی طرف تاخت کی تو اس نے احمر کو قید کر لیا، لیکن سَلَامَةُ کی درخواست پر اسے بغیر تاوان کے رہا کر دیا (دیوان عمرو، قصیدہ ثانی کا مقدمہ؛ الاغانی، ۹ : ۱۸۳ س ۱۸)۔ اگرچہ وثوق سے نہیں کہا جا سکتا کہ اس عرب روایت میں کوئی غلط بیانی ہے تاہم سَلَامَةُ کے دیوان (طبع شیخو) میں قصیدہ عدد ۸ کے حواشی سے ہمیں پتا چلتا ہے کہ یہی واقعہ احمر کو کسی صَعْبَعَة بن محمود بن عمرو بن مرثد کے ساتھ پیش آیا تھا۔ مؤخر الذکر غالباً عمرو کی قیسی شاخ سے تعلق رکھتا تھا جس کے لوگ قبیلہ شیبان کے درمیان حلیف کی حیثیت سے زندگی بسر کر رہے تھے، یا ہو سکتا ہے کہ وہ مرثد کے مشہور یعنی خاندان سے نسبت رکھتا ہو۔ سَلَامَةُ نے اپنے طویل ترین قصیدے میں حیرہ کے بادشاہ النعمان کی موت کا تذکرہ کیا ہے جسے ایرانی بادشاہ پرویز کے حکم سے ہاتھیوں سے پامال کر کے مار ڈالا گیا تھا (دیوان، قصیدہ ۳، بیت ۳۹؛ الأصمعیات، قصیدہ ۵۳، بیت ۳۹)، مزید براں جریر اور فرزدق کے نقائص میں سَلَامَةُ کے دو قصیدے درج ہیں جو دیوان میں موجود نہیں۔ ان میں وہ فتح الجدود کا ذکر کرتا ہے جس میں منتر کے قبیلے نے جو کہ سعدالفزr کی ایک شاخ تھا، قبیلہ بکر بن وائل کو شکست دی۔ ان دو واقعات سے پتا چلتا ہے کہ سَلَامَةُ

چھٹی صدی عیسوی کے آخری زمانے سے تعلق رکھتا ہے۔ اس کے سال وفات کی تعیین نہیں کی جا سکتی؛ وہ آغاز اسلام تک زندہ نہ تھا اور ابتدائی زمانے کے مسلمانوں کے وائح حیات میں اس کے اخلاف میں سے بھی کسی کا نام نہیں ملتا۔

لوئس شیخو کا یہ خیال غلط ہے کہ سَلَامَةُ وہی شخص ہے جسے مشہور سردار سلمی بن جندل بن نہشل کہتے تھے، کیونکہ مؤخر الذکر نہشل بن دارم کے قبیلہ میں سے تھا اور شاعر الفرزدق کا جد امجد مجاشع کا رشتہ دار تھا۔ سَلَامَةُ گھوڑوں کی انواع و اقسام بیان کرنے میں دوسروں سے گوئے سبقت لے گیا ہے۔ اس کے قصائد کا مجموعہ دو قدیم مخطوطوں کی شکل میں ہم تک پہنچا ہے، جنہیں شیخو نے [بیروت ۱۹۱۰ء میں طبع کیا تھا۔ یہ دیوان صرف نو مکمل یا غیر مکمل قصائد، یعنی کل ۱۳۵ اشعار پر مشتمل ہے۔ اس پر ناشر نے مختلف مآخذ سے انتخاب کر کے مزید ۳۶ اشعار کا اضافہ کیا ہے، اور جس پر میں صرف ایک اور شعر کا اضافہ کر سکتا ہوں جو کتاب العین (طبع بغداد)، ص ۱۰۸ پر درج ہے۔ ان میں سے بیشتر اشعار کی صحت پر شبہ کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔ شاعر ان میں شباب رفتہ کا ذکر کرتا ہے مگر بدقسمتی سے ان اشعار سے اس کی عمر کا صحیح اندازہ نہیں لکایا جا سکتا، کیونکہ ایسے بیانات محض رسمی اور روایتی ہیں۔ اس نے جو اللہ کا ذکر کیا ہے (قصیدہ ۱، بیت ۱۲)، میں اسے بعد کے زمانے کے تصرف کی علامت نہیں سمجھتا، کیونکہ میرا عقیدہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی بعثت سے پہلے [عرب میں ابراہیمی حنفا کی بدولت توحید کسی نہ کسی شکل میں موجود تھی]، اگرچہ کہ ان غالب یہ ہے کہ ایام جاہلیت میں اس لفظ کی شکل الٰہ ہوگی۔ اس نے بصری اور المدائن کی تلواروں کا ذکر کیا ہے،

جن کا ذکر متاخرین کے اشعار میں یا تو بالکل ہی نہیں یا شاذ و نادر ملتا ہے، کیونکہ اس زمانے میں تلاواریں وہاں سے حاصل نہیں کی جاتی تھیں۔ رہا یہ کہ وہ کتابت بلکہ دواتوں اور چرمی کاغذ [رق] کا بھی ذکر کرتا ہے، (قصیدہ ۳، بیت ۲) تو یہ کوئی تعجب انگیز بات نہیں ہے، کیونکہ یہ چیزیں اس سے بہت زیادہ عام تھیں جتنا کہ سمجھا جاتا ہے۔ دیگر لحاظ سے اس نے اشعار میں بدوی شاعری کی خصوصیات موجود ہیں، حالانکہ یہ اصطلاح کسی حد تک ناموزوں ہے، کیونکہ اس سے غلط فہمی پیدا ہوتی ہے (رک بہ شاعر)۔ دیوان کا متن بصری (الاصمعی) اور کوفی (ابو عمر الشیبانی) دونوں مکتبوں کی قراءت کا امتزاج ہے، جن میں سے آخر اندک نسبتاً زیادہ قابل اعتماد ہے۔ بدقسمتی سے اس متن میں دونوں نسخوں کو الگ الگ نہیں ظاہر کیا گیا جس سے اختلافات کا پتا چل سکتا۔ یہ فرض کرنا غلط ہے کہ انہوں نے قصائد کو جمع کیا تھا؛ ان کا کام تو محض اس متن پر حواشی لکھنا تھا جو ان تک علمائے متقدمین کے توسط سے پہنچا تھا۔ شیخو کے ایڈیشن (بیروت ۱۹۱۰ء) نے (جس میں سلامۃ کے متعلق تمام معلومات درج ہیں) Cl. Huart کے ایڈیشن (J.A.، ۱۹۱۰ء) کی جگہ لے لی ہے۔

مآخذ: (۱) المَقْضَیَّات، طبع Lyall، عدد ۲۲، متن اور ترجمہ؛ طبع قاہرہ، ۱: ۵۴؛ طبع Thorbecke، عدد ۲۰؛ (۲) الاصمعیات، طبع Ahlwardt، عدد ۵۳؛ (۳) محمد بن سلام، طبع Hel (لائڈن ۱۹۱۶ء)، ص ۳۶؛ (۴) النقاظ، طبع Bevan، ص ۱۴۷ تا ۱۴۸؛ (۵) ابن قتیبہ: کتاب الشعر، طبع ڈخویہ، ص ۱۴۷؛ (۶) شعراء النصرانیۃ، طبع شیخو، ص ۴۸۶ تا ۴۹۱۔ سلامۃ کے اشعار بہت سی کتابوں میں، جن میں قدیم عرب شاعری کی بحث ہے، منقول ہیں، مثلاً لسان العرب میں چالیس بار۔

(F. KRENKOW)

* سلاملق: (ترکی)؛ [عربی میں سلاملیک]؛

(۱) ترک اشراف کا ملاقاتی کمرہ [دیوان خانہ] جو لفظ سلام بمعنی خیر مقدم یا خوش آمدید سے ماخوذ ہے۔ اس وضع کے مکان (قوناق) میں صدر دروازے کے پیچھے ایک پیش کمرہ یا صحن ہوتا ہے جس کی ایک طرف سے ایک زینہ سلاملق، "مایین" اور صفہ (= صفہ [ڈیوڑھی]) کی جانب چڑھتا ہے، اور ان سب سے مل کر مکان کا وہ حصہ بنتا ہے جو مردوں کے لیے مخصوص ہوتا ہے۔ صحن کے دوسری طرف حرم [رک باں] میں داخلے کا دروازہ ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں ایک گھومنے والا دروازہ بھی ہوتا ہے، جس میں مستورات حرم کے باورچی خالے میں آتی جاتی ہیں۔ اگرچہ سلاملق سے دراصل محض وہ کمرہ مراد تھا، جس میں مہمانوں کا خیر مقدم کیا جاتا ہے، تاہم اب یہ لفظ حرم یا حرمک کے بالمقابل مردوں کے تمام کمروں کے وسیع تر عام مفہوم میں استعمال ہونے لگا ہے۔ اس طرح سے یہ لفظ کم و بیش یونانی لفظ ἀνδρῶν یا ἀνδρῶντις کا مرادف ہے۔ Dict. Turc.-Français: Barbier de Meynard، پیرس ۱۸۸۶ء) ایک ایسے کمرے کا ذکر کرتا ہے جو حرم سلاملق کہلاتا تھا۔ یہ گھر کے [مردانے اور زنانے] دونوں حصوں کے درمیان ہوتا ہے، جس میں غیر لوگوں کو داخل ہونے کی اجازت نہیں ہوتی، لہذا غالباً یہ مایین ہی کا دوسرا نام ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ ترکی کے ادنیٰ طبقے کے لوگوں کے گھروں میں غیر لوگوں کو داخل ہونے کی قطعاً اجازت نہ تھی (Tagebuch: Hans Dernschwam، Babinger، ۱۹۲۳ء، ص ۱۳۳) اس لیے وہاں سلاملق کا کوئی وجود نہیں تھا۔

شمالی عراق میں جہاں لکڑی کی قلت ہے، مکانوں کے کمرے ریتلے پتھر کی چٹانوں کو کھوکھلا کر کے بنائے جاتے ہیں، اور ان پر پتھر اور گیر کا ایک قسم کا گنبد بنا دیا جاتا ہے۔

شاہی دربار کے ایسے ہی مراسم کی نقل ہو۔

انیسویں صدی عیسوی کے آغاز تک اس موقع پر سلطان ہمیشہ گھوڑے پر سوار ہو کر آتا تھا (۱۷۸۸ء کی تصویر، در Jouannin و van Gaver : *Turquie*، پیرس ۱۸۴۰ء)۔ اس دستور کو محض چند ایک سلاطین ہی نے نظر انداز کیا، کیونکہ ان کے نہ آنے کی وجہ سے عوام میں ناراضگی پیدا ہو سکتی تھی۔ [سلطان] محمود ثانی کے عہد سے یہ معمول ہو گیا کہ سلطان گاڑی میں بیٹھ کر آتا تھا (قب von Moltke : *Briefe aus der Türkei*، برلن ۱۸۹۳ء، ص ۷۰)۔

معلوم ہوتا ہے کہ اس رسم کا یہ نام سلاملق صرف انیسویں صدی عیسوی کے دوسرے نصف میں رائج ہوا۔ غالباً اس لفظ کا ملاقاتی کمرے کے معنوں سے کسی قسم کا تعلق نہیں ہے، بلکہ اس کا تعلق ”سلام دورمق“ یعنی سلامی دینے سے ہے؛ اس لیے اس کا شمار فوجی اصطلاحات میں سے ہے۔ لہجہ عثمانی (۱۸۸۹ء / ۱۳۰۶ھ) میں احمد وافق پاشا اس کا مطلب ”پیش جمعہ آلائی“ [جمعہ کا سوار جلوس یا موکب] بیان کرتا ہے۔

سلطان عبدالحمید ثانی کے عہد حکومت میں اس رسم کو خاص اہمیت حاصل ہوئی۔ سلطان کے گرد ایک زرق برق محافظ دستے (باڈی گارڈ) کا حلقہ ہوتا تھا، جس کے مرکز میں اس کے وفادار البانوی سپاہی اپنی پیشربہا وردیوں میں ملبوس کھڑے ہوتے تھے، اور ان کے ساتھ سفید گھوڑوں پر سوار ارطغرل فوجی دستہ ہوتا تھا۔ جب سے سلطان نے یلدیزکوشک میں رہنا شروع کیا۔ سلاملق کی رسم عام طور پر حمیدیہ مسجد میں ادا ہونے لگی۔ اس کے بعد سلطان لوگوں کو رسمی طور پر باریاب کرتا تھا جسے بڑی سیاسی اہمیت دی جاتی تھی اور شان و شوکت کی نمائش اس غرض سے کی جاتی تھی کہ غیر ملکی مدعوئین اس سے متاثر ہوں۔ ہر موقع پر اس تقریب

Briefe aus der Türkei : Moltke، برلن ۱۸۹۳ء، ص ۲۴۲) اس قسم کے مکان کا ذکر کرتا ہے، جس میں ایک گنبد دار کمرہ سلاملق ہوتا ہے، دوسرا حرم اور تیسرا اصطبل، وغیرہ۔

مآخذ : (۱) *Tableau de l'Empire* : d'Ohsson

Othoman years in Constantinople, Domestic Manners of the Turks، جلدیں، لنڈن ۱۸۴۵ء، ۳ : ۱۷۳ تا ۱۷۵۔

(۲) قسطنطنیہ میں نماز جمعہ کے لیے سلطان

کے شاہانہ ورود کے موقع پر ایک تقریب : سلاطین عثمانیہ کے جمعہ کے روز کسی نہ کسی مسجد میں شاہانہ ورود کے دستور کا ذکر سیاحوں نے اکثر کیا ہے۔ وہ ہر جمعہ کو جوامع سلاطین میں سے کسی نہ کسی مسجد میں تشریف لے جاتے تھے، جہاں ان کے لیے ایک مخصوص نشست گاہ [مقصورہ] ہوتی تھی۔ قدیم زمانے میں سلطنت کے عالی مرتبہ عمائد بھی سلطان کے ہمراہ ہوا کرتے تھے؛ لیکن ابراہیم اول کے عہد سے آداب یہ ہو گئے تھے کہ صرف اسراے دربار ہمراہ جائیں۔ ان بازاروں کی حفاظت جہاں سے جلوس گزرتا تھا بالعموم ترکی سپاہی کیا کرتے تھے اور مسجد میں ترکی ینی چری فوج کا آغا اور منتظم مسجد سلطان کا نہایت تزک و اختشام سے استقبال کرتے تھے۔ موسم سرما میں سلطان عموماً مسجد آیا صوفیا میں ہی جاتے تھے کیونکہ وہ محل سے قریب ترین تھی۔

D'Ohsson کا خیال ہے کہ بطور خلیفۃ المسلمین سلطان کی مسجد میں صلوٰۃ الجمعہ کے موقع پر آمد اس کے منصب امامت سے متعلق ہے، مگر وہ یہ بھی کہتا ہے کہ سلطان بذات خود کبھی امامت کے فرائض انجام نہیں دیتا۔ یہ تصور d'Ohsson کے نظریہ خلافت کے بالکل مطابق ہے، لیکن شاید مسجد میں اس نوعیت کی شاہانہ آمد کسی حد تک بوزنطی

کے انعقاد کا سرکاری گزٹ (تقویم وقائع) میں اعلان کر دیا جاتا تھا۔

سلطان عبدالحمید کے عہد حکومت کے بعد اس رسم کی اہمیت کم ہو گئی اور نومبر ۱۹۲۲ء میں جمہوریہ ترکیہ کے ہاتھوں سلطنت کے خاتمے کے بعد انقرہ میں [سلطان] عبدالحمید نے، جو اس وقت محض رسمی خلیفہ رہ گیا تھا، سلامت کی رسم جاری رکھی اور یہ حقیقت اس رسم کی اس خصوصیت کے لحاظ سے، جو اسے d'Ohsson کے وقت سے حاصل تھی، اہم ہے۔ سلامت کی آخری رسم دولہ باغچہ کی مسجد میں ۲۹ فروری ۱۹۲۴ء کو ادا کی گئی جو اس کی سابقہ شان و شوکت کی محض ایک مضحکہ انگیز نقل تھی۔ [سواری کے ساتھ] موسیقی تک نہ تھی اور گاڑی میں صرف دو گھوڑے جتے ہوئے تھے (اخبار وطن، مورخہ یکم مارچ ۱۹۲۴ء)۔

مآخذ: (۱) Tableau de l'Empire: d'Ohsson

Othoman، برسن ۱۷۸۷ء تا ۱۸۲۰ء، ۱: ۲۰۵، ۲: ۳۲۸، (T. H. KRAMERS)

* سلاویک: مقدونیہ کا شہر سالونیکا Salonika،

جو خلیج سلاویک کے دامن میں دریائے وردار Wardar کے دہانے سے مشرق کی جانب اور اس پہاڑی کے نیچے واقع ہے جو اس کے شمال مشرق کی طرف جھائی ہوئی ہے۔ یہ یونان کا قدیم شہر Θεσσαλονίκη ہے جسے Cassander نے تھرما Therma کے محل وقوع پر آباد کیا اور نئے شہر کا نام اپنی بیوی کے نام پر رکھا جو سکندر اعظم کی بہن تھی (VII، Strabo)، ۷: ۴۔ گیارہویں صدی عیسوی کے قریب عام پسند نام Εσλονικιον دیکھنے میں آتا ہے (Chronicle of the Morea) جس پر الاڈریسی کا مرقومہ لفظ صیلولیک یا صلولیق، بلغاری شکل Solun، یورپی سالونیکا اور آخر میں ترک نام سلاویک مبنی ہے۔

سالونیکا جز Via Egnatia (دور اتزو سے بوزنطہ

تک) پر واقع ہے اور ایک بڑی اور محفوظ بندرگاہ رکھتا ہے، قدیم زمانے سے ایک اہم تجارتی شہر چلا آتا تھا۔ بوزنطی سلطنت کے ماتحت بھی اس کی یہ شہرت قائم رہی اور ان دنوں اس میں بہت سی یورپی نوآبادیاں موجود تھیں، بالخصوص وینس والوں کی۔ دسویں صدی عیسوی کے بعد سے مسلم ممالک کے ساتھ تجارت میں اس کا حصہ رہا۔ ۹۰۴ء میں ایک مرتبہ ایک بوزنطی نو مسلم کی سرکردگی میں طرابلس الشام کے ایک مسلم بیڑے نے اسے تباہ و برباد کر دیا (John Comeniata کی بیان کردہ روداد در De Excidio Thessalonices، طبع Bonn، در Script. post Theoph. ص ۸۷ بعد)۔ عرب جغرافیہ نویسوں کے ہاں اس شہر کا ذکر قریب قریب نہ ہونے کے برابر ہے، صرف الادریسی نے اس کا ذکر کیا ہے۔ الادریسی کے مربی (مقلیہ کے نارمن بادشاہ) بوزنطی سلطنت کے ساتھ ربط و ضبط رکھتے تھے۔ ۱۱۸۵ء میں سسلی کے ولیم ثانی نے لاطینیوں اور یونانیوں کے اکسائے پر جنہوں نے غاصب Andronicus کے پیدا کردہ خلفشار سے بچنے کے لیے اس (ولیم) کے ہاں پناہ لی تھی، سلطنت [بوزنطہ] پر چڑھائی کر دی، اور نارمنوں نے ۲۴ اگست ۱۱۸۵ء کو سالونیکا لے لیا۔ لاطینی سلطنت کے تحت یہ شہر ماؤنٹ فیٹ Mont-ferrat کے امرا (Marquises) کے ماتحت سلطنت سالونیکا کا صدر مقام رہا۔ اسی زمانے میں بلغاریوں نے جو جھوٹے دعوے دار Kalo-johannes کے حلیف تھے، اس شہر کا محاصرہ کر لیا (روایت ہے کہ یہ مدعی شہر کے سرپرست القدیس دیمتریوس St. Demetrius کے برجھے سے یہیں مارا گیا)۔ تیرہویں صدی عیسوی کے خاتمے پر بالآخر سالونیکا قیصرہ Palaeologi کی سلطنت میں پھر شامل ہو گیا، جن کا علاقہ اس وقت مقدونیہ، تھریس اور ایشیائے کوچک کے مغربی ساحل تک محدود ہو چکا تھا۔ سریوں کی

فتوحات نے اس علاقے کو اور بھی کم کر دیا یہاں تک کہ Cantacuzenos کے عہد (۱۳۴۷ تا ۱۳۵۵ء) میں سالونیکا اور جزیرہ نماے Chalcidice کے مغربی حصے کا قسطنطنیہ سے رابطہ صرف بحری راستے سے رہ گیا۔ اس کے بعد جلد ہی یورپ میں عثمانی ترکوں نے اپنی فتوحات کے ذریعے سریوں کی جگہ لینا شروع کی۔ معلوم ہوتا ہے کہ سالونیکا کے حوالی کو پہلی مرتبہ لالہ شاہور نے، سرس Serres اور قرقریہ Karaferiya کی فتح کے بعد ۵۷۸۷ھ / ۱۳۸۵ء میں تاراج کیا۔ اس کے بعد ان علاقوں میں سنجاق صاروخان سے خانہ بدوش قومیں آکر آباد ہو گئیں (گمنام کتاب، طبع Giese)۔ زیادہ دن نہ گزرے تھے کہ خیرالدین پاشا نے اس شہر کو فتح کر لیا، لیکن وہ پھر شاہ مینوئل Manuel کو واگذاشت کر دیا گیا (حاجی خلیفہ: نقویم)۔ ۵۷۹۶ھ / ۱۳۹۴ء میں بایزید اول نے عیسائیوں کے متحدہ بیڑوں کو شکست دینے کے بعد اس شہر پر دوبارہ قبضہ کر لیا (سعدالدین)۔ ابتدائی فتوحات کے بارے میں ترکی وقائع نویسوں اور بوزنطی مؤرخوں کے بیانات کسی طرح بھی واضح نہیں ہیں اور بیشتر ایک دوسرے سے متضاد ہیں (قب: Gesch. d. osm. Reiches : von. Hammer)۔ سلیمان ابن بایزید نے قیصر کے ساتھ معاہدہ کر لیا، جس کی رو سے سالونیکا اور دوسرے ساحلی شہر مؤخرالذکر کو واپس کر دیے گئے (۱۴۰۳ء)۔ سلیمان کی وفات کے بعد اس کے بھائی موسیٰ (۱۴۱۰ تا ۱۴۱۳ء) نے سالونیکا کا محاصرہ کیا، مگر اس پر قبضہ نہ کر سکا۔ محمد اول بھی اس شہر پر حملہ کرنے کی غرض سے سرس Serres سے روانہ ہوا، مگر اسے شیخ بدرالدین کی بغاوت کی وجہ سے یہ منصوبہ ترک کرنا پڑا۔ اس سلطان کے عہد حکومت کے خاتمے کے قریب مدعی دوزہ مصطفیٰ نے، جو الافلاق سے آیا تھا، سالونیکا کے قریب شکست کھائی اور اس کی فہیلوں کے اندر

پناہ گزین ہوا۔ یہیں سے مصطفیٰ نے محمد اول کی وفات (۱۴۲۱ء) کے بعد اپنی فتوحات کا سلسلہ شروع کیا۔ مصطفیٰ کی شکست کے بعد مراد ثانی نے اپنی توجہ سلطنت یونان کی طرف منعطف کی اور ۱۴۲۳ء میں کچھ عرصے تک قسطنطنیہ کا بے نتیجہ محاصرہ کرنے کے بعد سالونیکا پر حملہ آور ہوا، لیکن حاکم شہر مینوئل کے بیٹے Andronicos Palaeologos نے وینس والوں کو قبضہ کرنے کی دعوت دی اور شہر کو پچاس ہزار اشرفیوں (ducats) کے عوض فروخت کر دیا (سالونیکا میں اس وقت چالیس ہزار نفوس آباد تھے)۔ اس کارروائی کی وجہ سے ترک اس ریت چلے گئے۔ مراد نے ۱۴۲۷ء میں اس سودے کو تسلیم کر لیا، اور وینس والوں سے ایک قسم کی مصالحت کر لی، جس کی رو سے ترکوں کو شہر میں اپنا قاضی رکھنے کا حق مل گیا۔ تین سال بعد مراد نے سالونیکا کا دوبارہ محاصرہ کیا۔ مؤرخین کا بیان ہے کہ اس کا سبب یہ ہوا کہ وینس کے جہازوں نے مسلمانوں پر حملے کر کے انہیں لوٹ لیا تھا۔ چالیس یا پچاس دن کے محاصرے کے بعد مارچ ۱۴۳۰ء میں شہر فتح ہو گیا۔ (اناغنوستا Anagnosta کے خیال کے مطابق ۲۹ اور وینشیہ کے مآخذ کے مطابق ۱۳ مارچ: ترک صرف سن ۸۳۳ھ بتاتے ہیں یا غلطی سے ۸۳۲ھ)۔ گیلی پولی Gallipoli سے ایک ترکی بیڑے نے بھی شہر پر حملے میں حصہ لیا۔ وینس نے سالونیکا پر ترکی قبضے کو فوراً ہی تسلیم کر لیا اور اس بدلے میں وینس کے سوداگروں کے لیے ترکی ممالک میں تجارت کرنے کے حقوق حاصل کر لیے۔

آبادی کا معتد بہ حصہ فرنگی سپاہیوں کے مظالم سے بچنے کی غرض سے ترکوں کا حامی تھا۔ مزید برآں فاتح نے بھی فتح کے بعد مصالحانہ رویہ اختیار کر لیا۔ شہر میں مسلم آبادی بڑھانے کی غرض سے پینچہ وردار (Yenidje Wardar) کے آبادکاروں کو یہاں منتقل کر

۱۰۔ کیا۔ اس طرح اگرچہ سالونیکا میں ترکوں کی تعداد میں اضافہ ضرور ہو گیا، تاہم اس کی آبادی میں ترکوں کی اکثریت کبھی بھی نہیں ہوئی۔

یہ شہر جلد ہی پھر اہم تجارتی مرکز بن گیا۔ بائیزید ثانی کے عہد حکومت میں اسپین، پرتگال اور اٹلی سے نکالے ہوئے سیردیم [Sefardim یا Sephardim = سانولے رنگ کے] یہودیوں اور مارانوس [Maranos = نو مسلم یا نو عیسائی یہودی] نے شہر کی تجارتی بحالی میں معتد بہ حصہ لیا۔ اس سے قبل بھی سالونیکا میں یہودی آباد تھے (بنیامین التطیلی نے ۱۱۷۰ء میں ان کی تعداد پانچ سو بتائی ہے)، لیکن پندرھویں صدی عیسوی کی نقل مکانی کے بعد یہودی عنصر شہر کی نمایاں خصوصیت بن گیا۔ یہودی وہاں اپنی ہسپانوی زبان لادینو Ladino بھی ساتھ لائے، جو انہوں نے آج تک برقرار رکھی ہے (Lamouche : Quelques mots sur le dialecte espagnol parli par les israelites de Salonique در Roman. Forschungen ج ۲۳)۔ ان کی مذہبی اور علمی روایات (۱۵۱۵ء سے ان کا اپنا مطبع تھا) بھی ساتھ ساتھ آئیں۔ ترکوں کی فیاضانہ حکومت میں سالونیکا سولہویں صدی عیسوی میں ام یہودیت (= یہودیت کا گہوارہ) بن گیا۔ اس وقت ان کی تعداد بیس ہزار بتائی جاتی تھی؛ جو کپڑا وہ تیار کرتے تھے وہ سارے ترکیہ میں فروخت ہوتا تھا (Tagebuch : Dernschwam، طبع Babinger، ۱۹۲۳ء، ص ۱۰۷)۔ سترھویں صدی عیسوی کے آخر میں ان کے درمیان Shabbetai Zabi کے پیروؤں کا ایک فرقہ وجود میں آیا جو چھپے یہودی (Crypto-Jews) یا دونسہ Dönmes (رگ باں) کہلاتے تھے اور جنہوں نے نوجوان ترکوں کے انقلاب کے بعد سے جدید ترکی کے نشو و ارتقا پر بہت بڑا ثقافتی اثر ڈالا ہے۔

سلطنت عثمانیہ کے ایسے سالونیکا کا قبضہ ایک

بڑی آمدنی کا ذریعہ تھا، بالخصوص یورپ کی تجارتی اقوام کے ساتھ تجارت کرنے سے جنہوں نے مراعات خصوصی (capitulations) کے ذریعے وہاں اپنے قونصل خانے قائم کر لیے تھے۔ اس بندرگاہ میں کبھی بھی بحری بیڑے نہیں رہے؛ ترکی بیڑے محض کبھی کبھی آتے تھے (مثلاً ۱۷۱۵ء میں وینس کے ساتھ لڑائی کے موقع پر؛ قبہ راشد : تاریخ، ص ۵۱)۔ انتظامی لحاظ سے سالونیکا ترکی فتح کے بعد سے ایک ایالت [صوبے] کا صدر مقام رہا ہے جس میں بعض اوقات سیرس اور درامہ Drama بھی شامل کر دیے جاتے تھے۔ عدالتی نظام کے سلسلے میں سلاویک مٹاسی چھٹے درجے کے آٹھ ”مٹات“ (”خارج ملاری“) میں سے ایک ہوتا تھا (Tabl. de L'emp. Oth. : d'Ohsson ۲ : ۲۷۱)۔ شہر کے شمال مغربی حصے میں واقع مولوی خانہ ان کی مشہورترین مذہبی عمارتوں میں سے ہے۔ شہر کا بڑا حصہ وقف جاہدادوں پر مشتمل ہے جو غازی اورنوس (Ghāzi Ewrenos) نے قائم کی تھیں۔ انیسویں صدی عیسوی میں ترکی سلطنت کے زوال کے بعد، سالونیکا پہلے سے زیادہ دشمن کے حملوں اور بیرونی اثرات کی آماجگاہ بن گیا، مثلاً اپریل ۱۸۰۷ء میں انگریزی بیڑے نے قسطنطنیہ کے خلاف مہم میں ناکام ہو کر وہاں اترنے کی کوشش کی (Zinkeisen، ۷ : ۴۵۴)۔ اس صدی کے نصف آخر میں مقدونیہ کے قضیے شروع ہو گئے، اور سالونیکا سربوں کی قومی تحریکوں کا اکھاڑا بن گیا، اور ساتھ ہی ساتھ وہ ترکی حزب مخالف کا بھی مرکز رہا۔ ۱۸۶۴ء کی انتظامی اصلاحات سالونیکا کی ولایت کی تخلیق کا باعث ہوئی تھیں جو پہلے تو البصان (Elbasan) اور اسکوب (Üsküb) تک وسیع تھی، مگر بعد میں خاصی کم کر دی گئی اور آخر کار صرف سالونیکا، درامہ اور سیرس کی سنجاقوں پر مشتمل رہ گئی۔ اس صوبے کی آبادی میں بلغاری اکثریت میں تھے۔

جنگ بلقان کے بعد سالونیکا ترکوں کے ہاتھ سے نکل گیا۔ یونانی فوج نے اپنے ولی عہد کی سرکردگی میں یَنِٹِزَا (Yanitza) کی جنگ کے بعد وِزْدَار کو عبور کیا اور ۸ نومبر ۱۹۱۲ء کو سالونیکا کا محاصرہ کر لیا۔ اسی دن جنرل حسن تَقْسِیمِن پاشا نے غیر جانبدار قونصلوں کے پیچ میں پڑنے سے شہر یونانیوں کے حوالے کر دیا۔ یونانی سپاہ کے علاوہ چند بلغاری پیادہ دستے بھی شہر میں داخل ہو گئے تھے، لیکن ایتھنز کے صلح نامہ (۱۴ نومبر ۱۹۱۳ء) کی رو سے سالونیکا مع اسی نام کی ولایت کے بڑے حصے کے یونان میں شامل کر دیا گیا۔ یونانی قبضے کی وجہ سے نہ صرف ترک بلکہ بہت سے یہودی بھی وہاں سے بالخصوص قسطنطنیہ کو ہجرت کر گئے۔ نومبر ۱۹۱۵ء میں اتحادیوں نے سالونیکا پر اس غرض سے قبضہ کر لیا تھا کہ اسے بلغاریا کے خلاف جنگی مہم کا مرکز بنائیں۔ یہ واقعہ ترکی تاریخ میں صرف اس لیے اہم ہے کہ تین سال بعد ترکوں کی شکست میں اس کا بھی بالواسطہ حصہ تھا۔

یونانی فتح کے وقت سالونیکا کی آبادی تقریباً ایک لاکھ تیس ہزار نفوس پر مشتمل تھی۔ ان میں قریباً چھتر ہزار یہودی اور تیس ہزار مسلمان تھے، باقی ماندہ زیادہ تر بلغاری اور یونانی تھے۔ اس کی تجارت میں بہت زیادہ فروغ ایسویں صدی عیسوی میں ان ریلوے لائنوں کی وجہ سے ہوا جنہوں نے اسے براہ راست نِش (Nish)، اسکوب (Üsküb)، مناسٹر (Monaster) اور قسطنطنیہ سے ملا دیا۔ نئی بندرگاہ کا افتتاح ۱۹۰۱ء میں ہوا۔ یہاں جہاز گھاٹ (quay) تک نہیں پہنچ سکتے۔ تقریباً تمام مقدونیہ کی پیداوار (بالخصوص تمباکو) کی درآمد سالونیکا سے ہوئی تھی، اور یورپی مال و اسباب کی درآمد بھی۔ اس وجہ سے سالونیکا قسطنطنیہ کے ساتھ تجارت میں روز افزوں مسابقت کرنے لگا۔ بطور صنعتی شہر کے سالونیکا میں

۱۸۷۶ء میں جرمن اور فرانسیسی قونصلوں کے قتل کی بنا پر دولِ یورپ نے ترکی میں سلاویوں کی حمایت میں مداخلت کی (قسطنطنیہ کی مجلس مشاورت)۔ ۱۹۰۲ء میں سالونیکا جِلْمی پاشا کا مستقر قرار پایا، جسے مقدونیہ میں اصلاحات کا ناظر مقرر کیا گیا تھا۔ ۱۹۰۳ء میں اسے ایک روسی شہری (غیر فوجی) کارندہ اور ایک آسٹروی نمائندہ بطور معاون دیا گیا۔ یورپی اثر و اقتدار کا نتیجہ یہ نکلا کہ شہر پر قسطنطنیہ کا براہ راست اثر بالکل کم ہو گیا اور اس طرح خود ترکی علاقے میں سلطان عبدالحمید کے خلاف نوجوان ترکوں کی اس تبلیغ کا سرگرم مرکز بن گیا جس کی رہنمائی پیرس سے ہوتی تھی۔ ایسویں صدی عیسوی کے آغاز ہی سے انجمن اتحاد و ترقی کے اجلاس یہاں اطالیا کی فری میسن لاج میں منعقد ہونے لگے۔ مقدونیہ کی محافظ فوج کے اندر آئینی تحریک کا مرکز بھی یہی شہر تھا۔ ترکوں کے علاوہ کمیٹی میں یہودی ارکان بھی شامل تھے۔ ۱۹۰۸ء میں ۲۲ اور ۲۳ جولائی کی درمیانی رات کو سالونیکا میں [بٹے] آئین کا اعلان کر دیا گیا، جس کے بعد ہی قسطنطنیہ میں پہلا انقلاب رونما ہوا۔ انجمن اتحاد و ترقی کی مرکزی جماعت سالونیکا ہی میں رہی اور انہوں نے ۱۹۰۹ء میں مخالف انقلاب تحریک کو دبائے کا انتظام کیا جو قسطنطنیہ میں ۱۳ اپریل کو شروع ہوئی۔ محمود شوکت پاشا نے قسطنطنیہ میں اپنی افواج کو منظم کیا اور وہ ۲ اپریل کو قسطنطنیہ میں داخل ہو گئیں۔ ۲۷ اپریل کو سلطان عبدالحمید کو معزول کر کے سالونیکا بھیج دیا گیا، جہاں وہ جنگ بلقان تک رہا۔ آئینی دور کے آغاز ہی سے صاف ظاہر تھا کہ اس دور کا آغاز ایسی فضا میں ہوا جس میں خود ترک اقلیت میں رہ گئے کیوں کہ نوجوان ترک شروع ہی میں ان تمام قوموں اور نسلوں کے، جو سلطان کی رعایا تھیں، مساوی حقوق کا اعلان کرتے رہے تھے۔

(۱۲) حاجی خلیفہ: *Rumili und Bosna*، وی انا ۱۸۱۲ء؛
 (۱۳) اولیا چلبی اپنے *Travels* (غیر مطبوعہ)، ج ۱۸ میں
 سالونیکا پر بحث کرتا ہے: (۱۴) *Nicolo de Nicolai*،
Navigationi et viaggi nella Turchia، اینٹورپ
 ۱۵۷۶ء، ص ۲۹۷: (۱۵) *Paul Lucas*، *Voyage dans*
la Grèce, l'Asie Mineure la Macédoine et l'Afrique
 ایسٹرڈم ۱۷۱۳ء، ۱: ۲۰۳: (۱۶) *Consinéry*،
dans la Macédoine، پیرس ۱۸۳۱ء، ۱: ۲۳ بعد:
 (۱۷) *M. Hartmann*، *Unpolitische Briefe aus der*
Türkei، لائپزگ، ۱۹۱۰ء، ص ۱ تا ۲۲۔ آثار قدیمہ کے لیے
 Tafrali کی کتاب کے علاوہ: (۱۸) *Le Tourneav*،
Diehl، *Les monuments chrétiens de Saloni-*
que، پیرس ۱۹۱۸ء: (۱۹) *Sotirion*، اینٹنز، ۱۹۲۰ء:
 نیز: (۲۰) *Hist. de l'Emp. Ott. : von Hammer*،
 ج ۱: (۲۱) *Histoire du commerce du Levant : Heyd*،
 لائپزگ ۱۸۸۵-۱۸۸۶ء، ج ۱ و ۲: (۲۲) *de la*
Histoire de l'Empire Ottoman : Jonquière، پیرس
 ۱۹۱۳ء، ج ۲: (۲۳) *Kl. Nicolaides*، *Griechen-*
lands Anteil an den Balkankriegen، وی انا و
 لائپزگ ۱۹۱۳ء۔

(J. H. KRAMERS)

سلاونیک: مصطفیٰ، ایک ترکی مؤرخ، جو سالونیکا
 (ترکی: سلاونیک) میں پیدا ہوا۔ اس کا باپ ذوالقعدہ
 ۱۵۶۵/۵۹۷۲ء میں سالونیکا ہی میں فوت
 ہو گیا اس وقت مصطفیٰ قرآن خوان کی حیثیت سے
 روم ایللی کے ییگریریگی شمسی احمد پاشا کی معیت میں تھا
 (تاریخ، ص ۱۱ س ۶ نیچے سے)۔ وہ بہت سے
 عہدوں پر فائز رہا، جن کی تفصیل اس نے نہایت
 صحت کے ساتھ اپنی تصنیف میں دی ہے۔ ۱۵۸۳ء
 میں وہ کچھ عرصے تک نشانجی محمد پاشا کا کاتب
 (سیکرٹری) اور دوات دار رہنے کے بعد وہ
 سلجدار کا کاتب (سلجدار کاتبی) ہو گیا (قب تاریخ،

کھڑے اور قالینوں (سلاونیک کچھہ سی) کی قدیم
 صنعتیں موجود ہیں۔ ان میں اب ریشم بافی، شیشہ سازی،
 صابون سازی اور کچی و چینی ظروف کی صنعت کا اضافہ
 ہو گیا ہے۔

شہر میں بہت سے پرانے آثار ہیں۔ قدیم یونانی
 عمارتوں میں سے گالریوس Galerius کی محراب فتح
 کے سوا اور کوئی چیز باقی نہیں رہی۔ بوزنطی گرجے
 بے شمار ہیں۔ کنیسیۃ العذراء کے علاوہ، جس کا ذکر
 اس سے پیشتر آچکا ہے، ایک گرجا سینٹ صوفیا کا ہے،
 جسے ۱۵۸۵/۵۹۹۳ء میں مسجد آیا صوفیا میں تبدیل
 کر دیا گیا۔ بوزنطی فصیل میں سے، جو پہلے تمام
 شہر کو گھیرے ہوئے تھی، جنوبی حصہ نابود
 ہو چکا ہے اور اس کی جگہ اب سمندر کا بڑا گھاٹ
 ہے۔ شہر کے شمال مشرق کی پہاڑی پر ایک بالاحصار
 بنا ہوا ہے، جسے ترک پیدی قلعہ [= ہفت برج]
 کہتے ہیں۔ سالونیکا کے قدیم آثار کی مفصل کیفیت
 O. Trafali کی کتاب *Topographie de Thessalonique*
 پیرس ۱۹۱۳ء میں مذکور ہے۔

ماخذ: بوزنطی عہد کے لیے مؤرخین: (۱) *Ducas*
 اور *Chalcocondylas*: (۲) *Tafel*، *De Thessalonica*،
Decline: Gibbon (۳) ۱۸۲۹ء: (۴) *and Fall of the Roman Empire*
Thessalonique au quatorzième siècle: Tarfali (۵) ۱۸۹۸ء
 پیرس ۱۸۱۳ء۔ ترکی میں تاریخی ماخذ: (۵)
 تواریخ آل عثمان، طبع Giese، برسلاو ۱۹۲۳ء: (۶) عاشق
 پاشا زادہ: تاریخ، قسطنطنیہ ۱۳۳۲ھ: (۷) حاجی خلیفہ:
 تقویم التواریخ، قسطنطنیہ ۱۱۳۹ھ: (۸) عبداللہ:
 تاج التواریخ، قسطنطنیہ ۱۲۷۹ھ، ۱: ۳۳۲ بعد: (۹)
 علی: کنہ الاخبار، ج ۵، قسطنطنیہ ۱۲۹۵ھ۔ تذکرے:
 (۱۰) الادریسی، مترجمہ A. Jaubert، پیرس ۱۸۳۰ء،
 ۲: ۲۹۰، ۲۹۶: (۱۱) *The Itinerary of Benjamin of*
Tudela، طبع ایڈلر Adler، لندن ۱۹۰۷ء، ص ۱۱:

علاوہ) اپسلا Upsala (قُبْ Tornberg : Codices arab., :
Lund pers. et turc. bibl. reg. univ. ups. ۱۸۴۹ء،
ص ۱۹۶ (بعد، شماره ۲۸۴) اور وی انا (Flügel :
Die arab., pers. und turk. Hss. der K.K. Hofbibl.
۲ : ۲۴۶ (بعد، شماره ۱۰۳۰، H.O. ۵۷) میں
موجود ہیں۔

مآخذ : (۱) GOR : J. v. Hammer، ۲ : ۵۰ : ۷۵
۱۶۸، ۱۸۱، ۱۸۵، ۲۴۳، ۳۴۵ : (۲) جمال الدین :
عثمان لی تاریخ و مؤرخ لری، استانبول ۱۳۱۴ء، ص ۳۶
(کچھ زیادہ گراقتدر نہیں) : (۳) احمد رفیق : عالم لری و
صنعتکار لری (۹۰۰ تا ۱۲۰۰ء)، استانبول ۱۹۲۴ء،
ص ۳۴ (بعد۔

(FRANZ BABINGER)

السلاوی : (السلاوی)، شہاب الدین ابوالعباس
احمد بن خالد بن حماد الناصری، ایک مراکشی مؤرخ،
جو ۲۲ ذوالحجہ ۵۱۲۵ھ / ۲۰ اپریل ۱۸۳۵ء
بحق مقام سلا پیدا ہوا اور اسی قصبے میں ۱۶
جمادی الاولیٰ ۵۱۳۱ھ / ۱۳ اکتوبر ۱۸۹۷ء کو فوت
ہوا۔ اس مؤرخ کا سلسلہ نسب براہ راست
مراکشی طریقۃ الناصریہ کے بانی احمد بن ناصر
سے جا ملتا ہے، جو وادی درعہ میں تامگروت کے
مقام پر اپنے زاویے میں مدفون ہیں۔ السلاوی نے
اپنے مولد (سلا) میں تعلیم حاصل کی، جو ان دنوں
تعلیمی مرکز کی حیثیت سے کسی حد تک مشہور
تھا اور ملک کے علم و فضل کے مرکز شہر فاس
کا ایک چھوٹا سا حریف تھا۔ محمد بن عبدالعزیز
محبوبہ اور قاضی ابوبکر بن محمد عواد اس کے
خاص استاد تھے۔ دینیات اور شرعی علوم کی طرف
توجہ رکھنے کے ساتھ ساتھ غیر مذہبی عربی ادب
کا علم بھی اس نے پورے طور پر حاصل کیا۔
تقریباً چالیس سال کی عمر میں احمد الناصری السلاوی
شریفی حکومت کے شعبہ قانون میں مصدق !

ص ۲۳۵ : ۲۲ ذوالحجہ ۹۹۵/۲۳ نومبر [۱۵۸۷ء]،
پھر کاتب سپاہ بنا، بعد ازاں روزنامہ جی (روزنامچہ
نویس) مقرر ہوا۔ پھر حرمین کے دفتر تنقیح حسابات
کا صدر (حرمین محاسبہ جی سی) اور بعد میں
میر سامان شاہی (متفرقہ) بنا۔ اکتوبر ۱۵۸۸ء میں
وہ ایرانی شہزادے حیدر کا مہمان دار مقرر ہوا؛ ان
دنوں وہ قسطنطنیہ میں مقیم تھا (تاریخ، ص ۲۶۱)۔
شعبان ۱۰۰۳ھ / اپریل ۱۵۹۵ء میں وہ سپاہیوں کے
مشاہروں کا نگران تھا (قُبْ GOR : J. v. Hammer،
ص ۲۴۴)۔ بالآخر وہ غالباً اندلو محاسبہ جی سی
(آناتولی کا مہتمم خزانہ) مقرر ہوا۔ اس کی وفات کا
سال یقینی طور پر معلوم نہیں۔ اغلب یہ ہے کہ وہ
۱۵۹۹-۱۶۰۰ء میں بمقام استانبول فوت ہوا۔
اس کی تاریخ، جو استانبول سے ۱۲۸۱ھ میں
چھپ کر شائع ہوئی (تاریخ سلاوی مصطفیٰ افندی،
۱۴ اجزاء، ۳۵۱ صفحے چھوٹی تقطیع)، صفر ۹۷۱ھ /
۱۵۶۳-۱۵۶۴ء سے شروع ہوتی ہے اور ۱۰۰۸ھ /
۱۵۹۹-۱۶۰۰ء پر ختم ہو جاتی ہے۔ یہ کتاب
سلیمان اعظم کے عہد حکومت کے آخری سالوں،
سلیم ثانی اور مراد ثالث کے پورے عہد، اور
محمد ثالث کی حکومت کے ابتدائی پانچ سالوں کے
واقعات پر مشتمل ہے۔ ایک روزنامچے کی صورت میں
یہ ان واقعات کا آئینہ ہے جن میں مصنف عینی شاہد
کے طور پر بذات خود موجود تھا۔ اسے اپنے
دفتر خزانہ سے تمام اعداد و شمار مہیا ہو جاتے تھے،
لہذا اس کی یہ تصنیف ۱۵۶۳ء سے ۱۵۹۹ء تک
کے واقعات کے لیے نہایت بیش قیمت مآخذ ہے۔
یہ امر قابل افسوس ہے کہ مطبوعہ نسخہ
(قُبْ ص ۳۵۱ کے آخر میں حاشیہ) صرف ۱۰۰۱ھ /
۱۵۹۲-۱۵۹۳ء تک جاتا ہے، کیونکہ نعیمہ [رک بان]
اپنی تصنیف کو اسی سال سے شروع کرتا ہے۔
مکمل مخطوطے (مشرق کے کتاب خانوں کے

خود منسوب تھا، بعنوان طلعة المشتري فی النسب الجعفری (طبع حجر، فاس، ۲ جلد؛ فرانسیسی میں اس کا خلاصہ *La Zaoula de Tamegrout : M. Bodin*، در *Archives Berbères*، ۱۹۱۸ء ملتا ہے)۔ یہ کتاب، جسے مصنف نے ۱۳۰۹ھ/ [۱۸۹۱ء] میں مکمل کیا، تامگروت کے زاویے کی ایک عمدہ تاریخ ہے۔ یہ بہت دلچسپ معلومات پر مبنی ہے اور ان پر پیچ مباحث کی تلافی کر دیتی ہے جن میں مؤرخ نے اپنے خاندان کے شجرۂ نسب کی بعض غیر معتبر دلائل کی مدد سے تصدیق کرنے کی کوشش کی ہے۔

احمد الناصری السلامی کی اہم ترین تصنیف کتاب الاستقصاء لاخبار دول المغرب الأقصى ہے۔ اس کی نظیر المغرب کی تاریخ نویسی میں نہیں ملتی۔ مصنف نے اس میں محض محدود واقعات ہی نہیں بلکہ اپنے ملک کی عام تاریخ بیان کی ہے۔ یورپ کے مستشرقین نے اس کی اشاعت پر اس کا خیر مقدم کیا اور بہت مدت نہ گزری تھی کہ شمالی افریقہ کے مؤرخین کی توجہ بھی اس کی طرف مبذول ہو گئی اور ان کو اس لیے یہ ایک ایسی دستاویز بن گئی جس کی طرف بار بار رجوع کیا جاتا تھا؛ بالخصوص جب اس کے آخری حصے کا فرانسیسی ترجمہ *Archives Marocaines* میں شائع ہوا تو اس کی بدولت بہت جلد علوی خاندان کے تاریخی حالات غیر عرب لوگوں کو بھی دستیاب ہو گئے۔

بہت جلد تسلیم کر لیا گیا کہ یہ مخزن وقائع بھی دیگر مغربی عربی تواریخ کی طرح تاریخی نویسی کا ایک کارنامہ ہے۔ یہ ایک مجموعہ واقعات ہے جس کی سب سے زیادہ قابل تعریف خوبی یہ ہے کہ اس نے ملک کی سیاسی تاریخ کے منتشر اجزاء کو ایک مسلسل لڑی میں منسلک کر دیا ہے۔ بہر حال اس امر کا اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ السلامی اپنے ہم وطنوں میں پہلا شخص تھا جس نے ایک ایسے

یا سرکاری املاک کے نگران کے عہدے پر مامور ہو گیا۔ اس ملازمت میں وہ وقتاً فوقتاً خاصے اہم عہدوں پر مامور رہا۔ شروع میں (۱۲۹۲-۱۲۹۳ھ/ ۱۸۷۵-۱۸۷۶ء سے) اسے دار البیضاء (Casablanca) میں مقرر کیا گیا۔ مراکش میں اس کا قیام دو بار رہا، جہاں وہ شاہی خاندان کے مالی نظم و نسق کے محکمے میں منتظم مقرر کیا گیا۔ پھر کچھ دن کے لیے الجديدة (Mazagan) میں رہا، جہاں وہ محکمہ جنگی (customs) کی ملازمت میں منسلک ہوا۔ اس کے بعد اس نے طنجه (Tangier) اور فاس میں کچھ مدت بسر کی۔ زندگی کے آخری ایام میں وہ وطن مالوف کو لوٹ آیا، جہاں اس نے اپنے آپ کو درس و تدریس کے لیے وقف کر دیا۔ وفات کے بعد اسے ”باب معلقہ“ کے باہر سلا کے قبرستان میں دفن کیا گیا۔ الناصری السلامی ایک معمولی درجے کا ملازم دیوانی تھا، لیکن اس کے ساتھ ہی وہ ایک فاضل ادیب اور مؤرخ بھی تھا۔ اس کی تاریخی تصنیف کے علاوہ، جس کی وجہ سے مراکش کے باہر بھی اسے کسی قدر شہرت حاصل ہوئی، اس نے بعض دیگر تصانیف بھی چھوڑی ہیں، جو لوگوں کی توجہ اس کی طرف مبذول کرانے کے لیے کافی تھیں اور المغرب کے جدید فضلا میں مقام ممتاز حاصل کرنے کا ذریعہ بن سکتی تھیں۔ یہ کتابیں حسب ذیل ہیں، اور ان چھوٹی چھوٹی چھپے کتابوں کے علاوہ ہیں جن کی تفصیل راقم کی تصنیف *Historiens des Chorfa* (ص ۳۵۳، حاشیہ ۱) میں درج ہے: (۱) ابن الوثنان کہ قصیدۂ شہدۃ کی شرح، بعنوان زہر الافئنان بن حذیقۃ ابن الوثنان (چاپ سنگی، فاس ۱۳۱۳ھ، ۲ جلد)؛ (۲) تعظیم المنة بنصرة السنة، اسلام میں بدعات اور فرقہ بندیوں کا جائزہ (مخطوطات رباط، عدد ۶۶؛ قب راقم کی *Catalogue*، ۱: ۲۳)؛ (۳) خاندان ناصریہ کا تذکرہ، جس کی طرف وہ

: Luis Maria do Couto da Albuquerque da Cunha
 Memorias para historia da praça de Mazagao
 Descripcion : Manuel P. Castellanos (۲) : ۱۸۶۳ء
 historica de Marruecos y breve resena de sus
 dinastias Santiago ۱۸۷۸ء و Orihuela ۱۸۸۴ء و
 طنجه ۱۸۹۸ء

اپنی کتاب کی ترتیب میں السلامی اپنے ملک
 کے دوسرے مؤرخوں سے مختلف نہیں، لیکن کہیں
 کہیں اس کے ہاں تنقیدی جس کے شواہد بھی
 ملتے ہیں۔ ہمیں یوں محسوس ہوتا ہے کہ اس کا
 مؤرخ ہونا محض ایک اتفاقی امر تھا اور طبعاً
 وہ ایک ادیب تھا۔ بعض اوقات اپنی تحریر میں وہ
 بہت زیادہ آزاد خیالی کا اور کسی قدر وسعتِ نظر
 کا ثبوت بہم پہنچاتا ہے۔ اس کا اسلوب بیان صاف
 اور شستہ ہے۔ وہ استعاروں اور مقفی نثر کا سہارا
 بہت کم ایتا ہے۔ وہ زمانہ حال کا ایک مراکشی مؤرخ
 معلوم ہوتا ہے، جس کی تحریر میں بہت زیادہ روانی،
 سلاست اور بلاغت پائی جاتی ہے۔

الاستقصاء کے عربی متن کی چوتھی جلد کا
 ترجمہ E. Fumey نے بعنوان Chronique de la dynastie
 alaouie au Maroc کیا، جو Archives Marocaines
 پیرس ۱۹۰۶-۱۹۰۷ء، جلد ۹ و ۱۰ میں شائع ہوا۔
 جلد اول کا ترجمہ حال ہی میں A. Graulle اور
 G. S. Colin نے کیا ہے اور وہ سجدہ مذکور،
 ج ۳۰ و ۳۱ (پیرس ۱۹۲۳ء و ۱۹۲۵ء) میں شائع
 ہوا ہے۔

مآخذ : (۱) E. Lévi-Provençal نے الناصری السلامی
 کے سوانح حیات اور تصنیف کا مکمل مطالعہ کیا ہے :
 Les Historiens des Chorfa : essai sur la littérature
 historique et biographique au Maroc du XV^{ème}
 siècle au XVI^{ème} siècle، پیرس ۱۹۲۳ء، ص ۳۵۰ تا ۳۶۸۔
 اس مصنف کی پوری سوانح عمری حواشی میں دی

موضوع پر پوری معلومات بہم پہنچانے کی کوشش کی
 جس سے اس کے پیشروؤں نے صرف جزوی طور پر
 بحث کی تھی۔ بایں ہمہ اس کا اصل مقصد یہ نہیں تھا،
 چنانچہ میں نے کسی دوسری جگہ (کتاب مذکور،
 ص ۳۵۷ تا ۳۶۰) یہ بتایا ہے کہ کتاب الاستقصاء کی
 ابتدا مراکش کے بنو مرین کے حالات پر مشتمل ایک
 طویل کتاب سے ہوئی، جو زیادہ تر ابن ابی زرع اور
 ابن خلدون کی تاریخی تصانیف پر مبنی تھی اور اس کا
 نام اس نے کشف العربین فی لیوٹ بنی مرین رکھا تھا۔
 جب مراکش کے مختلف مراکز حکومت میں سکونت
 رکھنے کی وجہ سے اسے دوسرے خاندانوں کے وقائع
 کے مآخذ تک بھی رسائی حاصل ہو گئی تو اسے مراکش
 کی ایک مکمل تاریخ لکھنے کا خیال پیدا ہوا۔ اس
 نے اپنی یہ تصنیف ۱۵ جمادی الآخرة ۱۲۹۸ھ /
 ۱۵ مئی ۱۸۸۱ء کو علوی سلطان مولای الحسن کے
 عہد حکومت کے اختتام سے قبل مکمل کر لی اور
 اس کا انتساب سلطان موصوف ہی کے نام کیا، مگر
 اسے اس کا صلہ بہت کم ملا۔ اس حکمران کی وفات
 کے بعد مصنف نے اپنی اس تاریخ کو سلطان مولای
 عبدالعزیز کی جانشینی کے سال تک کے حالات کا
 اضافہ کر کے قاہرہ میں چھپوانے کا فیصلہ کیا، چنانچہ
 ۱۲۱۲ھ / ۱۸۹۴ء میں الاستقصاء قاہرہ میں چار جلدوں
 میں زیور طبع سے آراستہ ہو کر منظر عام پر آئی۔

الناصری السلامی کی تاریخ کے عربی مآخذ
 اور ان تصنیفات کی تحقیق کے لیے جن کے متون میں
 سے اس نے عبارتیں نقل یا انتخاب کی ہیں، ناظرین
 کو مذکورہ بالا کتاب کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔
 یہاں ہم صرف اس بیان پر اکتفا کریں گے کہ یہ
 مؤرخ پہلا مراکشی مصنف تھا جس نے یورپی اور
 عری دونوں مآخذ سے استفادہ کیا۔ اسے محض اتفاق
 سے ان مآخذ کا عام ہوا اور وہ یہ تھے : (۱) پرتگیزوں
 کے عہد حکومت میں الجديدة (Mazgan) کی تاریخ، یعنی

ہوئی ہے۔

(L. LÉVI-PROVENCAL)

* **سلاویسی :** (Celebes)، انڈونیشیا کے چار بڑے جزیروں میں سے ایک - شمال مغربی جزیرہ نما قدیم عیسائی تبلیغ کا گڑھ تھا، اور جنوب مغربی جزیرے میں اسلام کا نفوذ سولہویں صدی عیسوی میں ہوا تھا۔ ان علاقوں کو مستثنیٰ کرتے ہوئے اس جزیرے پر بیرونی مذاہب کا اثر و نفوذ انیسویں صدی عیسوی کے نصف آخر سے پہلے شروع نہیں ہوا۔ اس زمانے میں وسطی سلیپیٹز میں جہاں جورجہ آباد تھے، ایک نئی عیسائی قوم نمودار ہوئی، اس کے متعلق ہمیں بہت کم معلومات حاصل ہیں۔ جنوب مغربی جزیرہ نما کے مسلمان انڈونیشیا کے دوسرے علاقوں میں بسنے والی اقوام سے زیادہ مختلف نہیں تھے۔ اس کی تاریخ کی کچھ تفصیلات مکسر کے تحت دی گئی ہیں۔ انڈونیشیا میں اسلام پر عام بحث کے لیے رک بہ جاوا۔

(C. C. BERG)

* **سلجوق (آل) :** ترکوں کا ایک شاہی خاندان

جس نے گیارہویں صدی عیسوی سے لے کر تیرہویں صدی عیسوی تک ایشیائے وسطیٰ اور ایشیائے قریب کے وسیع خطوں پر حکومت کی۔ ان میں مندرجہ ذیل خاندان خاص طور پر ممتاز ہیں : (۱) سلجوقیان اعظم ؛ (۲) سلجوقیان عراق ؛ (۳) سلجوقیان کرمان ؛ (۴) سلجوقیان شام ؛ (۵) سلجوقیان ایشیائے کوچک (الروم)۔ خاندان کی ابتدائی تاریخ : ان حکمرانوں کا مورث اعلیٰ سلجوق بن دقاق (تذوق) تھا، جسے تیموریلغ، یعنی ”لوہ کی کمان والا“ بھی کہتے تھے۔ یہ دقاق قنق کے قبیلہ غز کا ایک فرد تھا، جس کا ذکر الکاشغری کی دیوان لغات الترک، ۱ : ۵۶ میں غز قبائل کی فہرست میں سب سے پہلے آتا ہے۔ اس کے متعلق ابن الاثیر کا بیان ہے (الکامل، طبع Tornberg :

۹ : ۳۲۲)، ”وہ غز ترکوں کا قائد تھا، ان کا اس پر غیر متزلزل اعتقاد تھا۔ وہ نہ تو اس کی کسی تقریر پر حرف گیری کرتے اور نہ اس کے کسی حکم کی تعمیل سے گریز کرتے۔ پھر ایسا اتفاق ہوا کہ ایک روز ترکوں کے بادشاہ بےغمو نام نے اپنی فوجوں کو جمع کیا اور اسلامی ممالک پر چڑھائی کا ارادہ کیا۔ دقاق نے اس کے خلاف تقریر کی اور ایک طویل بحث و تمحیص کے بعد ترکوں کے بادشاہ نے نازیبا الفاظ میں اس کی توہین کی۔ دقاق نے اس کے کان پر ایک مکہ رسید کیا جس سے اس کا سر زخمی ہو گیا۔ جب خدام شاہی نے اسے گھیر کر گرفتار کرنا چاہا، تو اس نے ان کا مقابلہ کیا اور ان سے لڑائی کی۔ اس کے آدمی اس کے گرد جمع ہو گئے، لیکن شاہی خدام بادشاہ سے الگ ہو گئے۔ بعد میں ان کے درمیان صلح ہو گئی اور دقاق اسی کے پاس رہ گیا۔ اسی قسم کی کہانی اس کے لڑکے سلجوق کے متعلق بھی بیان کی گئی ہے مگر اس کا انجام بالکل مختلف ہے : وہ یہ کہ سلجوق اپنے آدمیوں کو ساتھ لے کر بادشاہ سے علیحدہ ہو جاتا ہے اور مملکت اسلام میں داخل ہو کر دریائے سیحون کے دہانے پر جند کے نواح میں سکونت اختیار کر لیتا ہے۔ Marquart (Osttürkische Dialektstudien، ص ۶۶) کے بیان کے مطابق بےغمو کے نام میں ترکی لقب بےغمو مستور ہے۔ اس کہانی میں آن کافر غز ترکوں کے سردار اعلیٰ کی طرف اشارہ ہے جو خود اوغور ترکوں کے خاقان کو اپنا حاکم اعلیٰ تسلیم کرتا تھا۔ میری رائے میں تو یہ ساری کہانی محض اس لیے وضع کی گئی کہ جند کے نواح میں قنق کے آباد ہونے کی توجیہ پیدا کی جائے۔ یہ امر غیر یقینی ہے کہ یہ قوم یا اس کا سردار سلجوق اس سے قبل اسلام لا چکے تھے، اگرچہ کہانی میں یہ چیز پہلے سے فرض کر لی گئی ہے۔ یہ تبدیلی مذہب غالباً اس وقت وقوع پذیر ہوئی،

حب جند کی مسلم آبادی کے ساتھ ان کے تعلقات اچھی طرح قائم ہو گئے۔ بعض روسی فضلا نے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ سلجوقی عیسائیت اختیار کرتے ہوئے اسلام میں داخل ہوئے۔ اس کی تائید میں وہ بائبل کے وہ اسما پیش کرتے ہیں، جن پر انہوں نے اپنے بیٹوں کے نام رکھے، مثلاً میکائیل موسیٰ، اسرائیل وغیرہ، نیز وہ القزویٰ کا ایک سرسری قول بھی پیش کرتے ہیں (طبع Wüstenfeld، ۲: ۳۹۴) اور کہتے ہیں کہ سیرجیچہ کے ترکوں میں عیسائیت نے بہت فروغ حاصل کر لیا تھا، لیکن روایت میں اس کا کوئی ذکر موجود نہیں۔

ساوراء النہر کے سیاسی حالات جہاں سامانی اور قرہ خانی ترک افوق کے لیے باہم دست و گریبان تھے، سلجوق اور اس کے غزوں کے عروج و ترقی کے لیے بہت موافق ثابت ہوئے۔ وہ اس جھگڑے میں حصہ لینے لگے۔ انہوں نے سامانیوں کا ساتھ دیا، لیکن ساتھ ہی ساتھ اپنے مفاد کو ترقی دینے کا کوئی موقع ہاتھ سے نہیں جانے دیا۔ اسی اثنا میں سلجوق بقول معروف ایک سو سات سال کی عمر میں جند کے مقام پر انتقال کر گیا۔ اس کے بیٹے جن کا ذکر اوپر آچکا ہے (بعض تذکروں میں اس کے چوتھے بیٹے یونس کا ذکر بھی آیا ہے)۔ اب ہمیں جند میں نہیں بلکہ بخارا کے نزدیک نور بخارا (اب اسے نور آتا کہتے ہیں، بخارا کے شمالی جانب، قب بارٹولڈ: *Turkestan etc.* ص ۱۲۳) میں ۵۳۷/۹۸۵ء کے قریب ملتے ہیں، جیسا کہ حمد اللہ مستوفی، (تاریخ گزیدہ، طبع Browne، ص ۴۴۴) بیان کرتا ہے۔ ”معلوم ہوتا ہے کہ اسرائیل نے جس کا اصلی اور صحیح نام آرتلان تھا، اپنے بھائیوں کی قیادت سنبھال لی تھی۔ بعض اوقات اس کے نام کے بعد یغو کا لفظ بھی آتا ہے، جس سے غالباً یہاں یغو کا خطاب ہی مقصود ہوگا۔ الگردیزی (طبع Barthold، ص ۱۳) میں

اس کا نام غزوں کے اس سردار کے طور پر آیا ہے جس نے ۱۰۰۳ء میں سامانی سپہ سالار مستنیر کو قرہ خانیوں پر فتح حاصل کرنے میں مدد دی تھی، (قب بارٹولڈ: *Türk s'an etc.* ص ۲۸۳)۔ اس کے بعد وہ ہمیں علی یغی کے حلیف کے طور پر نظر آتا ہے، جس نے شہر بخارا کو فتح کر لیا تھا۔ ۵۳۱/۱۰۴۰ء میں محمود غزنوی نے ماوراء النہر میں علی یغی کا تختہ الٹنے کے لیے مہم بھیجی اور قرہ خانی قادر خان کے ساتھ ملاقات کی، جس کے ساتھ اس نے اس ضاع نے معاملات میں مشترک رویہ رکھنے کے متعلق معاہدہ کر لیا۔ اس مہم کے دوران میں اس نے سلجوقیوں کی قوت سے متعلق معلومات حاصل کیں۔ ایک مشہور روایت ہے کہ جب آرتلان سے اس کی جمعیت و قوت کے متعلق سوال کیا گیا تو اس نے دو تیر ترکش سے نکل کر کہا کہ اگر یہ دو تیر اپنے لوگوں کی طرف بھیج دوں تو ایک لاکھ آدمی فی الفور چلے آئیں گے اور اگر تیروں کے ساتھ کمان بھی ملا دوں تو جس قدر آدمی چاہوں آ جائیں گے۔ اس سے محمود کو کچھ اضطراب ہوا۔ اس نے اپنے حاجب، آرتلان جاذب سے پوچھا کہ ان لوگوں کا کیا انتظام کیا جائے۔ اس نے جواب دیا کہ ان میں سے ہر ایک کے ہاتھ کا انگوٹھا کاٹ دیا جائے تا کہ وہ کمان کا چلہ ہی نہ چڑھا سکے، یا جیسا کہ ابن الاثیر نے لکھا ہے ان سب کو دریا جیحون میں غرق کر دیا جائے۔ محمود نے اس تجویز کو منافی انسانیت اور شاید ناقابل عمل بھی قرار دیا۔ اس نے بہتر یہ سمجھا کہ انہیں جیحون کو عبور کر لینے دیا جائے تا کہ وہ خراسان میں ایک وسیع و عریض رقبے میں منتشر ہو جائیں اور انہیں آسانی سے قابو میں رکھا جاسکے۔ وہ آرتلان کو اپنے ساتھ غزنوی لے گیا اور اسے ملتان کے قریب کالجہر کے قلعے میں اس کی قوم کی

نیک چانی کے ضمانت کے طور پر قید رکھا، مگر یہ تمام تدابیر اس مقصد کے حصول میں ناکام رہیں۔ غز اس نہایت ہی سخت سزا کے باوجود جو تاش فراس نے انہیں دی، سخت شوریدہ سر اور زفرمان ثابت ہوئے (قب البیہقی: تاریخ، طبع Morley، ص ۵۴۴)۔ وہ اپنے سرداروں یغمہ، قزل، بقا، ککناش، وغیرہ کی سرکردگی میں غزنوی حکمرانوں کے حلقہ اقتدار سے نکل گئے اور اسلامی ممالک پر حملے کرنے لگے۔ داسغان، سمنان، الری، اصفہان، مراغہ، ہمدان عراق اور ذریچان کے بہت سے دوسرے شہر ان کی غارتگریوں کا تختہ مشق بنے رہے۔ ان غزوں کو البیہقی ہمیشہ عراقی غز کہتا ہے اور اپنی تاریخ کے اس حصے میں ارسال کا ذکر تک نہیں کرتا جو ہم تک پہنچا ہے وہ انہیں ان غزوں سے علاحدہ بتاتا ہے جو ماوراءالنہر میں رہ گئے تھے، اور جنہیں وہ طغرل بیگ (الکشغری: دیوان، وغیرہ، ص ۴۰۰ کے مطابق یہی صحیح شکل ہے)، داؤد اور ینالیون کے آدمی بتاتا ہے۔ طغرل بیگ، محمد اور چغری بیگ داؤد، میکالیل بن سلجوق کے بیٹے ہیں، جو بعض تذکروں کے مطابق پہلے ہی کافر ترکوں کے ساتھ جنگ کرتا ہوا مارا گیا تھا۔ باقی رہے ینالیون تو وہ طغرل بیگ کے ماموں اینال یا ینال کے آدمی تھے اس لیے اس نام کو غالباً ینالیون پڑھنا چاہیے۔ اس میں کلام نہیں کہ اینال کا نام اور کسی جگہ مذکور نہیں، لیکن اینال کا بیٹا ابراہیم کافی معروف و مشہور ہے اور اس نے شروع میں اپنے بھانجوں کی خوب مدد کی۔ سلجوق کے تیسرے بیٹے موسیٰ کے متعلق ہم نے بہت کم سنا ہے، لیکن اس کے بیٹوں نے بھی طغرل بیگ کی مدد کی۔

جب تک علی تگین زندہ رہا، یہ سلجوقی نور بخارا میں محفوظ و مامون رہے۔ چونکہ ان کے پاس چراگاہیں ناکافی تھیں، لہذا انہیں وزیر احمد بن محمد بن

عبدالصمد ابن نصر کے توسط سے، جو بعد میں مسعود غزنوی کا وزیر بنا، خوارزم کے والی ہارون بن آلتون تاش کی طرف سے زمستان میں خوارزم کے علاقے میں اقامت اختیار کرنے کی اجازت مل گئی، مگر جب ۵۴۲۵ھ/۱۱۰۳ء میں علی تگین فوت ہو گیا تو سلجوقی اس کے بیٹوں اور جالشینوں کے ساتھ برسرپیکر ہو گئے۔ ہارون بن آلتون تاش اس کے بعد جلد ہی قتل کر دیا گیا تھا اور جند کے فرمانروا شاہ مالک نے مسعود کے حکم سے خوارزم پر حملہ کر دیا اور آلتون تاش کے بیٹوں کو، جو کھلم کھلا باغی ہو گئے تھے، مار بھگایا۔ سلجوقیوں نے آلتون تاش کے بیٹوں کا ساتھ دیا تھا اس لیے وہ مجبور ہو گئے کہ اب کسی دوسری سرزمین میں سر چھائیں۔ انہوں نے ایک تحریری درخواست (قب البیہقی: کتاب مذکور، ص ۵۸۳) والی خراسان ابوالفضل السوری (السوری) کے ہاں گزرائی، جو اپنے جبری استحصال کے لیے بدنام تھا۔ اس میں اس سے التماس کی گئی تھی کہ وہ مسعود سے سفارش کر کے انہیں نسا اور فراوة کے ضلع دلا دے۔ اس اہم اور قابل ذکر دستاویز میں طغرل، داؤد اور ایک تیسرے بھائی پیغون نے اپنے آپ کو امیرالمؤمنین کے متوسلین سے ظاہر کیا ہے۔ اس پر نتیجہ گفت و شنید کے کوائف اور اس کے بعد کی واقعات کی یوماً فیوماً تفصیلات البیہقی کے تذکرے میں ملتی ہیں، لیکن ہمیں یہاں اختصار سے کام لینا ہے۔ باری کو اس تفصیل کے لیے Kazimirski کا وہ مقدمہ دیکھنا چاہیے، جو اس نے دیوان منوچہری پر لکھا ہے اور اسی کے زیر اہتمام شائع ہوا ہے۔ مختصر یہ کہ اس کا نتیجہ غزنویوں اور سلجوقیوں کے درمیان کھلم کھلا لڑائی کی شکل میں نمودار ہوا۔ مسعود کے سالاروں نے بار بار شکست کھالی اور انجام کار دذائقان کی لڑائی میں خود مسعود کو شکست کھانا پڑی (رمضان ۵۴۳۱ھ/

مئی ۱۰۴۰ء - ۵۴۲۹ھ / اگست ۱۰۳۸ء کے اختتام پر سلجوقی نیشاپور کو فتح کر چکے تھے۔ وہاں طغرل بیگ کا نام خطبے میں پڑھا گیا اور خلیفہ کے دربار سے ایک قاصد عراقی غزوں کی غارت گری کی شکایت لے کر پہنچا۔ اس طرح سلجوقیان اعظم کی حکمرانی اور فرمانروای قائم و مستحکم ہو گئی۔

سلجوقیان اعظم: ۱۰۳۸ء سے ۱۰۵۷ء تک؛
طغرل بیگ ۱۰۶۳ء تک؛ آلپ ارسلان ۱۰۷۲ء تک؛
ملک شاہ ۱۰۹۲ء تک؛ محمود اور بیکیاروق ۱۱۰۴ء تک؛
ملک شاہ ثانی اور محمد ۱۱۱۷ء تک؛ سنجر ۱۱۵۷ء تک۔

محمود اور ملک شاہ ثانی کے سوا جن کر نام خطبوں میں بہت ہی تھوڑے عرصے تک کیے لیے پڑے گئے، باقی فرمانرواؤں کے علحدہ علحدہ - سوانح پر بحث جدا گانہ مقالوں میں آگئی ہے؛ یہاں چند عمومی اشارات کافی ہوں گے۔ جہاں تک سلطنت سلجوقیہ کی توسیع کا تعلق ہے، ان تمام ممالک کے مشرقی اور سرکزی صوبوں کے سامان فرمانرواؤں کی اکثریت نے جو کسی زمانے میں خلفائے (بغداد) کے زیرنگین تھے، طوعاً او کرہاً طغرل بیگ کی اطاعت قبول کر لی تھی۔ جرجان اور طبرستان کے فرمانرواؤں نے ۵۴۳۳ھ / [۱۰۴۰-۱۰۴۲ء] ہی میں ایسا کر لیا تھا۔ اگلے سال خوارزم مفتوح ہو گیا اور اس کے بعد وہ تمام علاقے بھی مسخر ہو گئے جو موجودہ ایران میں شامل ہیں۔ ۵۴۴۰ھ / ۱۰۴۸ء میں اخباری سردار Liparites گرفتار کر لیا گیا، اور ایشیائے کوچک پر حملے کیے گئے۔ رمضان ۵۴۴۷ھ / دسمبر ۱۰۵۵ء میں طغرل کا نام بغداد میں خطبوں میں پڑھا گیا، اور ۵۴۴۹ھ میں ایک شاہی تقریب کے موقع پر خود خلیفہ بغداد نے طغرل بیگ کے بھائی چغری بیگ کی بیٹی سے شادی کر چکا تھا، اسے ”ملک الشرق والغرب“ کہہ کر پکارا تھا۔ سلجوقی سلطان کا شاہی اقتدار

عراق، موصل اور دیار بکر میں تسلیم کر لیا گیا تھا۔ آلپ ارسلان کے ماتحت سلجوقیوں کی فتوحات کی حر دریائے جیحون (Jaxartes) تک جا پہنچی تھی اور ارمنیوں اور بوزنطیوں کی شکست کے بعد قریب قریب سارا ایشیائے کوچک سلجوقیوں کے زیرنگین آچکا تھا۔ شام کو بھی شامل کر لیا گیا، اور ۵۴۸۵ھ / ۱۰۹۲ء میں عدن اور یمن بھی فتح کر لیے گئے، اگرچہ ہم کسی حال میں یہی یہ نہیں کہہ سکتے کہ عرب پر سلجوقیوں کا مؤثر اقتدار قائم ہو گیا تھا۔ اسی سال ملک شاہ کی وفات، اور تاج و تخت کے لیے اس کے بیٹوں میں باہمی جدال اور قتال اور حروب صلیبیہ نے ان کی فتوحات کو وہیں کا وہیں روک دیا۔ مفتوحہ علاقوں کی صورت یہ تھی کہ بعض مفتوح فرمانروا برابر حکومت کرتے رہتے اور فاتح کو صرف خراج ادا کر دیتے۔ کرمان میں اور بعد کو شام اور ایشیائے کوچک میں بھی، جن شہزادوں نے ان ممالک کو فتح کیا، وہی وہاں مطاق العنان بادشاہ بن بیٹھے اور سلجوقیان اعظم کی چنداں پروا نہ کی، بلکہ بعض اوقات ان سے لڑائی بھی کرتے رہے (دیکھیے نیچے)۔ ایسا ہی سلطنت کے بعض ان دوسرے دور افتادہ علاقوں میں ہوا، جو سلاطین، مثلاً آلپ ارسلان نے اپنے بھائیوں یا دوسرے خویش و افارب کو بطور جاگیر دے دیے تھے، اتنا فرق البتہ ضرور ہوا کہ مؤخر الذکر لوگ کسی نئے حکمران خاندان کے بانی نہیں بن سکے۔ ترکی زاویہ خیال کے مطابق فرمانروائی کا حق پورے خاندان کو حاصل تھا۔ خاندان کے بزرگ ترین رکن کو قبیلہ کا اولین فرد ہونے کے اعتبار سے حق حاصل تھا کہ باقی تمام ذکور افراد اس کی اطاعت کریں، لیکن ایک ایسے خاندان میں جو سلجوقیوں کی طرح شاخ در شاخ بٹ چکا تھا، یک جہتی کا زیادہ دیر تک قائم رہنا ایک دشوار امر تھا۔ خود طغرل بیگ کے عہد

میں اس کے بھانجے ابراہیم بن اینال نے بغاوت کر دی اور اس کے بھائی چغری بیگ اور پیغور اگر اس کے وفادار رہے تو یہ غالباً اس لیے تھا کہ اس کا کوئی بیٹا نہ تھا۔ اس کے جانشین کو قتلش بن آرملان سے لڑنا پڑا، جو سلاجقہ روم کا مورثِ اعلیٰ تھا۔ ملکِ شاہ کے عہدِ حکومت میں بھی ایسا ہی ہوا اور اس کی موت کے بعد پرکیاروق اپنے مختصر عہدِ حکومت میں اپنے چچا تیش اور اپنے بھائی محمد کے ساتھ بر سرِ پیکار رہا۔ سلاجقہ عظام کی حکومت خلفائے بغداد کی سابقہ مملکت کے مشرقی صوبوں پر، باستانائے کرمان، مشتمل تھی۔ وہ اپنی سکونت اصفہان اور بغداد میں رکھتے تھے اور سنجر کے عہد میں، جس نے اپنے بھائی محمد کے بیٹوں کو عراق، فارس، خوزستان اور مغربی صوبے دیے تھے، ان کا مرکز مرو بن گیا۔ مؤخر الذکر کو جو، سلاجقہ عظام کا آخری تاجدار تھا، خاندان کا سردار ہونے کی حیثیت سے اپنے بھتیجوں کے جھگڑے نپٹانے کے لیے کئی مرتبہ تلوار اٹھانا پڑی۔ اس کے سوا اس نے خراسان اور مشرقی سرحدی صوبوں کو اپنے پاس رکھنے پر قناعت کی۔ غزنویوں، ماوراءالنہر کے فرمانرواؤں، غوریوں اور غزّوں کے ساتھ اس کی جنگوں کے حالات جاننے کے لیے رک بہ سنجر۔ جب ۵۵۲/۱۱۵۷ء میں وہ بے اولاد مر گیا تو سلاجقہ عظام کے حکمران خاندان کا تسلسلہ ختم ہو گیا۔

اسلام کے لیے سلاجقہ کا غروج، جہاں تک ان کی سلطنت کی حدود تھیں، گویا سنی مذہب کی شیعہ رجحانات پر فتح یابی تھی، جو بونہیوں اور فاطمیوں کے ماتحت زیادہ سے زیادہ قوت پکڑتے چلے جا رہے تھے۔ بلاشبہ آل بویہ نے عباسی خلافت کو بغداد میں برائے نام قائم رہنے کی اجازت دے رکھی تھی، لیکن ۵۸۰/۱۱۵۸ء میں الباسامیری [رک بان] نے عراق میں بھی فاطمی خلفا کا نام خطبے میں لینا

شروع کر دیا تھا۔ عباسی خلیفہ قائم بامر اللہ کو بغداد چھوڑ دینے کے سوا کوئی چارہ نہ رہا اور اس کا محل کئی دنوں تک لوٹا گیا۔ طغرل بیگ، جس نے خلیفہ کے ساتھ گہرے دوستانہ تعلقات قائم کر لیے تھے، اس وقت ابراہیم بن اینال کے ساتھ مصروفِ پیکار تھا، جونہیں ابراہیم گرفتار ہو کر مارا گیا، طغرل بیگ خلیفہ کو واپس بغداد لے آیا۔ بہر حال بعد کے دور میں، خصوصاً ملکِ شاہ کے عہد کے آخری ایام میں، خلیفہ اور سلطان کے درمیان شدید اختلاف پیدا ہو گیا، مگر اس کی بنیاد مذہبی امور میں اختلاف نہ تھا بلکہ کچھ ذاتی وجوہ کی بنا پر تھا (Houtsma) در *Journal of Indian History*، ۳: ۱۴۷ تا ۱۶۰)۔ سلاجقہ خلیفہ کو راسخ العقیدہ مسلمانوں کا سربراہ تسلیم کرتے تھے، جس کی مدافعت میں انہیں تلوار نیام سے نکالنا پڑتی تھی۔ انہوں نے اسمغیلیوں کی خطرناک سرگرمیوں کے خلاف نہایت زبردست اقدامات کیے اور سنی علما کے مفاد کو بہت کچھ ترقی دی، مگر اس تمام سعی میں وہ بذاتِ خود اصلی قوت عاملہ نہ تھے بلکہ اس کا سہرا ان کے وزرا بالخصوص نظام الملک [رک بان] کے سر تھا ذاتی طور پر وہ جو کچھ بھی ہوں، مگر متعصب مسلمان نہ تھے، جیسا کہ لاپارٹیس Laparites کو، جس کا ذکر اوپر آچکا ہے، چھوڑنے اور بعد میں بوزنطی شہنشاہ رومانوس دیوجانس Romanus Diogenes کے رہا کر دینے اور اپنی عیسائی رعایا کے ساتھ اچھا سلوک کرنے سے ظاہر ہے۔ عملاً یہی صورت اس نیک نامی کی ہے جو بعض سلاطین، مثلاً ملکِ شاہ کو، علمِ پروری کی وجہ سے حاصل ہے۔ اگرچہ وہ خود تعلیم یافتہ نہ تھے تاہم وہ علم کی قدر و منزلت کرنا خوب جانتے تھے، اسی لیے انہوں نے اپنی سلطنت کا تمام نظم و نسق اپنے وزرا کو تفویض کر رکھا تھا، جو بعض اوقات نظام الملک کی طرح

غیر محدود اختیارات کے ساتھ حکومت کرتے تھے۔ ان کے اس طرز عمل میں جو روح کارفرما تھی، اسے خود نظام الملک نے سیاست نامہ میں واضح کر دیا ہے۔ ان کی عمارات میں سے بہت کم محفوظ رہی ہیں، صرف سرو میں سنجر کے عہد کی کچھ بچی کچھی عمارات نظر آتی ہیں۔ بحیثیت مجموعی ہمیں تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ سلجوق سلاطین میں اپنی اکھڑ اور آجڑ قوم غز سے، جس کے وہ سردار تھے، سلیقے کے ساتھ کام لینے کی اور عربی ایرانی ثقافت کے فوائد عظیمہ سے استفادے کی صلاحیت نامہ موجود تھی۔

(۲) سلاجقہ عراق (۱۱۱۸ تا ۱۱۹۴ء)۔ محمد سلجوقی کی وفات (۵۱۱/۱۱۱۸ء) کے بعد اس کا تیرہ سالہ بیٹا محمود خراسان اور شمال مشرقی سرحدی صوبوں کے سوا پوری سلطنت کا وارث و جانشین ہوا۔ (خراسان اور شمال مشرقی سرحدی صوبوں میں جیسا کہ ذکر کیا جا چکا ہے، اس کا بھائی سنجر، حکومت کرتا تھا۔ اس کے بعد سلطان کا خطاب اس کے بیٹے داؤد (۱۱۳۱-۱۱۳۲ء) نے اختیار کیا۔ پھر طغرل اول : ۱۱۳۴ء (بقول البنداری، *Recueil de textes etc.*، ۲ : ۱۷۲، غلطی سے اوائل ۵۲۸/۱۱۳۳ء) : مسعود : ۱۱۵۲ء : ملک شاہ ثانی : ۱۱۵۳ء : محمد ثانی : ۱۱۵۹ء، سلیمان شاہ : ۱۱۶۱ء : آرسلان شاہ : ۱۱۷۵ء : طغرل ثانی : ۱۱۹۴ء—قریب قریب یہ سب سلاطین صغریٰ ہی میں تخت نشین ہوئے اور اکثر قبل از وقت مستشدانہ موت کا شکار ہوئے، لہذا ان میں سے بیشتر کے متعلق مشکل ہی سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ انہوں نے حکومت کی۔ وہ اپنے اتابکوں اور امرا کے ہاتھوں میں محض آلہ کار تھے۔ قدیم ترکی دستور کے مطابق محمد کے چاروں بیٹوں، محمود، طغرل، مسعود اور سلیمان میں سے ہر ایک نے کسی نہ کسی نامور ترک امیر کے زیر اہتمام تعلیم و تربیت حاصل کی تھی،

جو ان کا سرپرست بھی تھا اور اس لیے اتابک کہلاتا تھا۔ اس کا قدرتی نتیجہ یہ تھا کہ ان میں سے ہر اتابک اپنے زیر تربیت شہزادے کو سلطان کا لقب دلانے کے لیے کوشش کرتا تا کہ آئندہ حکومت میں اس کا اقتدار و رسوخ بڑھے۔ اس کا نتیجہ ان بھائیوں کے درمیان مستقل جنگوں کی شکل میں ظاہر ہوتا تھا، جن کا فیصلہ بعض اوقات سنجر کی مداخلت سے عارضی طور پر کسی ایک یا دوسرے دعویدار کے حق میں ہو جاتا تھا۔ ان جنگوں کی تفصیلات کے لیے دیکھیے ان افراد سے متعلقہ مقالات۔ یہاں ہم صرف یہ چیز بیان کرنے پر اکتفا کریں گے کہ عباسی خلفا بھی ان جھگڑوں میں الجھ گئے اور ان میں سے دو، یعنی المسترشد [رک بان] اور الرائد [رک بان]، نے اسی سلسلے میں اپنی جانیں گنوائیں۔ یہ واقعہ سلطان مسعود کے عہد حکومت میں ہوا۔ لیکن اس کے جانشین محمد ثانی کو (کیونکہ ملک شاہ ثانی صرف تین ماہ ہی بر سر حکومت رہا) ۵۵۱/۱۱۵۷ء میں بغداد کا محاصرہ اٹھا لینا پڑا۔ اس کے بعد سے خلفائے بغداد کی طاقت نے پھر سنبھالا لیا اور سلجوقی سلطان بغداد کی سکونت ترک کر کے ہمدان چلا آیا۔ محمود کے بعد ہی سے یہ سلاطین محض نام کے حکمران تھے۔ بڑے بڑے ترک امرا اکثر صوبوں کو فوجی جاگیروں کے طور پر سنبھالے ہوئے تھے۔ اپنے اتابکوں کی اعالت کے بغیر ان سلاطین کے پاس اپنا اقتدار قائم رکھنے کے لیے نہ تو ضروری افواج ہوتی تھیں نہ کافی روپیہ۔ انہوں نے بیرونی دشمنوں کے ساتھ جنگ و جدال بھی انہیں اتابکوں کے سپرد کر رکھا تھا، مثلاً شام میں صلیبی جنگجوؤں کے ساتھ لڑائی۔ بذات خود انہیں اپنے گھر کے دشمنوں کے خلاف پیہم برسر پیکار رہنا پڑتا تھا۔ ان ابراہ میں سے بعض موروثی خاندانوں کی بنا رکھنے میں کامیاب ہو گئے اور انہوں نے اپنے

لیے اتابک، شاہ یا ملک کا خطاب اختیار کر لیا۔ ان خاندانوں میں جنہوں نے ملک یا شاہ کا لقب اختیار کیا ہم ماردین اور حصن کیفا [رک بان] کے ارتقی اور خلات کے ارمن حکمرانوں کو شمار کر سکتے ہیں، جنہوں نے اس عہد سے پہلے ہی خود مختارانہ لقب اختیار کر لیا تھا۔ پہلی قسم، یعنی اتابکوں میں ہم الموصل کے زلگیوں، فارس کے سلجوریوں اور آذربائیجان کے اتابکوں کو شامل کر سکتے ہیں۔ ان اتابکوں میں سب سے پہلے اتابک شمس الدین ایلڈگز [رک بان] نے طغرل اول کی بیوہ کے ساتھ شادی کر لی اور ۱۱۶۱ء میں سلیمان شاہ کی وفات کے بعد اپنے سوتیلے بیٹے آرتسلان بن طغرل کے سلطان ہونے کا اعلان کر دیا، لیکن اسے فرمانروائی کے اختیارات تفویض نہ کیے۔ بعد میں جب وہ خطرے کا باعث بنتا نظر آنے لگا تو ایلڈگز کے بیٹے پہلوان نے اسے زہر دے کر ٹھکانے لگا دیا اور اس کے نابالغ بچے طغرل ثانی کو تخت پر بٹھا دیا (۵۷۱/۱۱۷۵ء)۔ جب طغرل ثانی بالغ ہو گیا اور پہلوان مر گیا تو اس نے اپنا اقتدار قائم کرنے کی کوششیں شروع کر دیں، مگر وہ پہلوان کے جانشین قزل آرتسلان کا مد مقابل ثابت نہ ہو سکا حالانکہ وہ قزل آرتسلان کے حلیف خلیفہ کی افواج کو ۵۸۳/۱۱۸۸ء میں بمقام دایمرگ شکست فاش دے چکا تھا۔ قزل آرتسلان نے اسے گرفتار کر لیا اور اسے موت پر ہی رہائی نصیب ہوئی؛ لیکن تھوڑے ہی عرصے بعد، یعنی ۵۹۰/۱۱۹۳ء میں، وہ خوارزم شاہ ٹکش کی فوجوں کے خلاف لڑتا ہوا میدان جنگ میں مارا گیا۔

(۳) سلجوق کرمان (۱۰۴۱ تا ۱۱۸۶ء):

اس سلسلے کا بانی اور مورث اعلیٰ چغری بیگ کا بیٹا قاورد قرہ آرتسلان بیگ تھا، جس نے اپنے غزوؤں کے ساتھ ۵۳۳/۱۰۴۱ء کے قریب کرمان کی طرف کوچ کیا اور چند ہی سال بعد، یعنی ۵۴۰/۱۰۴۸ء۔

۵۴۹ء میں، اس نے کرمان کے صدر مقام بردسیر پر قبضہ کر لیا۔ پھر اس نے اپنے ہی بل بوتے پر گرم سیر (گرم ساحلی علاقے) میں شبانکاروں اور قفسوں کے ساتھ لڑائیاں چھیڑ دیں اور طغرل بیگ کی پروا کیے بغیر عمان کا مالک بن بیٹھا۔ جب طغرل بیگ کا بھائی آلپ آرتسلان تخت نشین ہوا تو قاورد نے ۵۵۹ء/۱۰۶۷ء میں خود مختار سردار بننے کی کوشش کی، لیکن جب آلپ آرتسلان نے اسے مطیع و منقاد بنانے کے لیے فوری طور پر خود کرمان کی طرف کوچ کر دیا تو اس نے فوراً اطاعت قبول کر لی۔ آلپ آرتسلان کی وفات پر اس نے غالباً یہ خیال کیا کہ خاندان کا بزرگ ترین رکن ہونے کی حیثیت سے سلجوقی تخت و تاج پر اسی کا حق ہے، اسی لیے وہ اپنی فوجوں کو لے کر ملک شاہ پر چڑھ دوڑا، لیکن ہمدان کے قرب و جوار میں ذلت آمیز شکست کھائی، جہاں وہ قید کر لیا گیا اور پھر ۵۶۶/۱۰۷۴ء میں کلاگھونٹ کر اسے مار دیا گیا۔ فاتح اب خود بردسیر کی طرف بڑھا، جہاں قاورد کے بیٹوں کرمان شاہ اور بعد میں سلطان شاہ نے عبوری طور پر عنان حکومت سنبھال لی تھی، لیکن جب سلطان شاہ نے اطاعت شعاری اختیار کی تو ملک شاہ اسے اپنے باپ کے مقبوضات پر چھوڑ کر واپس چلا گیا۔ سلطان شاہ نے ۵۷۷/۱۰۸۴ء تک حکومت کی۔ اس کے بعد توران شاہ تخت و تاج کا وارث (تا ۱۰۹۷ء) ہوا، ایران شاہ (۱۱۰۰ تا ۱۱۰۱ء)، آرتسلان شاہ (تا ۱۱۴۲ء)، محمد (تا ۱۱۵۶ء)، طغرل شاہ (تا ۱۱۶۹ء) بہرام شاہ اور آرتسلان شاہ ثانی (تا ۱۱۷۶ء)، توران شاہ ثانی (تا ۱۱۸۳ء)، اور محمد شاہ (تا ۱۱۸۶ء) تخت نشین ہوئے۔ خاندان کا خاتمہ غزوؤں کے ایک گروہ کے ہاتھوں ہوا۔ سنجر کی شکست کے بعد غزو ایک غارتگر طوفان کی طرح ایران کے صوبوں پر امنڈ پڑے اور جہاں کہیں بھی کسی حاکم کی قوت کے ضعف و انحطاط نے ان کے لیے لوٹ مار اور غنیمت

کے مواقع بہم پہنچائے، وہ پہنچ گئے۔ کرمان میں، جہاں آخری سلجوقی تاجداروں کے ماتحت فوضویت عملاً مکمل ہو چکی تھی، ان کا کام بہت زیادہ آسان تھا۔ انہوں نے توران شاہ کو، جس نے ان پر چڑھائی کی تھی، شکست فاش دے کر بھگا دیا اور ایک سرے سے دوسرے سرے تک ملک کو لوٹتے چلے گئے۔ جب توران شاہ قتل کر دیا گیا تو اس کا جانشین محمد شاہ گردونواح کے فرمانرواؤں سے اعانت طلب کرنے کی غرض سے ملک سے باہر جانے پر مجبور ہو گیا، لیکن اسے کہیں سے مدد نہ ملی۔ اب غز قوم کا ایک سردار ملک دینار کرمان کا بادشاہ بن گیا۔

(م) سلاجقہ شام : جب ۵۴۶۳ / ۱۰۷۰ء - ۱۰۷۱ء میں نصیرمروانی حلبی نے آلپ ارسلان کی اطاعت اختیار کر لی تو ترکمانوں کے ایک جتھے نے آتیسز بن آبق یا اوق کی سرکردگی میں فلسطین پر چڑھائی کی اور رملہ، بیت المقدس اور عسقلان کے سوا، جہاں فاطمی جمے رہے، یہودیہ کے سارے علاقے کو فتح کر لیا۔ اس کے بعد وہ دمشق کی طرف متوجہ ہوا، مگر اسے وہ ۵۴۶۸ / ۱۰۷۶ء تک فتح نہ کر سکا۔ اگلے سال اس نے مصر کو فتح کرنے کی کوشش کی، جو ناکام رہی اور فاطمی سپہ سالار بدرالجمالی [رک بان] نے اسے شکست فاش دی۔ اس کے بعد شام میں اس کا قافیہ اس قدر تنگ ہوا کہ اس نے تیش بن آلپ ارسلان سے اعانت طلب کی، جو ۵۴۷۰ میں شام آیا اور دمشق اس کے حوالے کر دیا گیا (۵۴۷۱ / ۱۰۷۸ء)۔ تب تیش نے غداری کر کے آتیسز کو قتل کر دیا اور خود شہر کا مالک بن بیٹھا۔ حلب کو فتح کرنے کی سعی ناکام رہی؛ اس وقت شہر پر عقیلی مسلم بن قریش قابض تھا۔ اس نے تیش پر دمشق میں بھی حملہ کیا (۵۴۷۵ / ۱۰۸۲ء) اور ۵۴۷۸ / ۱۰۸۵ء میں جب مؤخرالذکر ایشیائے کوچک کے سلجوقی فرمانروا سلیمان [رک بان] کے ساتھ

لڑتا ہوا مارا گیا (۵۴۷۸ / ۱۰۸۵ء) تو ملک شاہ خود بعجلت تمام حلب کی طرف بڑھا اور وہاں پہنچ کر زنگیوں کے مسورث اعلیٰ آق سنقر کو وہاں کا گورنر مقرر کر دیا۔ اس سے تیش بہت چین بجیں ہوا کیونکہ وہ اس وقت تک اس شہر پر قبضہ جمانے کے سلسلے میں اپنے حریف سلیمان سے عین مسلم (سیلم؟) جو حلب سے زیادہ دور نہیں، کی لڑائی (۵۴۷۹ / ۱۰۸۶ء) میں، عہدہ برآ ہوا چکا تھا (سلیمان اسی لڑائی میں ہلاک ہو گیا تھا)۔ ملک شاہ کی موت (۵۴۸۵ / ۱۰۹۲ء) کے بعد ہی تیش کو اپنی یہ دیرینہ خواہش پورا کرنے کا موقع ملا کہ وہ بڑی بڑی فتوحات حاصل کرے اور اپنے بھتیجے برکیاروق [رک بان] کے مقابلے میں سلطنت کا دعویٰ دہرائے۔ جنگ و جدال کا یہ سلسلہ جاری رہا تا آنکہ ۵۴۸۸ / ۱۰۹۵ء میں تیش نے آخری شکست کھائی اور اسی لڑائی میں چان سے ہاتھ دھو بیٹھا [تفصیلات کے لیے رک بہ تیش]۔ اس کے بعد اس کا بیٹا رضوان [رک بان] حلب کا بادشاہ بنا اور اس کا دوسرا بیٹا دقاق (ابوالمحاسن، طبع Popper، ۲ : ۳۴۴) کا یہ بیان کہ وہ دقاق تھا، غلط ہے) دمشق کا مالک بن گیا۔ دقاق جلد ہی، یعنی ۵۴۹۷ / ۱۱۰۴ء میں، مر گیا، لیکن اصل اختیار اس کے اثابک تغتکین کے ہاتھوں میں تھا، جو دقاق کی وفات کے بعد تھوڑے عرصے کے لیے ایک معصوم بچے کے نام پر خطبہ پڑھواتا رہا، پھر دقاق کے ایک بھائی ارتاش کے نام پر (ابن الاثیر میں اسے ہگتاش کہا گیا ہے)، اور بعد ازاں خود مختار بن بیٹھا اور بوری [رک بان] خاندان کا بانی بنا۔ حلب کے بادشاہ رضوان نے ۵۵۰۷ / ۱۱۱۴ء میں وفات پائی؛ اس کے بعد اس کا بیٹا آلپ ارسلان تخت نشین ہوا جس کو جلد ہی اس کے خادم لؤلؤ نے قتل کر دیا۔ مؤخرالذکر نے اس کے بھائی سلطان شاہ کی تخت نشینی

کا اعلان کر دیا، لیکن وہ خود ۵۱۱ھ/۱۱۱۷ء میں مارا گیا۔ اس پر اہالی شہر نے شہر ایلغازی کے حوالے کر دیا اور سلجوقی حکومت کا خاتمہ ہو گیا۔

(۵) ایشیائے کوچک (الروم) کے سلاجقہ (۱۰۷۷ء تا ۱۳۰۲ء): اس خاندان کا بانی اور مورث اعلیٰ سلیمان بن قتلیمش بن آرسلان (اسرائیل) بن سلجوق تھا۔ اس کا باپ قتلیمش طغرل بیگ کے ماتحت سلجوقی سرداروں میں سے ایک تھا، مگر بعد میں اس نے آلپ آرسلان کے خلاف بغاوت کر دی اور آخر الروم کے قریب میدان جنگ میں مارا گیا (۵۶۱ھ/۱۱۶۴ء)۔ خود سلیمان دیگر ترکی امرا کی طرح ملاذگرد کی جنگ عظیم (۱۰۷۱ء) کے بعد ایشیائے کوچک میں وارد ہوا (اس جنگ میں روم کے بوزنطیوں نے خوفناک شکست کھائی اور ان کا بادشاہ گرفتار کر لیا گیا)۔

مقصد یہ تھا کہ وہاں نئی فتوحات حاصل کر کے ایک سلطنت کی بنیاد قائم کر لی جائے۔ حکمران شاہی خاندان کا شہزادہ تھا، اس لیے وہ اپنے مقصد میں کامیاب ہوا۔ چنانچہ ہم اسے ۱۰۷۷ء کے قریب نیکا Nicaea کے فرمانروا کی حیثیت میں دیکھتے ہیں جب کہ بوزنطی تخت و تاج کے لیے جنگ اس کے لیے اپنے آپ کو نمایاں کرنے کا زریں موقع مہیا کر رہی تھی۔ جب Alexius Comnenus کی تخت نشینی سے اس کی اس امید پر پانی پھر گیا تو اس نے مشرق کا رخ کیا اور ارمنی بادشاہ Philaretus سے انطاکیہ کا شہر چھین لیا (۵۷۷ھ/۱۰۸۵ء)؛ اسی فتح کے باعث اس کا مقابلہ مسلم بن قریش [رک باں] سے ہو گیا، مسلم کی شکست اور موت کے بعد اسے تتش سے لڑائی لڑنا پڑی، جو اگلے سال (۵۸۶ھ) میں اس کی موت پر منتج ہوئی۔ ان واقعات کی بنا پر ملک شاہ کو حلب کا رخ کرنا پڑا تاکہ حلب اور دوسرے مقامات، مثلاً انطاکیہ اور رہا (Edessa) میں معاملات کی اصلاح کرے۔ واپس جاتے

ہوئے وہ سلیمان کے بیٹے قلیج آرسلان کو اپنے ساتھ لیتا گیا اور وہ ملک شاہ کی موت کے بعد ہی ہرکیاروق کے عہد حکومت میں ایشیائے کوچک واپس آیا۔ اس وقفے کے دوران میں ایشیائے کوچک کے اندر جو واقعات رونما ہوئے، ان کے متعلق ہمیں عربی ذرائع سے بہت کم معلومات ملتی ہیں، لہذا ہمیں بوزنطی، شامی اور ارمنی ذرائع اور مآخذ ہی پر اعتماد کرنا ہوگا۔ ہم یہاں اس کی تفصیلات میں نہیں جا سکتے اور قلیج آرسلان اور اس کے جانشینوں کی تاریخ بیان کرنے کا محل بھی یہ نہیں۔ اس مقصد کے لیے قاری کو دوسرے مادوں کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ یہاں ہم ان کے نام اور مدت حکمرانی کے بیان پر اکتفا کریں گے۔ قلیج آرسلان اول — ۱۱۰۷ء تک؛ ملک شاہ اور مسعود — ۱۱۵۵ء تک؛ قلیج آرسلان ثانی — ۱۱۹۲ء تک (تخت سلطنت کے خالی رہنے کے وقفے کے لیے دیکھیے نیچے)؛ رکن الدین سلیمان ثانی — ۱۲۰۴ء تک؛ قلیج آرسلان ثالث اور غیاث الدین کیخسرو اول — ۱۲۱۰ء تک؛ عزالدین کیکاؤس اول — ۱۲۱۹ء تک؛ علاء الدین کیقباد — ۱۲۳۷ء تک؛ عزالدین کیخسرو ثانی — ۱۲۴۵ء تک؛ عزالدین کیکاؤس ثانی (چند سالوں کے لیے [دیکھیے مادہ مذکور] مع اپنے دو بھائیوں کے) — ۱۲۵۶ء تک؛ رکن الدین قلیج آرسلان رابع — ۱۲۶۶ء تک؛ غیاث الدین کیخسرو ثالث — ۱۲۸۴ء تک؛ غیاث الدین مسعود ثانی اور علاء الدین کیقباد ثالث — ۱۳۰۲ھ/۱۳۰۲ء تک۔

ان سلجوقی بادشاہوں کی سلطنت نے تقدیر کی کئی نیرنگیاں دیکھیں۔ ایک سے زیادہ مرتبہ ان کا زوال بالکل قریب الوقوع نظر آتا رہا، لیکن وہ پھر سنبھل جاتے تھے، یہاں تک کہ آخری مرتبہ مغول کی یلغار کے باعث قعر گمنامی میں گر گئے اور بالآخر بالکل ہی ختم ہو گئے۔ سلیمان کا دارالسلطنت نیکا (۱۰۹۷ء میں صلیبی لڑائیوں کے دور اول میں ان کے

ہاتھ سے نکل گیا اور پھر کبھی ان کے قبضے میں نہ آیا، اور اسی کے ساتھ ہی سارے مغربی ایشیائے کوچک میں ترکی حکومت کا ہمیشہ کے لیے خاتمہ ہو گیا، کیونکہ بوزنطی Comnenoi کی سرکردگی میں اس علاقے کو دوبارہ اپنے قبضے میں لے آئے اور پورے سلجوقی عہد حکومت کے دوران میں اسے اپنے ماتحت رکھنے میں کامیاب رہے۔ جنوب مشرق میں انطاکیہ اور رہا کی نوزائیدہ عیسائی ریاستوں کی بدولت اور آرمینستان کوچک کی ریاست کی تشکیل کی وجہ سے سلاجقہ بقیہ اسلامی دنیا سے بالکل منقطع ہو گئے تھے۔ عملاً ان کے پاس ایشیائے کوچک کا صرف اندرونی حصہ رہ گیا تھا اور وہاں بھی وہ واحد حکمران نہ تھے، بلکہ انہیں دانشمندیوں [رک باں] جیسے خوفناک حریف کا سامنا تھا۔ الموصل کی طرف قلیج ارسلان کی یلغار نہایت ہی ذلت آسز انجام اور اس کی قبل از وقت موت پر ختم ہوئی۔ اس کا بیٹا مسعود وہ پہلا تاجدار ہے جو اپنے بھائیوں کو مغلوب کرنے کے بعد قونیہ میں ایک نہایت مضبوط اور پایدار سلطنت کی بنیاد رکھنے اور اپنی قوت بڑھانے میں کامیاب ہوا۔ اس کے جانشین قلیج ارسلان ثانی نے اس کا کام جاری رکھا اور دانشمندیوں کو اپنی حکومت کے سامنے جھکنے پر مجبور کر دیا، اگرچہ نورالدین جیسا مضبوط اور طاقتور حکمران ان کی حمایت پر تھا۔ وہ بوزنطیوں کے ساتھ لڑائیوں میں بھی ناکام رہا، اور شہنشاہ مینویل Manuel کو Muriokcephalon (درہ چاردک) کے قرب و جوار میں شکست فاش دینے میں کامیاب ہوا (۵۷۲/۱۱۷۶ء)، لیکن بوڑھا ہو جانے پر وہ اپنے بیٹوں کے ہاتھوں کٹھ پتلی بن کر رہ گیا، جن میں سے ہر ایک اپنی اپنی جداگانہ ریاست پر حکومت کرتا تھا؛ مزید برآں صلیبی جنگجوؤں نے اس کے علاقوں پر حملہ کیا اور اس کے دارالسلطنت قونیہ

کو فتح کر لیا (۱۱۹۰ء)۔ اس کے بعد وہ جلد ہی ۱۱۹۲ء میں، جب وہ اپنے سب سے چھوٹے بیٹے غیاث الدین کیخسرو کے پاس تھا، فوت ہو گیا اور اپنی سلطنت کو افراتفری کی حالت میں چھوڑ گیا، کیونکہ اس کے بیٹے ایک دوسرے سے لڑ رہے تھے۔ آخر کار ان میں سے ایک رکن الدین سلیمان جو اتوقات [توقاد] کا فرمانروا تھا، باقی سب بھائیوں پر غالب آ گیا اور اس نے صولتقیوں سے ارزروم بھی واپس لے لیا، اس نے یہ شہر اپنے بھائی طغرل شاہ کو دے دیا، جو وہاں اپنی وفات (۱۲۲۵ء) تک ایک خود مختار حکمران کی حیثیت سے حکومت کرتا رہا اور اس نے اپنے نام کے سگے بھی مضروب کرائے۔ اس کے بیٹے جہاں شاہ کو کیقباد اول نے خوارزم شاہ جلال الدین کے ساتھ لڑائی کے دوران میں تخت سے اتار دیا، اور اس کی سلطنت فاتح کی سلطنت میں مدغم ہو گئی، رکن الدین گرجیوں کے خلاف ایک ناکام جنگ میں فوت ہو گیا اور اس کا بھائی غیاث الدین جسے کافی عرصے تک سرگرداں رہنے کے بعد بوزنطیوں کے ہاں پناہ مل گئی تھی، تخت نشین ہوا۔ وہ قریب قریب ایسے وقت میں بادشاہ بنا جب کہ بوزنطہ میں لاطینی حکومت کی بنیادیں رکھی جا رہی تھیں، اور اس لیے اسے سلجوقیوں کی سلطنت کو بڑھانے کا بہت عمدہ موقع مل گیا۔ ۱۲۰۷ء میں اس نے انطاکیہ کی اہم بندرگاہ کو فتح کر لیا، اور اس کے جانشین عزالدین کیکاؤس نے سینوب لے لیا۔ یوں گویا ترکی سلطنت دلیا بھر کی تجارت کے لیے کھل گئی۔ اطالیا کی تاجرانہ جمہوری ریاستوں کے ساتھ تعلقات قائم کیے گئے؛ علاقے کی بیش قیمت پیداوار کی برآمد اور آرمینستان کوچک کے ساتھ براہ راست تجارت نے بہت زیادہ اہمیت و وسعت اختیار کر لی اور اس وقت ترکی کا شمار دنیا بھر کے دولت مندترین ممالک میں ہونے لگا۔ نیقیہ اور

طرائزون [رک باں] کے یونانی امرا اور کیلیکیا Cilicia میں آرمینستان کوچک کے بادشاہوں نے طوعاً و کرہاً خراج کی ادائی کا حلف لیا۔ جنوب مشرقی سرحد کے شہروں کے آرتقیوں اور ایویوں نے سلجوقیوں کے شاہنشاہی اقتدار کو اپنے سنگوں اور خطبوں میں تسلیم کر لیا۔ سلطان اور اس کے بڑے بڑے امرا عالی شان عمارتیں، مثلاً مسجدیں، مدرسے، ہل اور کارواں سرائیں تعمیر کرانے میں ایک دوسرے پر سبقت لے جانے کی کوشش کرنے لگے۔ مختصر یہ کہ سلجوقی سلطنت ایک ایسے شاندار دور میں سے گزری جو ایشیائے کوچک میں صدیوں سے دیکھنے میں نہیں آیا تھا، لیکن تصویر کا دوسرا رخ بھی تھا۔ حکمرانوں کی عیش پرستانہ زندگی نے انہیں کمزور، ہزدل اور زنانہ صفات کا حامل بنا دیا۔ غریب طبقے اور خدا پرست لوگ غیظ و غضب کی آگ سے بھوک اٹھے۔ کیکاؤس اور کیکاؤس اول اگرچہ قابل حکمران تھے، مگر انہیں بھی اپنی فوجی مہموں کے لیے غیر ملکیوں، یعنی یونانی، آرمینی اور عرب تنخواہ دار سپاہیوں پر اعتماد کرنا پڑتا تھا؛ جب کیخسرو ایسا ناکارہ شخص تخت نشین ہوا (۱۲۳۷ء)، تو یہ حالت زبوں تر ہو گئی۔ اسی اثنا میں مغلوں کی یلغار کا سیلاب ایشیائے کوچک کی سرحدوں تک پہنچ گیا۔ ارزروم کا سرحدی قلعہ ان کے حملے کے آگے سرنگوں ہو گیا۔ اس کے فوراً بعد ترکی فوج نے کوزاداغ کے مقام پر شکست کھائی (۱۲۴۳ء)۔ اس لڑائی نے سلطنت کے مستقبل کا فیصلہ کر دیا۔ یہ صحیح ہے کہ ایک صلح نامہ مرتب ہو گیا اور سلطان کو بڑے بھاری خراج کی ادائی پر ظاہری اور برائے نام خود مختاری دے دی گئی، لیکن اس سرزمین کی دولت مغلوں کی حرص زر طلبی کو ابھارتی رہی اور اور انہیں نت نئے حملے کرنے پر اکساتی رہی۔

تخت سلطنت کے لیے کیخسرو کے بیٹوں کی باہمی کشمکش اور آپریشن نے مغول کے لیے نئے حملوں کا بھانا مہیا کر دیا۔ بالآخر ہلاکو کے عہد حکومت میں سلطنت تقسیم کر دی گئی، جس کی رو سے عزالدین کو دریائے قزل ایرماق کی ایک جانب اور رکن الدین کو دوسری جانب حکمرانی کا حق مل گیا، مگر جب عزالدین نے مغول کے بڑے دستوں، یعنی مصری ممالیک کے ساتھ خفیہ نامہ و پیام شروع کر دیا، تو اس کی حکومت کا جلد تر خاتمہ کر دیا گیا، اور اسے بھاگ کر روزفطہ میں پناہ لینا پڑی۔ اس واقعے کے بعد سے رکن الدین اکیلا حکومت کرتا رہا، مگر اصلی طاقت معین الدین سلیمان الملقب بہ پروانہ کے ہاتھ میں تھی جو مغول کا کارندہ تھا، اور جب رکن الدین اسے کچھ ضرر و صاں نظر آیا تو اس نے ۱۲۶۶ء میں اسے نکال باہر کیا تاکہ وہ اس کے کمسن بیٹے غیاث الدین کے نام پر زیادہ خود مختاری کے ساتھ حکومت کر سکے۔ اسی دوران میں ترکوں نے مغول کے خلاف لارندا اور بعض دوسری جگہوں پر سر اٹھانا شروع کر دیا، چنانچہ چند ترک ییگوں نے مملوک سلطان بیبرس [رک باں] سے درخواست کی کہ اگر وہ ایشیائے کوچک پر مہم بھیجے اور مغول کی اس فوج کو جو ملک میں موجود ہے، ایک مرتبہ شکست دے دے، تو ان اطراف کی ساری آبادی اس کے ساتھ ہو جائے گی۔ بیبرس متفق ہو گیا، اس نے آرمینستان کی خونریز جنگ میں مغول کو شکست دی اور قیصریہ تک بڑھتا چلا گیا (۱۲۷۷ء) لیکن پروانہ اور سلطان الگ کھڑے تماشا دیکھتے رہے، دوسرے لوگوں نے بھی کوئی قدم نہ اٹھایا، اس لیے بیبرس رسد وغیرہ کے فقدان نے باعث واپس جانے پر مجبور ہو گیا، اور حالات کو اسی پھٹی صورت میں چھوڑ کر چلا گیا۔ اس کے جلد بعد آباقا (مغول ایلخان) ایشیائے کوچک میں آدھکا۔ اس

نے ان ترکوں سے خوفناک انتقام لیا جن کے متعلق اسے خیال تھا کہ انہوں نے مصریوں کے ساتھ ساز باز کی تھی۔ پروانہ کو بھی اپنی بے عملی کی سزا میں جان سے ہاتھ دھونا پڑے۔ مغول حکومت اب بہت زیادہ سخت گیر ہو گئی۔ مغول کے مالی عمال نے محاصل عائد کئے جن کا بیشتر حصہ مغول افواج پر صرف کیا جاتا تھا جو اس ملک میں رکھی جاتی تھیں۔ سلجوقی سلاطین کو، جن کے نام کا سیکہ ۵۰۲/۱۳۰۲ء تک برابر مضروب ہوتا اور چلتا رہا، اب کچھ بھی اختیارات حاصل نہ تھے۔ شوریدہ سر ترکی امرا نے جن میں بنو قرمان اور بنو اشرف پیش پیش تھے، ایک سے زیادہ مرتبہ مغول شہزادوں گنگ قہرہ تائی اور گیشخاتو کی لائی ہوئی سنگدلانہ تعزیری مہموں کے سامنے عارضی طور پر مغول کی اطاعت قبول کی، لیکن جونہیں مغول کی فرمانروائی کا اقتدار بالکلیہ ختم ہوا، وہ پھر اپنی کمین گاہوں سے نکل آئے اور انہوں نے خود مختارانہ امارتیں قائم کر لیں۔ یوں گویا سلجوقی سلطنت کی خاکستر سے ایک درجن کے قریب فرمانرواؤں کے ترکمان خاندان نکل پڑے، جن کے لیے الگ الگ مادوں کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ سلجوقی خاندان کے متعلق وہ اخلاف جن کے متعلق ہمارے پاس تاریخی مواد موجود ہے، اب سینوب میں اور شاید آلاہہ میں ملتے ہیں۔ قلیچ ارسلان بیگ بن لطفی بیگ، جسے ۵۸۷/۱۳۷۱ء - ۶۱۴/۱۲۱۷ء میں عثمانی سپہ سالار کدک احمد ہاشا کے سامنے جھکنا پڑا، اس کے تمام خاندان کے ساتھ استانبول کی طرف جلا وطن کر دیا گیا تھا اور جسے سلطان نے گمل جینہ کا علاقہ بطور ”تیمار“ [رک بان] عطا کر دیا تھا، لیکن جو بالآخر مصر بھاگ گیا، غالباً حکمرانوں کے پرانے خاندان سے ہی تعلق رکھتا تھا۔

مآخذ: (۱) سلاجقہ کے تاریخی مآخذ پر دیکھیے

Prolegomena zueiner Ausgabe der : K. Stüssheim
im B. M. zu London verwahrten Chronik des selds
chukischen Reiches، لائپزگ ۱۹۱۱ء: سب سے پہلے
 عمومی تاریخ کا خلاصہ بیان کیا گیا ہے: (۲) ابن الاثیر؛
 (۳) سبط بن الجوزی: *مرآة الزمان*، صحیح نقل طبع از
 J. R. Jeweth، شکاگو ۱۹۰۷ء، مشتمل بر سنین ۹۵۰ تا
 ۶۵۴ء: (۴) Bar-hebraeus (سربانی اور وقائع نامہ)؛
 (۵) ابوالفداء: (۶) ابن خلدون: (۷) حمد اللہ المستوفی؛
 (۸) القزوینی: تاریخ گزیدہ (صحیح نقل طبع از E. G.
 Browne، لائڈن اور لندن ۱۹۱۰ء) جس سے
Histoire des Seldjoukides et des : Defrémery
Ismaéliens، در J. A. ۱۸۳۸ء: (۹) میر خواند،
 روضۃ الصفا، جس سے *Mirchond's Geschichte der*
Seldschuken، طبع Vullers Gilssen، ۱۸۳۸ء مآخوذ
 ہے: (۱۰) خواند امیر: حبیب السیر، طبع سنگی، تہران
 ۱۲۷۱ھ اور بمبئی ۱۲۷۳ھ: (۱۱) منجم ہاشمی:
 معانی الاخبار، استانبول ۱۲۸۵ھ: (۱۲) اسی مصنف کی
 جامع الدول در عربی زیادہ مکمل ہے، مگر
 صرف مخطوطوں میں مل سکتی ہے۔ مخصوص تواریخ:
 Houtsma، لائڈن (۱۳) *Recueil de textes relatifs à*
l'histoire des Seldjoukides، طبع ۱۸۸۶ء تا ۱۹۰۲ء ج ۱
 میں تاریخ سلاجقہ کرمان از محمد بن ابراہیم ہے،
 ج ۲ میں البنداری کا عصاد الدین کا خاکہ،
 نصرة القترہ و عسرة الفطرہ، ج ۴ میں ترکی ترجمہ اور
 فارسی متن ابن بی بی کی ایشیائے کوچک کے سلاجقہ کی
 تاریخ کا خاکہ: (۱۴) الراوندی: راحة الصدور و آية السرور،
 طبع محمد اقبال، لائڈن ۱۹۲۱ء: (۱۵) الحسینی:
 العراضة فی الحکایة السلجوقیة، طبع K. Stüssheim، قاہرہ
 ۱۳۲۶ھ/۱۹۰۸ء۔

معاصر خاندانوں کے تذکروں میں مندرجہ ذیل اہم ہیں:

(۱۶) تاریخ بیہقی، وغیرہ، طبع W. H. Morley، کلکتہ
 ۱۸۶۲ء: (۱۷) العتبی: تاریخ بمبئی، طبع مولوی

J. H. (۳۳) : ۳، ۲، ج ۲، *Revue Semit*، در *Minor*،
Konia. Inschriften der seldsch. Bauten : Löytued
 برلن ۱۹۰۷ء : V. Berchem (۳۳) : *Matériaux pour* :
un corpus inscr. arab.، ج ۳، قاہرہ ۱۹۱۰ء اور اسی
 مصنف کے متفرق و منتشر مقالے : (۳۵) خلیل ادھم :
 قیصریہ شہری مبانی اسلامیہ و کتابری، استانبول ۱۳۳۴ء
 اور اسی کے بعض دوسرے مقالات : (۳۶) اور احمد توحید
 در *Revue historique* : Zukovski (۳۷) : *Razvalini* :
starago Merwa، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۹۴ء : Sarre (۳۸) :
Denkmäler der persischen Baukunst، برلن ۱۹۱۰ء :
 (۳۹) نیز قب H. Saladin و G. Migeon، *Woerman* :
 E. Diez، *Strzygowski* وغیرہ کی تصانیف : (۴۰)
Histoire générale des Huns, des Turcs, : Deguines
des Mogols et des autres Tartares occidentaux
 وغیرہ ۱۵۷۶-۱۵۷۸ء (کتاب ۱۰ تا ۱۱)، کے بعد کسی
 یورپی فاضل نے تاریخ سلاجقہ کی تاریخ میں کوئی خاص
 تحقیق وغیرہ نہیں کی اگرچہ Weil، Muir، Müller، A.
 Barthold، Howorth، d'Ohsson، وغیرہ کی تاریخی
 تصانیف میں اس موضوع پر کافی معلومات موجود ہیں۔
 خاندان کی ابتدائی تاریخ کے سلسلہ میں جیسا کہ اس
 سلسلہ سے پہلے بھی ذکر کیا جا چکا ہے Kazimirski
 کا دیوان منوچہری پر مقدمہ خاص طور پر اہم ہے۔
 سلاجقہ کرمان کی تاریخ کے لیے دیکھیے Houtsma کا
 خلاصہ (از *Recueil*، ج ۱)، در *Z.D.M.G.*، ۲۹ : ۳۶۲
 تا ۴۰۲ : سلاجقہ روم کے لیے علاوہ Huart، Von
 Berchem، خاں ادھم وغیرہ کی تذکرۃ الصدر کتب
 کے لیے دیکھیے (۴۱) نجیب عاصم : ترک تاریخی،
 ص ۴۰۶ تا ۴۴۵ : Huart (۴۲) : *Konia, la ville des*
derviches tourneurs، پیرس ۱۸۹۷ء : (۴۳) وہی مصنف :
Les Saints des derviches tourneurs، پیرس
 ۱۹۱۸-۱۹۲۲ء

(CL. HUART)

ملوک العلّیٰ و شہرینگر، دہلی ۱۸۴۷ء، مع حواشی از المنینی،
 قاہرہ ۱۲۸۶ھ : (۱۸) ابن القلانسی تاریخ دمشق،
 طبع H. F. Amedroz، لائن ۱۹۰۸ء : (۱۹) کمال الدین :
 زبدۃ الحلب من تاریخ حلب، ایک جز کا فرانسیسی ترجمہ از
 E. Blochet، پیرس ۱۹۰۹ء، دوسرے اجزا در *The*
Historiens orientaux des Croisades، ج ۳ : (۲۰)
 ابو شامہ : کتاب الروضتین فی اخبار الدولتین، قاہرہ
 ۱۲۸۷ھ، ۱۲۹۲ھ : (۲۱) رشید الدین : *Histoire des*
Mongols، ج ۲، طبع E. Blochet، لائن و لائن ۱۹۱۱ء :
 (۲۳) الجویٹی، تاریخ جہاں گشا، طبع مرزا محمد قزوینی،
 لائن و لائن تا ۱۹۱۶ء : (۲۳) المقریزی :
 السلوک لمعرفۃ دول الملوک، فرانسیسی ترجمہ از
 Quatremère، پیرس ۱۸۳۷ء تا ۱۸۴۴ء و از E. Blochet،
 پیرس ۱۹۰۸ء : (۲۴) ابوالمحاسن، النجوم الزاہرہ فی ملوک
 مصر و القاہرہ، طبع W. Popper، (University of Cali-) *fornia publications in Semitic philology*، ج ۲،
 ۱۹۰۹ء-۱۹۱۰ء) - سلاطین اور وزرا کے سوانح حیات در
 (۲۵) ابن خلکان، الوفيات : نیز قب (۲۴) نظام الملک :
 سیاست نامہ، طبع Schefer، پیرس ۱۸۹۱ء اور اس کا
 ضمیمہ، پیرس ۱۸۹۷ء : شام و ایشیائے کوچک کے سلاجقہ
 کی تاریخ کے سلسلے میں مندرجہ ذیل تصانیف خاص اہمیت
 رکھتی ہیں : (۲۷) *Chronique de Michel le Syrien*،
 طبع و ترجمہ از J. B. Chabot، پیرس ۱۸۹۹ء تا ۱۹۱۰ء :
 (۲۸) *Chronique de Matthieu* : E. Dulaurier :
d' Edesse، پیرس ۱۸۵۸ء : (۲۹) M. Brosset : *Histoire*
de la Géorgie : نیز بوزنطی سلطنت کے صلیبی مؤرخین :
 (۳۰) Vincentius Bellovacensis : *Speculum His-*
toriale، کتب ۳۱، ۳۰-۳۱، کتب، فنون - سلجوقی سکون
 پر دیکھیے مشہور و معروف فہرستیں از Lane-Poole،
 Dorn، غالب بیگ، احمد توحید وغیرہ : کتبات در (۳۱)
Reise in Kleinasien : M. Sarre، برلن ۱۸۹۶ء :
Epigraphie arabe de l'Asie : CL. Huart (۳۲)

* **سَلْحَفَاة** : کچھوا، خشکی اور تری کے کچھووں میں امتیاز کے لیے البری اور البحری کا لفظ بڑھا دیتے ہیں۔ الدیمیری اور القزوینی نے دونوں قسموں کی عادات کے متعلق ایک ہی سی فرضی کہانیاں بیان کی ہیں مثلاً بعض بحری کچھوے جسامت میں ایک جزیرے جتنے بڑے ہوتے ہیں، چونکہ وہ انڈوں کو اپنے پیٹ کے کھپرے (shell) کی سختی اور خنکی کی وجہ سے سینے سے عاجز ہیں، اس لیے اس وقت تک انڈوں کی حفاظت کرتے رہتے ہیں جب تک کہ اللہ کے حکم سے بچے پیدا نہیں ہو جاتے۔ اگر انڈے پانی میں گر پڑیں تو ان میں سے بچے نکل آتے ہیں۔ بلیناس نے کتاب الخواص میں ان کے بعض طلسمی اثرات کا اور الدیمیری اور القزوینی نے بعض شفا بخش خاصیتوں کا ذکر کیا ہے۔ ان کے کھپرے (ذیل) سے کنگھیاں بنائی جاتی ہیں۔ کچھوا غبی ہونے کی وجہ سے ضرب المثل ہے [أبله من سلحفاة]۔

سلحفاء ستاروں کے اس جھرمٹ کا عربی نام بھی ہے جسے یونانی میں لیرا Lyra کہتے ہیں اور جو یونانی لفظ $\lambda \mu \epsilon$ کا مترادف ہے۔ [صورت فلکی Lyra کو عموماً النسر الواقع بھی کہا جاتا ہے اور الواقع ہی سے اس صورت کے درخشاں ترین ستارے کا لاطینی Vega ماخوذ ہے]۔

مآخذ : (۱) القزوینی : عجائب المخلوقات، ۱ : ۱۳۶ : (۲) الدیمیری : حياة الحيوان [طبع مصر ۱۳۲۰ھ، ۲ : ۲۰] مترجمہ Jayakar، ۱/۲ : ۵۵ : (۳) L. Ideler : Sternnamen، ص ۶۸۔

(J. RUSKA)

* **سَلْحِين** : (نیز سَلْحِين)، جنوبی عرب کے شہر مارب میں جو مملکت سبا کا صدر مقام تھا، شاہان سبا کی قیام گاہ۔ اس قصر کا نام جنوبی عرب کے قدیمی کتبوں میں بھی مذکور ہے، المقہ کے ہیکل (جسے

بعد میں آنے والی نسلوں نے حرم بلقیس کا نام دیا اور جو مارب کے موجودہ گاؤں سے جنوب مشرق کی جانب پچاس دقیقے کے فاصلے پر واقع ہے) کے بنیادی کتبے (گلازر Glaser ۳/۳۸۲) میں شاہ سبا کرئیل و اترپہنیم اور ہالکامربن کرئیل اس ہیکل کی تجدید و ترمیم کا ذکر کرتے ہیں جو سَلْحِين (س ل ح ن) کے قلعے اور مارب (مَرَب) کے شہر کے مفاد کے لیے کرائی گئی۔ کتبہ Osiander، ص ۳۱ : ص ۲۳ میں کتبہ مذکور کے معطیوں کے حق میں ایک انتساب کا ذکر کیا گیا ہے جنہیں بظاہر قلعہ مذکور اور قلعہ سَلْحِين کا مالک سمجھنا چاہیے۔ شاہ الیشرح یحییٰ، (Bibl. Nat. عدد ۲) کے کتبے میں سَلْحِين کا ذکر غمدان اور ضرواح کے پرانے قلعوں کے ذکر کے ساتھ آیا ہے۔ سبائی کتبے گلازر، ص ۸۲۸، تا ۸۳۰ : ۱۲ : ۸۷۰ تا ۸۷۲ : ص ۵، ۱۰۷۶ : ص ۱۳ بعد : ۱۰۸۲ : ص ۱۳، بڑے دلچسپ ہیں۔ ان میں دوستی کا ایک معاہدہ درج ہے جو ایک طرف شاہ سبا علہان تہقان اور اس کے بیٹوں اور دوسری جانب شاہ گدرت فرمانرواے حبشات کے درمیان طے ہوا۔ متعلقہ عبارت یوں پڑھی گئی ہے ”سَلْحِين اور زُرَّان اور علہان اور گدرت، صداقت اور وفاداری میں بھائیوں کی طرح رہیں گے“۔ (ڈی ایچ ملر : Epigraphische Denkmäler- aus Abessinien، ص ۷۶ : Südarab. Altertümer، ص ۹) نے J.H. Mordtmaun اور M. Hartmann سے اختلاف کرتے ہوئے بجا طور پر اشارہ کیا ہے کہ ان ناموں کے اس طرح پہلو بہ پہلو رکھنے کا یہ مطلب سمجھنا چاہیے کہ سَلْحِين اور زُرَّان شاہان اور سبا حبشات کی پرانی قیام گاہوں کو ظاہر کرتے ہیں۔ M. Hartmann : Die Arabische Frage، ص ۱۵۸ کے اس قیاس کا کہ سَلْحِين یہی موجودہ زمانے کا ’حرم بلقیس‘ ہے، مزید بطلان اس حقیقت

سَلیمان^۴ نے ملکہ بلقیس سے شادی کی تھی [یا قوت : ۱۰۰ ج ۱، ص ۵ : ۱]۔ یہ صرف ایک داستان ہے۔ دوسروں کا خیال کہ سَلَحِین کا قلعہ حِمیری فرمانرواؤں (نباغۃ) میں سے کسی نے اسی سال کی مدت میں تعمیر کرایا تھا۔ بعض کہتے ہیں کہ مارب میں سَلَحِین کی شاہی اقامت (مَرْتَبَةُ الْمَلِك) میں ایک قصر تعمیر کیا گیا تھا جو قلعہ حِمیری فرمانرواؤں کا تھا؛ یہ بلقیس ملکہ سبا کے حکم سے تعمیر ہوا جو الہد ہاد کی بیٹی تھی اور اسی قلعے میں اس کا وہ حیرت انگیز تخت رکھا ہوا تھا جس کا ذکر قرآن مجید سورہ (النمل : ۲۳) میں آیا ہے [مَنَاحِبَات : ۱۰۰ من شمس العلوم، SMG، ص ۵۰] یہ بھی کہا جاتا تھا کہ حضرت سلیمان^۴ نے یہ محل ملکہ بلقیس کے لیے تعمیر کرایا تھا۔ اس امر کا ذکر بھی ضروری ہے کہ الہمدانی اور نَشْوَان الحِمیری دونوں نے بڑی وضاحت کے ساتھ سَلَحِین کو مارب کا دارالسلطنت یا شاہی اقامت گاہ ظاہر کیا ہے [دیکھیے الہمدانی، ص ۲۰۳ : سَلَحِین بدارب]۔

دور اسلامی میں اس قلعے کا کوئی نشان باقی نہیں رہا تھا۔ بلاشبہ ایتھیوپیا (حبشہ) والوں کی پر در پر فتوحات (۵۲۵ء) نے اس پرانے شاہی محل کو تباہ کر دیا جس کی سابقہ اہمیت سلطنت کا صدر مقام مارب کی بجائے ظفار میں منتقل ہو جانے کی وجہ سے بہت بڑی حد تک پہلے ہی کم ہو گئی تھی۔ ابن ہشام لکھتا ہے کہ سَلَحِین اور یمن کے قلعوں کو حبشہ کے سپہ سالار آریاط نے تباہ کر دیا تھا۔

مآخذ : (۱) کتبے، گلازر Glaser، ۸۸۲/۸۸۲

در Studien zur Lexiko- : N. Rhodokanakis
graphie und Grammatik des Altsüdarabischen

ج ۲ (S. B. Ak. Wien، ۳/۱۸۵، ۱۹۱۷ء)، ص ۲۵ :

(۲) Glaser، ص ۸۲۸ تا ۸۳۰، ۸۷۰ تا ۸۷۲، ۱۰۷۶

سے ہو جاتا ہے کہ حرم بلقیس المکہ کا پرانا ہیکل ثابت ہو چکا ہے جسے کتبوں میں 'عَوم' لکھا گیا ہے (Studien: N. Rhodokanakis، ۲ : ۷) اور لہذا سَلَحِین سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔

شاہان سبا کے اس قدیم شاہی محل کی اہمیت اس حقیقت سے بھی عیاں ہے کہ ایتھیوپیا (حبشہ) کا بادشاہ عِزَّانَا (Aīḡavac، تقریباً ۷۳۵ء) آکسوم کے بڑے کتبات (شمارہ ۴، ۳، ۶، ۲، ۷، ۲، ۸، ۳، ۹، ۲، ۱۰، ۱۱/۳، ۱۱، ۳) میں اپنے سرکاری القاب میں سَلَحِین کے نام کا اسی طرح سے استعمال کرتا ہے جس طرح کہ آسٹریا کے شہنشاہ اپنے آپ کو ہابسبرگ Habsburg کے کاؤنٹ کہتے تھے۔ سَلَحِین کا نام ان کتبوں کے یونانی متن میں (Ειλεην) Eileēn اور ایتھیوپی متن میں سَلَحِین Salhēn اور سبائی میں سلحہم Slh^m اور سلح Slh لکھا گیا ہے، گویا قدیم زمانوں میں بھی اس قلعے کے نام کے دو تلفظ سَلَحِین اور سَلَحِین موجود تھے۔ E.Osiander : ZDMG، ۱۸۵۶ء، ۱۰ : ۲۶، نے ذاتی فراست سے کام لیتے ہوئے سَلَحِین کے نام کو بنی یہودا کے شہر سَلَحِیم یا سَلَحِیم (سفر يشوع، الاصحاح ۱۰ : ۳۲) سے جا ملایا ہے۔ سلح کی تحریری شکل دلچسپی کا موجب ہے کیونکہ یہ نام صیرواح کے بڑے کتبے (گلازر B 1000، 5g) میں بھی ملتا ہے یہ کتبہ مکمل طور پر محفوظ ہے اور ایک ہزار سے زیادہ الفاظ پر مشتمل ہے و یثو سلحہم baithu Slh^m اور احتمال ہے کہ اس نام سے بھی اسی طرح مارب کا شاہی قلعہ مراد ہے۔

شاعری اور روایتی داستانوں میں بہت سے دوسرے مقامات کی طرح اس قلعے کے متعلق بھی داستانیں گھڑ لی گئی ہیں۔ سبائیوں قدیم کے جانشین خیال کرتے تھے کہ یہ قلعہ جنوں اور عفریتوں نے حضرت سلیمان^۴ کے حکم سے الہمدانی بادشاہ ذوتبع کے لیے ستر سال میں اس وقت تعمیر کیا تھا جب حضرت

Graz ۱۸۹۳ء، ص ۲۱، ۲۳: (۱۹) وہی مصنف: *Reise nach Märrib* (مجموعہ ایڈورڈ کلارز، ج ۱، طبع D.H. Müller و N. Rhodokanakis، ویانا ۱۹۱۳ء) ص ۱۳۸، ۱۳۹: (۲۰) *M.V.A.G.*، ۱۹۲۳ء، ۲۸: ۹۸، ۹۷: (۲۱) *R.R.A.L.*، *Sugli Habasat*: C. Conti Rossini، ۱۹۰۶ء، ۱۵: ۳۹: (۲۲) *Der islamische Orient, II Die arabische Frage*: F. Hommel (۲۳): ۱۵۸، ۱۴۹: (۲۴) *Grundriss der Geographie und Geschichte des alten Oriens*، ۲: ۶۵۴، ۶۶۶ اور حاشیہ ۱.

(ADOLF GROHMANN)

سلدوز: (سلدوس)، منگولیا کا ایک قبیلہ، * Bérézine کی رائے کے مطابق اس نام کی منگولی شکل *suldes* ہوگی (سلدہ بمعنی "خوش قسمتی" کی جمع) *Die Herkunft des volksnamens*: d. Ligeti، *kargis Körösi csoma Archiv*، بوڈا پست ۱۹۲۵ء، (۱) کا خیال ہے کہ سلدوز (*sulduzi*) کے آخر میں "ز" قریز *kirk-iz* کی طرح ایک قدیم ترکی علامت جمع کا بقیہ ہے (قب بز *biz* = "ہم" سز *siz* = "تم" وغیرہ)۔ اس نے *sultu-sult* کو جو ایک قرغیزی خاندان کا نام ہے، اس کے فرضی مفرد کے طور پر پیش کیا ہے۔ رشید الدین سلدوز کو نسل کے لحاظ سے دور لوکین *dürlükün* یعنی عامی الاصل مغلوں میں شامل کرتا ہے، بالعکس نیرون *nirün* کے جو خالص نسل کے ترک ہیں، اگرچہ نیرون خود کو الان گوا کے واسطے سے جو چنگیزخان کی دادی تھی اور ایک خارق العادہ ہستی مائی گئی تھی، دور لوکین نسل سے مانتے تھے۔

سورغان شیرا سلدوس نے ایک دن چنگیز خان کی، جب وہ تایچیوت *Täičiūt* کے خلاف مصروف پیکار تھا، جان بچائی تھی۔ اس کار نمایاں کی وجہ سے چنگیز خان اور اس کے جانشینوں کی نظروں میں سلدوز

Epigraphische Denk-: D. H. Müller، ۱۰۸۲: *mäler aus Abessinien. Denkschriften Akad. Wien*، ۱۸۹۳ء، ۳۳: ۲۷، ۷۵: بعد: (۳) وہی مصنف: *Südarabische Altertümer im Kunsthistorischen Hofmuseum*، ویانا ۱۸۹۹ء، ص ۲ تا ۱۱: (۴) *M.V.A.G.*، *Altjemenische Studien*: E. Glaser، ۱۹۲۳ء، ۲۸: ۶۱: بعد: (۵) کتببات آکسوم، عدد ۴ تا ۱۱، در *Deutsche Aksum-Expedition*: E. Littmann، ۱۹۱۳ء، ص ۳ تا ۴۲: (۶) *Osiander*، ۳۱: *Zur himjarischen Altertüms*: E. Osiander، *Z.D.M.G. Kunde*، ۱۸۶۵ء، ۱۹: ۲۶۱ و ۲۶۶: (۷) *Bibl. Nat*، ۲: *Die Abessinier in Arabien und Afrika*، میونخ ۱۸۹۵ء، ص ۱۰۸: (۸) الہمدانی: صفۃ جزیرۃ العرب، طبع D. H. Müller، لائڈن ۱۸۸۳ء تا ۱۸۹۱ء، ص ۲۰۳: (۹) وہی مصنف: *Die Burgen und Schlösser Südarabiens*، ج ۲ (S. B.)، *Ak. wien*، ۱۸۸۱ء، ۹۷: ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۷۰، ۱۰۳۸ تا ۱۰۳۳: (۱۰) عظیم الدین احمد: *Die auf südarabien bezüglichen Angaben Našwān's in 'Šams al-'Ulūm*، سلسلۃ یادگار گب ۲۳: ۵۰: (۱۱) ابن ہشام: *السیرۃ*، طبع و سٹنفیلڈ، ۱: ۲۶: (۱۲) یاقوت: *المعجم*، طبع و سٹنفیلڈ، ۱: ۵۳۵، ۳: ۱۱۵، ۸۱۲: (۱۳) *مراصدا الاطلاع*، طبع T.G.J. Juynboll، ۲: ۴۳: (۱۴) البکری: *المعجم*، طبع و سٹنفیلڈ، ۲: ۴۶۳، ۵۰۲، ۷۸۰: (۱۵) E. Osiander، *Zur himjarischen Altertüms-und Sprachkunde*، *Z.D.M.G.*، ۱۸۵۶ء، ۱۰: ۲۰ تا ۲۲، ۲۷، ۶۹، ۷۰: (۱۶) *Die alte Geographie Arabiens*: A. Sprenger، برن ۱۸۷۵ء، ص ۷۶، حاشیہ ۱: (۱۷) E. Glaser، *Skizze der Geschichte und Geographie Arabiens*، ج ۱: میونخ ۱۸۸۹ء، ص ۳۵، ۳۶، ۸۸، ۸۹، ۹۵: ج ۲، برن ۱۸۹۰ء، ص ۵۰۰ تا ۵۰۲: (۱۸) وہی مصنف: *Bemerkungen zur Geschichte Alt-Abessiniens*

کی بڑی وقعت تھی۔

سورغان شیرہ

|

جیلاوغان

|

سودونویون (سودون)

|

تودان Tūdān

|

ملک

|

چوبان Čobān

سودو Sodō کی اولاد ہلاکو خان کے ساتھ جس کی بیوی یسُنچن Yesuncin (ابا قای والدہ) سلدوز تھی، ایران آئی۔ کہتے ہیں کہ ملک نے ایرانی کردستان کو فتح کر لیا تھا۔ ۱۲۸۸ء/۱۲۸۹ء میں ایل خان ملک کے بیٹے چوبان نے (قب ۱: ۱۰۴ الف) کی ماتحتی میں کوئی ایسا کار نمایاں کیا جس سے اس کی بڑی نیک نامی اور شہرت ہوئی؛ اس کے بعد اس نے غازان اور الجایتو Uldjaitu کے عہد میں بڑا نام پیدا کیا۔ کاشانی (Bibl. Nat. Suppl. Pers. ۱۴۱۹: ورق ۶) مؤلف تاریخ الجایتو نے اپنی کتاب میں امرا کی فہرست میں چوبان (امیر بزرگ مقدم تاجیک و ترک) کا ذکر کیا ہے اور اسے مرتبے میں قتلغ شاہ منکوت کے بعد دوسری جگہ دی ہے لیکن ساتھ ہی یہ بھی کہہ دیا ہے کہ قابلیت کے لحاظ سے اس کا مرتبہ سب سے اعلیٰ ہے۔ پوپ جان John بست و دوم کا ایک خط مؤرخہ Avignon، ۱۲ نومبر ۱۳۲۱ء زوبان بگلای Zoban Begilay کے نام موجود ہے۔ الجایتو غیر متعصب اور فراغ دل تھا، اور اپنی رعایا سے بلا امتیاز مذہب، مساویانہ سلوک کرتا تھا۔ جب خرد سال ابو سعید

(۵۷۱۶/۵۱۳۱۶) (قب ۱: ۱۰۳ ب) تخت نشین ہوا تو چوبان اس کا سرپرست مقرر ہوا اور اس نے ۵۷۱۹ء/۱۳۱۹ء میں الجایتو خان کی بیٹی ساتی بیگ سے شادی کر لی۔ چوبان کے خاندان کے روز افزوں اثر و اقتدار نے اور اس کے بعض افراد کی بد اطواریوں نے بادشاہ کو ان سے برہم کر دیا، چنانچہ عتاب و ایذا کا ایک سلسلہ شروع ہو گیا۔ چوبان نے ہرات میں پناہ لی اور وہیں غیاث الدین کرت نے ۵۷۲۸ء/۱۳۲۷ء میں اسے قتل کر دیا۔

مصائب کے اس دور میں جو ایران میں خانوادہ چنگیزی کے خاتمے کا پیش خیمہ تھا، چوبان کی نسل سے ایک حکمران اٹھا، جس کی زندگی مختصر لیکن ہنگامہ خیز ثابت ہوئی۔ چوبان کے اٹھارہ بچوں میں سے مندرجہ ذیل مشہور ہوئے: (۱) امیر حسن؛ (۲) دمشق خواجہ، جسے ۵۷۲۷ء/۱۳۲۷ء میں ابو سعید نے قتل کرا دیا؛ (۳) تیمور تاش، جو ۵۷۱۸ء سے ایشیائے کوچک کا عامل رہا۔ ۵۷۲۲ء میں اس نے بغاوت کر دی اور اپنے نام کا سگہ جاری کیا، بلکہ امام مہدی ہونے کا دعویٰ کیا؛ اس کے باپ نے اسے دوبارہ تابع فرمان بنایا، مگر چوبان کی موت کے بعد وہ مصر چلا گیا، جہاں مملوک الناصر نے اس کی بڑھتی ہوئی مقبولیت سے خائف ہو کر، نیز ابو سعید کو خوش کرنے کی غرض سے اسے ۵۷۲۸ء میں قتل کرا دیا؛ (۴) بغداد خاتون، جو پہلے حسن بزرگ جلائر [رک بان] کی بیوی تھی اور بعد میں ابو سعید کے عقد میں آئی لیکن ایلخان ارپا کی تخت نشینی کے بعد اسے ابو سعید کو زہر دینے کے شبہ میں قتل کر دیا گیا۔

حسن کوچک پسر تیمور تاش کی بابت، جس نے ۵۷۳۸ء اور ۵۷۴۴ء کے مابین تبریز، سلطانیہ، ہمدان، قم، کاشان، ری، ورامین، قراغان، اور کرج پر حکومت کی (قب ۲: ۲۸۰ ب)، اس کے بعد اس کا

لیکن رشیدالدین کے عہد میں سلدوز کا یورت [کیمپ] ان جنگلوں کے پاس تھا، جن میں بادبہ نشین اور یانکت *Uriānkit* رہتے تھے۔ منگولوں کے فوجی پڑاؤوں کی چینی فہرست میں جو ۱۸۶۷ء میں شائع ہوئی (*Meng - gu - yu - mu - tsi*)، روسی ترجمہ از *P. Popov*، سینٹ پیٹرزبرگ (۱۸۹۵ء) سلدوز کا ذکر مفقود ہے۔ ترکستان میں سلدوز کا مع ان کی شاخوں (۴) نکز اور تندر کے شیبانیوں [رک بان] کے فوجی دستوں میں، دسویں صدی ہجری/سولہویں صدی عیسوی کے آغاز میں ذکر آتا ہے۔ آگے چل کر سلدوز بابر کے ساتھ از سر نو مل گئے (شیبانی نامہ، طبع *Melioranski*، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۹۰۸ء، ص ۱۳۷، ۱۷۶؛ قب *N. Vambéry* کی *Scheibaniade*، وی انا ۱۸۸۵ء، ص ۲۷۳، ۳۵۰)۔ ان معلومات کے مطابق، جو مجھے ذاتی طور پر زکی ولیدی ازبک سے ملی ہیں، شجروں میں سلدوز کو ازبک کے ۹۲ قبائل میں شمار کیا گیا ہے؛ فرغانہ [رک بان] کے ضلع آلتون کل کے لوگ سلدوز ہیں اور کچھ ضرور خیوا (خوارزم) میں نکز کے ساتھ ساتھ ہوں گے۔

مآخذ: (۱) رشیدالدین، طبع *Bérézine*، در *Trudy Vostoč. Otdel*، بالخصوص ج ۷ (سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۶۱ء)، ص ۲۲۴ بعد اور ج ۵ (۱۸۵۸ء) اور جلد ۱۵ (۱۸۸۸ء) کے اشاریے؛ (۲) ابن بطوطہ (*Défrémery* اور *Sanguinetti*)، ۱: ۱۷۲ و ۲: ۱۱۹ تا ۱۲۵ - دوسرے حوالے مقالہ ”حسن بزرگ“ ۱: ۲۹۷ میں اور (۳) *A History of Persian Literature*: E. G. Browne *under Tartar Dominion*، ۱۹۲۰ء ص ۵۳، ۱۷۰ میں ہیں۔ بعد کے مشرقی مصنف *Cūbānī* کا سلدوز میں سے ہونا بیان کرتے ہیں: منجم باشی کا ترکی ترجمہ (قسطنطنیہ ۱۲۸۵ھ)، ۳: ۶؛ (۴) سلدوز، ابوالغازی (طبع *Granmaison*، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۷۱ء)، ۱: ۱۶۶؛ *Vladimirtsev* کے مطابق سلدوز (منگولی زبان میں *silde*)

بھائی ملک اشرف تخت نشین ہوا۔ حسن کے مظالم سے تنگ آکر قاضی محی الدین کو بردعہ چھوڑ کر جانی بیگ کے ہاں جو مغربی قیچاق کا خان تھا، جانا پڑا۔ جانی بیگ نے بلا تاخیر ملک حسن [کذا، اشرف؟] پر حملہ کر دیا، جو شکست کھا کر گرفتار ہو گیا اور ۵۶ھ میں تبریز میں قتل کر دیا گیا۔ اس کے بعد سلدوز کا ذکر مؤرخین کے ہاں فقط خاص خاص موقعوں پر ہی ملتا ہے۔ ۸۰۷ھ/۱۴۰۴ء میں میر خواند ان احکام کا ذکر کرتا ہے جو تیمور نے خلیج ساوہ کے نام جاری کیے اور جن میں ہدایت تھی کہ افواج رے کو جو پیر علی سلدوز کے ماتحت ہیں، از سر نو تقویت دے۔ آج کل بھی سلدوز کی ایک جماعت اس علاقے میں ساوہ کے شاہ سون [رک بان] کے درمیان موجود ہے۔

متعدد چوبانی خواتین نے بڑی شاندار زندگی گزاری ہے۔ بغداد خاتون کے علاوہ قابل ذکر یہ ہیں: (۱) ساقی بیگ، چوبان کی بیوہ کو جو پہلے ایلخان آرکا کی بیوی تھی، ۵۳۹ھ میں اس کے پہلے شوہر کے پوتے حسن کوچک نے تخت نشین کیا۔ بالآخر حسن کوچک نے ہی اس کی شادی تخت کے نئے دعوی دار سلیمان سے کر دی، جس نے ۷۴۰ھ سے ۷۴۴ھ تک حکومت کی۔ (۲) دلشاد خاتون، دمشق خواجہ کی بیٹی؛ اس نے پہلے ابوسعید کے ساتھ شادی کی (اسی زمانے میں جب کہ اس کی پھوپھی بغداد خاتون ابوسعید کے نکاح میں تھی)؛ پھر حسن بزرگ جلائر سے شادی کر لی۔ (۳) ملک عزت حسن کوچک کی بیوی، اس نے اپنے خاوند کو ناقابل بیان وحشیانہ طریق سے قتل کیا۔ اس کی پاداش میں حسن کے رشتہ داروں نے اسے ہلاک کر کے اس کے ٹکڑے کر دیے۔

منگولیا میں چنگیز کے عہد میں سلدوز کے فوجی پڑاؤ دریائے اونون *Onon* سے زیادہ دور نہ تھے،

کا مطلب "Le génie-protecteur habitant drapeau"

۲۔

آذربيجان کا ایک ضلع، جھیل ارمیہ کے جنوب مشرق میں دریائے گادرچای کی زیرین گزرگاہ پر، جس میں اسی مقام پر اس کے دائیں کنارے سے دو دریا بائیں زواہ اور محد شاہ آکر ملتے ہیں، یہ دریا آگے جا کر البحیرہ میں گرتا ہے۔ مغرب میں اس کی حد اشنو ہے جو گادر کی بالائی گزرگاہ پر واقع ہے۔ گادر اور اشنو کے بیچ میں درہند کی گھاٹی حائل ہے جس میں سے یہ دریا بہتا ہے۔ اس کی شمالی حد دول کا چھوٹا سا ضلع ہے (قب شرف نامہ: ۲۸۸ میں دول باریک) جو ارمیہ سے متعلق ہے، جنوب اور مشرق میں پسوا اور 'شاری ویران' کے اضلاع ہیں، جو ساوج بولاق [رک باں] سے ملحق ہیں۔

سندوز ایک زرخیز میدان ہے جس میں گندم خوب پیدا ہوتا ہے۔ جب گادر میں سیلاب آتا ہے تو اکثر اس میں پھیل جاتا ہے۔ گادر کے دہانے کے قریب دلدلیں اور نمک کی کیاریاں (قوبی) ہیں۔ سندوز کی جنوبی جانب "فرنگی" کی چوٹیاں ہیں جن کے دامن میں بے شمار چشمے ہیں، ان میں چونا بکثرت پایا جاتا ہے۔ بہراملو کی چوٹی بھی جو سندوز کو شاری ویران سے جدا کرتی ہے، چوٹے کے پتھر کی ہے۔

ہمیں معلوم ہے کہ ۱۳۰۳/۵۷۰۳ء میں غازان نے یہ علاقہ جاگیروں کی صورت میں تقسیم کر دیا تھا۔ ممکن ہے اسی زمانے میں اس ضلع کے پرانے نام کی جگہ جواب متروک ہو چکا ہے، جاگیردار قبیلے (سندوز، کردی زبان میں: سندوس) کے نام نے لے لی ہو۔

شرف نامہ کے بیان کے مطابق ترکمان خاندانوں کے زمانے میں (پندرھویں صدی کے لگ بھگ) یعنی چوہانی خاندان کے نابود ہو جانے کے بہت عرصہ بعد، اس ضلع پر مکاری کرد قابض ہو گئے تھے اور اصل

باشندوں کی حالت غالباً غلاموں اور خدمت گروں کی سی ہو گئی تھی۔ اسی کتاب (۱: ۲۰۰) کے ایک جملے میں جس کی مخطوطے میں کانٹ چھانٹ ہو چکی ہے اور جس پر کوئی تاریخ بھی نہیں ہے۔ بیان کیا گیا ہے کہ کرد قبیلہ بابان کے پیر بلاق نے سندوز کو قزلباشوں سے لے لیا۔ اس کا اشارہ شاید لڑائی کے اس ناگہانی طوفان کی طرف ہو جو صفویوں کے عہد میں سرحد پر یکایک چھا گیا تھا۔

۱۸۲۸ء میں عباس مرزا نے قرہ پاپاخ [رک باں] کے ۸۰۰ خاندانوں کو سندوز بطور جاگیر عطا کیا۔ یہ نووارد محصل عائد کرنے کے مجاز تھے (۱۲ ہزار تومان سالانہ)۔ اس کے عوض ان پر لازم تھا کہ اپنے خرچ سے حکومت کے لیے ۴۰۰ سواروں کا دستہ ہر وقت تیار رکھیں۔ اس وقت سندوز میں کردوں اور مقدم ترکوں کے چار یا پانچ ہزار خاندان آباد تھے، لیکن بتدریج سارا علاقہ نئے آقاؤں کے قبضے میں چلا گیا۔

قرہ پاپاخ کی تقسیم حسب ذیل ہے: ترکوؤں، سرال، عرب لی، جان احمدلی، چخارلی اور آلچ لی؛ ہر ایک نے اپنا اپنا موروثی سردار برقرار رکھا ہے۔ سب سے بڑا خاندان ترکوؤں کا ہے جس سے خوانین کا تعلق ہے۔ مہدی خان پسر تقی خان قرہ پاپاخ کو سندوز میں لایا تھا۔ اس کا پوتا نجف قلی خان ۱۹۱۴ء سے پہلے قوم کا سردار تھا، لیکن عملاً ایک دوسرا خان حکومت کے تمام وظائف سر انجام دیتا تھا۔

ترکوؤں کے علاقے میں ایک خاندان آغاؤں کا بھی آباد تھا، جو خوانین کے خاندان سے کمتر درجے کا سمجھا جاتا، تاہم بڑا اہم تھا؛ ارس آغا سو سواروں کا سردار تھا۔

اس وقت سندوز میں ۱۲۳ گاؤں اور چھوٹے چھوٹے قصبے ہیں جن میں ۸۰۰۰ (آٹھ ہزار) خاندان آباد ہیں۔ ان سب میں بڑا نغادہ ہے (نہادہ؛ والنسن

میں قرہ پاپاخ کو سخت مصیبتیں جھیلنا پڑیں، کیونکہ ترک انہیں ایرانی حکومت کا جاسوس تصور کرتے تھے۔ ترک وہاں کے قبائلی نظام کو توڑنے اور وہاں کی رعیت کو ان کے پنجرے سے نجات دلانے کی کوشش میں رہے، مگر اس میں انہیں کامیابی نہیں ہوئی۔ عالمگیر جنگ کے دوران میں قرہ حیدر آباد (جھیل ارمیہ پر) روسیوں کا بحری اڈہ بنا رہا اور ایک چھوٹی ریلوے لائن بھی ضلع کے آر پار بنالی گئی تھی۔ سندوز پر مدت تک کبھی ایک کا اور کبھی دوسرے کا قبضہ ہوتا رہا، لیکن ترکوں اور روسیوں کے چلے جانے کے بعد ۱۹۱۹ء سے اس نے اپنی پہلی سی حیثیت پھر حاصل کر لی ہے۔

ماخذ: (۱) *Notes on a Journey to Rawlinson* (۱) *from Tabriz*، ج ۱۰، ص ۱۳ تا ۱۴؛ (۲) *Erdkunde* : Ritter، ۲/۹ : ۶۰۲ : ۹۳۹؛ (۳) *Materialy po izuč. Vostoka* : Minorovsky، ج ۲، (پٹرو گراڈ ۱۹۱۵ء)، ص ۳۵۳ تا ۳۵۷۔

(MINORSKY)

سلسیل : بہشت کے ایک چشمے کا نام، * جس کا ذکر صرف ایک دفعہ قرآن مجید میں آیا ہے۔ متن یوں ہے : **وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَتْ مِرْجَاهَا زَنْجَبِيلًا عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسِلًا** (۶۷ [الدھر] : ۱۷، ۱۸)۔ اس لفظ کے اشتقاق کے بارے میں ماہرین صرف و نحو کا اختلاف ہے۔ بعض اسے ثلاثی مجرد مادہ س۔ ب۔ ل سے مشتق سمجھتے ہیں، اور بعض ایک پنج حرفی مادہ سے مشتق خیال کرتے ہیں جس کا (اس کی اپنی صورت تانیث کے ماسوا) یہ واحد اشتقاق ہے۔ بعض اس لفظ کی یہ تشریح کرتے ہیں کہ ”وہ جو گلے میں پھسل کر یا چپکے سے چلا جائے“ (يَسْلُ) گویا کہ اس کے اصلی حروف صرف س اور ل ہی تھے۔ ایک خیال یہ ہے کہ سلسیل سَلْ سَلْ سے مشتق ہے (جس کے معنی ہیں راستا دریافت کر) جیسا کہ عبارت سَلْ رَبَّكَ

Rawlinson : نا خدا؟ لکھتا ہے) جن کے گھروں کی تعداد ایک ہزار ہے۔ یہ چھوٹا سا قصبہ دریائے بائے زاوہ کے کنارے ایک قدیم مصنوعی ٹیلے کے ارد گرد واقع ہے۔ دوسرا اہم مرکز راہِ دانہ (راہ - دھنہ) ہے، یہاں دریائے گادر پر ایک عمدہ پل بنا ہوا ہے جو ارمیہ اور ساوج بولاق کے مابین آمد و رفت قائم رکھنے کا ذریعہ ہے۔

خلیفہ لو گاؤں میں قزاخ آباد ہیں؛ وہ بھی یہاں ۱۸۲۸ء میں تفاس کے نواح سے آ کر آباد ہوئے تھے۔

اس ضلع کے جنوب مشرقی گوشہ سمد (محمد) شاہ کی چھاوٹی نے گھیر رکھا ہے جس کا نام شرف نامہ (۱ : ۲۹۰) میں مذکور ہے۔ اس کی موجودہ آبادی شمس الدینی ترکوں پر مشتمل ہے جو اپنے سردار ماسی بیگ کی سرکردگی میں ایران میں اسی وقت آئے جس وقت کہ قزاخ آئے تھے۔ انہیں عباس میرزا نے تین گاؤں دے دیے جن میں کردوں کے ایک سو کسان (رعیت) گھرانے آباد تھے۔

مَش، زرزا اور مکاری قبائل کے کردوں کے دو ہزار خاندان یہاں آباد ہیں، جو کل موجودہ آبادی کا چوتھا حصہ ہیں۔ دس گاؤں تو سارے کے سارے انہیں کے ہیں (غلوان، وزنہ وغیرہ) اور ۱۱ گاؤں (چیانہ، نغادہ، میاند وغیرہ) کے۔ وہ قرہ پاپاخ کے ساتھ مل جل کر رہتے ہیں۔

فسطوری اسقفی حلقوں میں اشنو کی طرح سندوز کا بھی ذکر ہے (Assemani، ص ۲۳ : Hoffmann : *Auszüge aus syrischen Akten*، ص ۲۰۴ : ۱۸۸۰ء)، لیکن ۱۹۱۳ء میں نغادہ میں صرف ۸۰ عیسائی گھرانے باقی رہ گئے تھے۔ یہودیوں کی تعداد زیادہ ہے (نغادہ میں ۱۲۰ گھرانے ہیں) اور یہی غالباً ضلع کی موجودہ آبادی کا قدیم ترین عنصر ہے۔

۱۹۰۸ سے ۱۹۱۲ء تک ترکی قبضے کے دوران

مَبِيلًا إِلَى هَذِهِ الْعَيْنِ کہ تشریح میں کہا گیا ہے، اس لفظ کی تشریح ”سہل“ یا ”صاف و نرم“ (جیسے کوئی مشروب) کے الفاظ سے کی گئی ہے، یعنی ”جس میں کھردرا پن نہ ہو“ ”حلق میں آسانی سے اتر جائے“۔ یہ لفظ دودھ، پانی اور شراب کی صفت کے طور پر استعمال ہوتا ہے، لیکن قرآن مجید میں اس کا اشارہ اس مشروب کی طرف سمجھا جاتا ہے جو مسلمانوں کو جنت میں ملے گا۔

بعض نحوی سلسبیل کو اس خاص چشمے کا اسم معرفہ قرار دیتے ہیں اور اس لیے غیر منصرف گردانتے ہیں؛ لیکن آیت مذکورہ میں اس لیے تنوین دی گئی ہے کہ زَنْجِيْلًا کے ساتھ صوتی ہم آہنگی قائم رہ سکے؛ اس کے برعکس بعض کا خیال یہ ہے کہ یہ اس چشمے کی صفت کے طور پر استعمال ہوا ہے اور اس لیے منصرف ہے اور اس پر تنوین آسکتی ہے۔ صحیح مسلم کی ایک حدیث (باب حیض، عدد ۳۷) میں ہے کہ بہشت کا وہ چشمہ جس سے مؤمنین شاد کام ہوں گے سلسبیل کہلاتا ہے؛ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مسلمانوں میں یہ لفظ بطور اسم معرفہ کے مشہور تھا۔ امام راغب نے لکھا ہے کہ بعض کے نزدیک سلسبیل ہر تیز جاری چشمے کو کہتے ہیں (المفردات)۔

ماخذ: مستند لغات اور تفاسیر قرآن مجید۔

(T. W. HAIG)

* **سُلْطَانُ: (ع):** [اس لفظ کے معنی ہیں غلبہ اور تسلط؛ اور سلاطۃ کے معنی غلبہ حاصل کرنے کے ہیں جیسے قرآن مجید میں ہے: وَمِنْ قَتْلِ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيٍّ سُلْطٰنًا (۲۷: [بنی اسرائیل]) یا دوسری جگہ سلطان کے بارے میں فرمایا: اِنَّ لِيْسَ لَهٗ سُلْطٰنٌ (۱۶: [النحل])۔ سورۃ الرحمن میں ہے: يَمْعٰشِرَ الْجَنِّ وَالْاِنْسِ اِنْ اَسْتَطَعْتُمْ اَنْ تَنْفُذُوْا مِنْ اَقْطَارِ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ فَانْفُذُوْا لَا تَنْفُذُوْنَ اِلَّا بِسُلْطٰنٍ (۵۵: [الرحمن])۔ اس میں بتایا ہے کہ مخلوق کو

اس زمین اور اس کی فضا سے باہر جانے کی سعی کرنی چاہیے، لیکن اس کام کے لیے انہیں بہت بڑی طاقت اور غلبے کی ضرورت ہوگی۔ اس سے بادشاہ کو سلطان کہا جاتا ہے۔ پھر حجت اور دلیل کو بھی سلطان کہتے ہیں کیونکہ دلوں پر اس کا دباؤ اور تسلط ہوتا ہے، بلکہ ابن عباسؓ سے تو یہاں تک مروی ہے کہ قرآن مجید میں ہر جگہ سلطان کا لفظ بمعنی حجت اور دلیل ہی ہے۔ هٰلَكَ عَيْنِيْ سُلْطٰنِيَهٗ (۶۹: [الحاقة]) میں سلطان کے دونوں معنی مراد لیے گئے ہیں، یعنی اس سے مراد دلیل بھی ہے اور غلبہ اور تسلط بھی۔ سَلٰطَةُ اللّٰسَانِ کے معنی گفتگو پر قدرت اور زبان کی تیزی کے ہیں؛ اس میں مذمت کا پہلو موجود ہے (المفردات)۔ سلطان ایک لقب بھی ہے، جو پہلے پہل چوتھی صدی ہجری/گیارہویں صدی عیسوی میں دیکھنے میں آتا ہے اور اس کا مفہوم ہے کڑی طاقتور حکمران، کسی علاقے کا خود مختار فرمانروا۔ [بعد میں یہ لقب عمائدین سلطنت کو بھی دیا جانے لگا]۔ سریانی کا لفظ شَلْطٰنَا کے معنی ہیں ”قوت و اقتدار“؛ اور شاذ طور پر یہ لفظ بمعنی صاحب قوت بھی استعمال ہوتا ہے (Thesaurus Syriacus: Payne-Smith) عمود ۴۱۷۹: Beiträge zur semitischen: Nöldeke Sprachwissenschaft، سٹراسبرگ ۱۹۱۰ء، ص ۳۹)۔

کتب حدیث میں سلطان کا لفظ صرف قدرت (اور عام طور پر حاکمانہ قدرت) کے مفہوم میں آیا ہے: السُّلْطٰنُ وَلِيٌّ مِّنْ لَآ وَلِيٍّ لَّهٗ۔ ”جس کا کوئی ولی نہ ہو اس کا ولی سلطان ہوتا ہے“ (الترمذی، ۱: ۲۰۴)، لیکن بعض اوقات اس لفظ کے معنی اللہ کی قوت و اقتدار کے بھی ہیں۔ عربی ادب میں بھی چوتھی صدی ہجری کے آخر تک اس لفظ کا مفہوم صرف حاکمانہ قوت و اقتدار ہی رہا (اس کی بہت سی مثالوں میں سے قَبْ مَثَلًا الْيَعْقُوْبِي: کتاب البلدان، ص ۳۴۶، ابن عبدالحکم: فتوح مصر، طبع Torrey،

ص ۱۸۳، جہاں یہ کہا گیا کہ قدیم الایام میں سلطان افریقیہ کا مسکن قرطاجنہ تھا؛ ابن حوقل، (ص ۱۴۳) جہاں الموصل کو سلطان کا اور الجزیرہ کے دیوان کا مستقر بتایا گیا ہے، یا پھر اس شخص کا مسکن۔ جس میں کسی خاص وقت میں غیر شخصی حاکمانہ قوت مشخص ہو جائے، برعکس امیر کے، جو محض ایک لقب ہے۔ سلطان کا یہ آخری مفہوم، جسے بعض اوقات زیادہ مکمل طور پر 'ذوالسلطان' سے ظاہر کیا جاتا ہے (مثلاً حدیث میں) اور جو کہ پہلے مفہوم سے بالکل جدا گانہ ہے، اتنا ہی قدیم ہے جتنا کہ پہلی صدی کے مہری اوراق بردی میں (والی مصر کے لیے، قب *Beiträge Zur Geschichte Aegyptens*: Becker، ص ۹۰ حاشیہ ۶)۔

بعد کی صدیوں میں یہ خلفا کے لیے بھی استعمال ہوتا رہا (خلیفہ منصور نے اپنے آپ کو ایک خطبے میں سلطان اللہ فی أرضہ کہا ہے (الطبری، ص ۳۹: ۴۶)؛ خلیفہ الموفق کو بھی سلطان کہا گیا ہے (الطبری، ص ۱۸۹۴: ۱۸۹۵) اور پھر ۵۹۹ء میں خلیفہ القادر کو سلطان لکھا گیا ہے، العتبی: کتاب مذکور، ص ۲۶۵)۔ کسی شخص کو ایک ایسے لفظ سے جو دراصل اس کا رتبہ ظاہر کرتا ہو ملقب کرنے کے دستور کی مثالیں سب زبانوں میں ملتی ہیں (قب مثلاً ترکی سرکاری زبان کے لیے: H. Ritter، در *Islamica*، ص ۲: ۵)؛ بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس لفظ کی آشوری شکل "سلطان" غیر ملکی فرمانرواؤں کے لیے استعمال ہوتی تھی (بقول Ravaisse، در *ZDMG*، ص ۶۳: ۶۴)۔ قوت اور حکومت کے معنوں میں اس لفظ کا استعمال عربی زبان میں آج بھی بدستور قائم ہے۔

سیاسی اقتدار کے غیر شخصی مفہوم سے ایک شخصی لقب میں یہ تبدیلی ایک ایسا ارتقا ہے جس کے دونوں مرحلوں کا تتبع دشوار ہے۔ اس ارتقا کے بعد جن مصنفین نے لکھا ہے انہوں نے بعض ایسے بیانات

دیے ہیں جنہیں کسی قدر تامل ہی سے قبول کیا جا سکتا ہے، مثلاً ابن خلدون (مقدمہ، ص ۲: ۸، در *NE*، ج ۱) لکھتا ہے کہ جعفر برمکی [کے بااں] سلطان کہلاتا تھا کیونکہ سلطنت میں اسے سب سے زیادہ طاقتور اور با اختیار حیثیت حاصل تھی، اور یہ کہ بعد ازاں خلیفہ کے اقتدار کے بڑے بڑے غاصبوں نے اپنے لیے امیر الامراء، اور سلطان کے لقب حاصل کر لیے تھے۔ بویہیوں کے متعلق بھی یہی بات بیان کی گئی ہے *Der Islam in Morgen und Abendland*: A. Müller، ص ۱: ۵۶۸) اور غزنویوں کے متعلق بھی۔ ابن الاثیر (۹: ۹۲) کہتا ہے کہ محمود غزنوی نے خلیفہ القادر سے سلطان کا خطاب حاصل کیا، مگر العتبی نے اس بیان کی تصدیق نہیں کی۔ جہاں وہ ان متعدد القاب کو گنواتا ہے جو خلیفہ کی طرف سے سلطان محمود کو عطا ہوئے (کتاب مذکور، ص ۳۱۷) وہاں اس نے سلطان کے لقب کا کوئی ذکر نہیں کیا۔ بایں ہمہ یہ بھی صحیح ہے کہ خود العتبی محمود کو ہمیشہ السلطان کے لقب سے یاد کرتا ہے اور اس کی توجیہ یہ بیان کرتا ہے کہ محمود غزنوی ایک خود مختار فرمانروا بن گیا تھا (کتاب مذکور، ص ۳۱۱)؛ لیکن العتبی کے زمانے تک کلمہ سلطان نے کسی رسمی لقب کا مرتبہ حاصل نہیں کیا تھا کیونکہ وہ خلیفہ کے لیے بھی یہی لقب استعمال کرتا ہے (قب اوپر)۔ سب سے پہلے جس غزنوی فرمانروا کے سگوں پر سلطان کا لفظ پایا جاتا ہے وہ ابراہیم (۱۰۵۳ تا ۱۰۹۹ء) ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ فاطمیوں نے سلطان الاسلام کا لقب اختیار کیا تھا (ابن یونس، مخطوطہ لائڈن) اور اسی زمانے میں فارس کے بویہیوں کے ہاں سلطان الدولہ کا لقب ملتا ہے (سلطان الدولہ ابوشجاع، ۱۰۱۲ تا ۱۰۲۴ء)۔ یہی لقب بغداد میں آخری بویہی الملک الرحیم کا تھا۔ یہی وہ زمانہ ہے جب [فاتح] سلجوق طغرل بیگ کو ۱۰۵۱ء میں خلیفہ کی طرف سے السلطان

رکن الدولة کا خطاب ملا (الراوندی : راحة الصدور، سلسلة یادگار گب، ص ۱۰۵ : قب لیز ابن تغری بردی، طبع Popper، ص ۲۳۳)۔

طغرل بیگ پہلا مسلم فرمانروا ہے جس کے سگوں پر سلطان کی کنیت یا لقب پایا جاتا ہے اور وہ بھی ایک ترکیب ”السلطان المعظم“ کی شکل میں (دیکھیے لین پول : *Catalogue of oriental coins in the Brit. Mus.*، ۳ : ۲۸ بعد)۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ غالباً سلجوق پہلے حکمران تھے جن کے ہاں فرمانروا کے لیے سلطان کا لفظ ایک باقاعدہ لقب بن گیا۔ اس لفظ کے لیے المعظم کی صفت لانا اس لیے ضروری تھا کہ اس لفظ کو جو کم و بیش ایک شخصی اسم نکرہ کے طور پر مستعمل تھا ایک معین اور ارفع حیثیت دی جائے۔ اسی ارتقا سے یہ چیز بھی واضح ہو جاتی ہے کہ لفظ سلطان نے کس طرح ایک بلندترین لقب کی حیثیت اختیار کر لی، بحالیکہ گزشتہ صدیوں میں حکومت کا کوئی بھی نمائندہ اس لقب سے ہکا جا سکتا تھا۔ المعظم کا اسم صفت، جو لقب کا لازمی جز تھا، غیر رسمی زبان میں بہت جلد حذف کر دیا گیا۔ اس طرح سلجوقوں کے ہاں سلطان ایک باقاعدہ شاہی لقب بن گیا۔ سلاجقہ کے صوبائی خاندانوں یا ان کے بعد اتابگوں میں سے کسی نے بھی سلطان کا لقب اختیار نہ کیا (اگرچہ صوبائی سلاجقہ میں سلطان شاہ کا نام بطور اسم علم ضرور ملتا ہے) اور وہ ملک اور شاہ ایسے القاب ہی پر اکتفا کرتے رہے۔ صرف بارہویں صدی عیسوی کے وسط میں سلاجقہ اعظم کے زوال کے بعد لقب کو خوارزم شاہیوں نے اختیار کر لیا، لیکن خلیفہ الناصر نے جلال الدین خوارزم شاہ کی کمزوری سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اس کے دعویٰ سلطانی کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا (النسوی : سیرۃ جلال الدین منکبرتی، طبع Houdas، ص ۲۴۷)۔ اس کے جلد بعد سلاجقہ روم نے اپنے آپ کو سلطان

کہلانا شروع کر دیا (سگوں پر قلیچ ارسلان ثانی کے زمانے سے)۔ قریب قریب اسی زمانے کی تصانیف میں صلاح الدین ایوبی کے لیے یہ لفظ استعمال ہونے لگا (ابن جبیر : الرحلة، طبع Wright و de Goeje، ص ۴۰)، لیکن ایوبیوں کے سگوں پر سلطان کا لفظ کہیں دیکھنے میں نہیں آیا؛ ان کے رسمی القاب ہمیشہ کلمہ الملک سے مرکب ہوتے تھے۔ تیرہویں صدی عیسوی کے ادب میں سلطان ایک ایسا لقب تھا جس سے کامل سیاسی اور ملکی خود مختاری ظاہر ہوتی تھی۔ ابن الاثیر (۱۱ : ۱۶۹) بغداد اور اس کے مضافات کو ایسا علاقہ بتاتا ہے جہاں خلیفہ کسی سلطان کی وساطت کے بغیر [براہ راست] فرمانروائی کرتا تھا۔ یقینی طور پر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ بغداد کے عباسیوں کے آخری دور میں سلطان کا لقب دینے کا اختیار صرف خلیفہ کو حاصل تھا، البتہ خلافت (بغداد) کے زوال کے بعد خود مختار مسلمان امرا روز افزوں تعداد میں اپنے لیے اس خطاب کو استعمال کرتے نظر آتے ہیں۔ رسمی طور پر اس لفظ کو عام طور سے ’الاعظم‘ یا ’العادل‘ ایسے اسمائے صفت کے ساتھ استعمال کیا جاتا تھا (*A Manual of Musalman Numismatics* : O. Codrington، لندن ۱۹۰۴ء، ص ۸۱ تا ۸۲، میں ان کی ایک مکمل فہرست دی گئی ہے)۔ تیرہویں سے لے کر پندرہویں صدی عیسوی تک کے دور میں سلاطین مصر نے سلطان کے لقب کو بڑی تابانی بخشی؛ ان کے بعد عثمانی سلاطین آ گئے۔

جب سلاطین ایسے فرمانروا بن گئے جن کی مطلق خود مختاری عام طور پر تسلیم ہونے لگی تو فقہا اور مؤرخین نے (”قانون مجبوری“ کے تحت) اس قسم کے نظریات تشکیل کرنے پر کمر باندھ لی جن کی رو سے وہ ان حکمرانوں کے وجود کا شرعی جواز پیدا کر سکیں جن کے لیے اسلامی خلافت کے قدیم تصور میں قطعاً کوئی جگہ نہ تھی [رک بہ خلیفہ]۔ ہمیں یہ نظریے

الماوردی ایسے قدیم مصنف کے ہاں بھی ملتے ہیں (جو بویہیوں کے زمانے کا مصنف ہے)، جس کے نزدیک سلطان کے معنی حاکمانہ قوت کے سوا اور کچھ نہ تھے جیسا کہ اس کی کتاب کے نام الاحکام السلطانیۃ سے ظاہر ہے۔ الماوردی (طبع Enger، ۱۸۵۳ء، ص ۳۰ تا ۳۱) کہتا ہے کہ خلیفہ اس صورت میں بھی منصب خلافت پر بحال رہ سکتا ہے جب کہ اس کا کوئی محکوم قوت و طاقت کے لحاظ سے اس پر غالب آجائے، لیکن شرط یہ ہے کہ اس محکوم کے اعمال و افعال مذہبی اصولوں کے مطابق ہوں۔ العتبی نے جب حدیث ”السُّلْطَانُ ظِلُّ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ“ سے استناد کیا تو اس کا مقصد غالباً یہ تھا کہ سلطان محمود غزنوی کی خود مختارانہ حیثیت کو حق بجانب ثابت کیا جائے، جسے وہ ہمیشہ السلطان کے لقب سے یاد کرتا ہے، لیکن حدیث کے اس حوالے کو، جو العتبی نے دیا ہے، کسی فقیہانہ نظریے کے بجائے محض لفظی مدحت طرازی سمجھنا چاہیے۔ الغزالی کی رائے (Goldziher: *Streitschrift des Gazālī gegen die Batiniyya-Sekli* لائنڈن ۱۹۱۶ء، ص ۹۳) ”سلاطین عہد“ کے بارے میں یہ ہے کہ وہ بالعموم دنیوی اقتدار کے نمائندے ہیں [انہیں دینی نمائندہ نہیں کہا جا سکتا]۔ مصر کے مملوک سلاطین کے عہد میں جا کر خلیل الظاہری (زبدۃ کشف الممالک فی بیان الطرق و الممالک، طبع Ravaise، ص ۸۹ تا ۹۰) نے یہ صاف اور واضح نظریہ پیش کیا کہ صرف خلیفہ ہی لقب سلطان دینے کا مجاز ہے اور اس کے مستحق حقیقہً صرف سلاطین مصر ہیں۔ مملوک فرمانروا اپنے آپ کو اپنے کتبات میں سلطان الاسلام و المسلمین لکھتے ہیں (van Berchem: *Inschriften aus Syrien, Mesopotamien und Kleinasien* قریب قریب اسی زمانے میں ابن عرب شاہ سلطان چقمق کے سوانح حیات (JRAS، ۱۹۰۷ء، ص ۲۹۵) میں سلطان کو امور سلطنت میں خلیفہ اللہ فی الارض کہہ کر

پکارنا ہے اور علما کو امور مذہبی میں وَرَثَةُ النَّبِيِّ کہتا ہے۔ اس بیان میں بھی، العتبی کے بیان کی طرح، محولہ بالا حدیث کی طرف ایک ہر محل اشارہ معلوم ہوتا ہے (مگر دوسری شکل میں)۔ سب سے آخر میں السیوطی (: حسن المحاضرة، ۲ : ۹۱، بیعد، قاہرہ ۱۳۲۷ھ، ۲ : ۸۲) نے سلطان (جس کے زیر اقتدار منک ہوں اور وہ ملک المملوک ہو)، سلطان الاعظم اور سلطان السلاطین کے اصطلاحی القاب کی تعریف و وضاحت کی ہے۔ مؤخرترین لقب سب سے اعلیٰ ہے۔ مملوکوں کے عہد میں واقعی ایسے بہت سے مسلمان فرمانروا موجود تھے جو سلطان کہلاتے تھے، ان میں سے بعض نے الظاہری کے نظریے کے مطابق خلیفہ سے، جو قاہرہ میں مقیم تھا، اس لقب کو استعمال کے لیے باقاعدہ اجازت بھی طلب کی تھی۔

ہم کہہ سکتے ہیں کہ ابتدا ہی سے جن فرمانرواؤں نے یہ لقب اختیار کیا وہ خوارزم شاہیوں کے سوا سب کے سب سنی تھے، اس لیے یہ محض اتفاقی بات نہیں کہ [لفظ سلطان کے مفہوم کا] یہ ارتقا صلیبی جنگوں کے دوران میں اسلام کے مذہبی احیا کے ساتھ ساتھ ظہور پذیر ہوا۔ بڑے بڑے سلاطین بیک وقت اسلام کے حامی و محافظ بھی بن گئے اور مغول فرمانرواؤں نے بھی مسلک اہل السنۃ قبول کرنے کے بعد یہی اختیار کیا۔ لقب کے سلسلے میں اہل السنۃ کے خاص تعلق سلطنت عثمانیہ میں خاص طور پر نمایاں نظر آتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اورخان ہی کے بعض سکوں پر سلطان کا لقب موجود تھا (دیکھیے لین پول : Cat. Or. Coins، ۸ : ۳۱) حالانکہ ابتدائی عثمانی حکمرانوں کو بالعموم امیر سمجھا جاتا تھا (ابن بطوطہ، ۲ : ۳۲۱)۔ با یزید اول کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ سب سے پہلا عثمانی بادشاہ تھا جس نے قاہرہ کے عباسی خلیفہ سے سلطان کہلانے کا حق حاصل کیا (GOR : von Hammer، ۱ : ۲۳۵)۔

لقب ہمیشہ بادشاہ یا شاہزادے کے نام سے پہلے استعمال ہوتا ہے۔ جہاں تک عوام کا تعلق ہے یہ لفظ درحقیقت اس زبان میں شاہزادی کے مفہوم میں مستعمل ہے (قب مثلاً افسانہ سلیمہ سلطان، در Hilfsbuch : Jacob، ۲ : ص ۵۹)؛ نیز اس لفظ کا استعمال غزل میں بھی ہوا ہے، چنانچہ اسی استعمال سے اس دستور کی تشریح ہوتی ہے کہ شاہزادی کے معنوں میں سلطان کے لفظ کو نام کے بعد لاتے ہیں (قب نیز عالی : گنہ الاخبار، ۵ : ۱۶)۔ اسی وجہ سے سلطان کا لفظ اس صورت میں بھی نام کے بعد لکھا جاتا ہے جب یہ کسی صوفی کے لیے استعمال ہو (دیکھیے نیچے)۔

اس کے برعکس ایران میں سلطان کا لفظ عہدے داروں اور والیوں کے نام کے ساتھ لقب کے طور پر استعمال ہوتا تھا (عالی : محل مذکور، ZDMG، ۸۰ : ۳)۔ اولیا چلبی ایران کے سلاطین کا ذکر اس طرح کرتا ہے گویا وہ چھوٹے چھوٹے گورنر ہیں (سیاحت نامہ، ۲ : ۹۹ تا ۳۰۵)۔ ایرانی فرمانرواؤں میں سے جسے سلطان کا لقب دیا گیا وہ صرف احمد اول قاجار ہے جسے یہ خطاب ۱۹۰۸ء کے انقلاب کے بعد اس کی تخت نشینی کے موقع پر ملا۔

مصر میں مملوکوں کے خاتمے کے ساتھ ہی سلطان کا لقب بھی ختم ہو گیا۔ لیکن سلطان حسن کے عہد حکومت اور قواد کے عہد حکومت کی ابتدا میں ایک مختصر سے زمانے (۱۹۱۳ تا ۱۹۲۲ء) کے لیے یہ لقب پھر استعمال میں آنے لگا (قب مادہ خدیو)۔ جن خاندانوں کے فرمانرواؤں نے سلطان کا لقب اختیار کیا، یا اب کیے ہوئے ہیں، ان کی تعداد بہت بڑی ہے، البتہ شمالی افریقہ میں یہ لقب نسبتاً دیر سے پہنچا ہے؛ مراکش میں فلالیہ شرفا کا خاندان (اٹھارہویں صدی کے نصف کے بعد سے) پہلا خاندان تھا جس نے یہ لقب اختیار کیا۔

۲۔ سلطان کا لقب صوفی مشائخ کو بھی دیا

قسطنطنیہ فتح کرنے کے بعد محمد ثانی نے سلطان البرین و البحرین کا لقب اختیار کر لیا (GOR، ۱ : ۸۸)، لیکن خود سلطنت عثمانیہ میں بھی فرمانروا کے لیے سلطان البرین و البحرین کا لقب اتنا مقبول نہیں ہوا جتنے کہ ”خونکار“ اور ”بادشاہ“ کے لقب۔ اس کے برعکس رسمیات میں سلطان کو ایک وقیع مقام حاصل تھا، مثلاً فرمانروا کے نام سے پہلے ”السلطان ابن السلطان“ کے جملے میں۔ سلیم اول کے ہاتھوں مملوک سلطنت کے خاتمے کے بعد عثمانی فرمانروا مسئلہ طور پر عالم اسلام کے سب سے بڑے سلاطین بن گئے تھے۔ ایران کے صفوی ”شاہ“ کہلاتے تھے اور اس کے بعد سے ”سلطان“ اور ”شاہ“ کا فرق سنی اور شیعہ کے فرق کو ظاہر کرنے لگا۔ یہ صحیح ہے کہ رسمی طور پر صفوی بھی اپنے کو سلطان کہتے تھے، مثلاً اپنے سکوں پر (آر۔ ایس۔ پول Catalogue of The Coins : Poole of the shahs of Persia in The Br. Mus.، لندن ۱۸۸۷ء، اشارہ ص ۳۱۳) بذیل مادہ سلطان، لیکن وہ صرف شاہ ہی کے لقب سے معروف تھے۔ [ہندوستان کے ترک اور افغان بادشاہ، ”سلاطین“ کہلاتے رہے اور مغل ”شاہنشاہ“؛ ہرات کے تیموری ”سلاطین“]۔

ترکی میں ”سلطان“ ہمیشہ ایک بلند لقب سمجھا گیا ہے۔ فرمانرواؤں کے علاوہ شہزادے بھی یہ لقب اختیار کر لیتے تھے۔ منجملہ ان اسباب کے جن کی بنا پر سلیمان اول کا منظور نظر وزیراعظم ابراہیم پاشا مورد عتاب ہوا ایک سبب یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ اس نے ”سرعسکر سلطان“ کا لقب اختیار کر لیا تھا (GOR، ۳ : ۱۶۰)۔ عبدالحمید ثانی کے زمانے میں چھوٹے چھوٹے سردار اور رؤسا جنہیں اپنے علاقوں (مثلاً حضرموت) میں سلطان مقرر کیا جاتا تھا، اس لقب کو قسطنطنیہ آنے پر استعمال کرنے کے مجاز نہ تھے (یہ اطلاع پروفیسر سنوک ہرخرونیے Snouck Hurgronje سے حاصل ہوئی ہے)۔ ترکی زبان میں سلطان کا

A. Von (۲) : ۳۴۵ : ۲ : ۱۸۳۸ Mannheim
Geschichte der herrschenden Ideen des : Kremer
Islams، لائپزگ ۱۸۶۸ء، ص ۲۱۱ بعد : (۳) Barthold
Turkestan v epokhu mongolskago nashestviya
 سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۰۰ء، ۲ : ۲۸۵ : (۴) C.F. Seybold
Miszellen، در ZDMG، ۱۹۰۸ء، ۶۲ : ۵۶۳ بعد،
 ۱۳ بعد : (۵) وہی مصنف : *Nochmals Sultān*، در
 ZDMG، ۱۹۰۹ء، ص ۳۲۹ بعد : (۶) C.H. Becker
Barthold's Studien über Kalif und Sultān، در
Islam، ج ۶، خصوصاً ص ۳۵۶ بعد : (۷) A. Mez
Die Renaissance des Islams، ہائیل برگ ۱۹۲۲ء،
 ص ۱۳۳ : (۸) T. W. Arnold *The Caliphate*، لندن
 ۱۹۲۳ء، خصوصاً ص ۲۰۲ بعد : (۹) Paul Wittek
Islam und Kalifat، در *Archiv für Sozialwissens-*
chaft und Sozialpolitik، ج ۵۳، بالخصوص
 ص ۱۴۴ بعد : سلطان کے خطاب کی تاریخ کا پوری طرح
 مطالعہ کرنے کے لیے کتبات کا مواد بڑی اہمیت رکھتا
 ہے۔

(J. H. KRAMERS)

* سلطان آباد : ۱۔ ایران کے صوبہ عراق (زیادہ)

مقبول عراق) کا پائے تخت : اس شہر کو ۱۸۹۸ء
 میں یوسف خان گرجی نے فراہان کے میدان کے جنوب
 مغربی حصے میں تعمیر کیا۔ شہر باقاعدہ مستطیل
 شکل میں تعمیر ہوا ہے، اس کی ہر دیوار (۲۰۰۰ x
 ۲۶۶۶ فٹ) کو ۱۲ یا ۱۸ برج بنا کر محفوظ کیا
 گیا ہے۔

آج کل جس صوبے کو عراق (عراق) کہتے ہیں
 اسے اس وسیع و عریض خطے کے ساتھ ملتیں نہیں
 کرنا چاہیے جسے مغول عہد کے جغرافیائوں میں
 عراق عجم (قب Le strange : *The Lands of the*
Eastern Caliphate، ص ۱۸۵ تا ۱۸۶) کہتے ہیں
 اور جس میں کرمان شاہ، ہمدان، رے اور اصفہان شامل

جاتا ہے۔ اس لفظ کا یہ استعمال تیرہویں صدی عیسوی سے
 پہلے کا نہیں۔ اس کا رواج بالخصوص ایشیائے کوچک
 میں، نیز ان ممالک میں جو عثمانی تہذیب سے متاثر
 ہوئے، ہوتا تھا، ممکن ہے کہ اس لفظ کے استعمال کا
 یہ ارتقا اس قسم کے القاب سے شروع ہوا ہو، جیسے
 ”سلطان العاشقین“ جو صوفی شاعر ابن الفارض کو دیا گیا
 یا سلطان العلماء جو مولانا جلال الدین رومی کے والد
 بہاء الدین ولد کو دیا گیا، مگر اس میں شک نہیں کہ
 اس صوفیانہ لقب کے ارتقا میں اس تصور کا اثر بھی پڑا
 جس کا اظہار صوفیانہ شاعری میں اکثر ملتا ہے کہ صوفی
 کو روحانی دنیا کی بادشاہی کا مرتبہ اور اختیارات
 حاصل ہو جاتے ہیں، تصورات کے اسی طبقے سے
 خونکار (قب خداوندگار) ایسے لقب کی تشریح بھی کی
 جاسکتی ہے۔ اولیا چلبی سیاحت نامہ (۳ : ۳۶۷ تا ۳۶۸)
 میں سلطان محمد ثانی اور سلطان بایزید ثالث کے ناموں
 کو دو بڑے صوفیوں کے ناموں کے ساتھ یکجا کرتے
 ہوئے لکھتا ہے کہ یہ سب سلاطین اعظم تھے، دیدہ
 سلطان اور بابا سلطان (سلطان باہو) ایسے ناموں کی
 اصل بھی یہی ہے۔ ایشیائے کوچک میں پندرہویں
 صدی کے اندر مذہبی انقلابی تحریک کے رہنما شیخ
 بدرالدین کو بھی اس کے مرید سلطان کہتے تھے۔
 Babinger (ISL.، ۱۱ : ۷۴) اس بات کو اس امر کی
 دلیل تصور کرتا ہے کہ اُسے حقیقی حکمران سمجھا
 جاتا تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ سلطان کا لقب بکتاشیوں
 نے خاص طور سے اختیار کر لیا تھا، مگر یہ کلمہ
 بکتاشیوں میں کسی خاص بلند مقام کو ظاہر نہیں
 کرتا۔ یوں غالباً Babinger کا یہ خیال درست ہے
 کہ کم از کم دور مذکور میں سلطان محض ایک
 ”گوسہ نامہ“ یا پیار کا لفظ ہے۔ [سلطنت کے آئینی
 و سیاسی تصورات کے لیے دیکھیے مادہ سلطنت، حکومت،
 خلافت وغیرہ]۔

مآخذ : (۱) *Geschichte der Chalifen* : Weil

Marfat.com

تھے۔ عراق کا موجودہ صوبہ قریباً تمام کا تمام اس قوم کے اندر واقع ہے جو ساوہ کے جنوب میں قرہ صو (دوآب) بناتا ہے۔ اس کے مشرق میں قم ہے، شمال میں ساوہ [رک بان]، مغرب میں ملایر (دولت آباد) اور جنوب میں بروجر (سیلا خور کا ضلع) اور جاپلاغ (جاہلق) اور 'کمرہ' کے اضلاع ہیں جو زیادہ تر چہارلنگ کے بختیاری خاندان کے جاگیرداروں کے قبضے میں ہیں۔

عراق کے اضلاع مندرجہ ذیل ہیں : ۱۔ فراہان (زلف آباد اور مشک آباد) مع اپنے ۱۴۴ دیہات کے وسطی میدان میں واقع ہیں، جس کی چھوٹی بڑی ندیاں (کرہ رود) نمکین پانی کی اس جھیل میں جا گرتی ہیں جس کا کوئی مخرج نہیں اور جسے مغول عہد میں سغن ناوور (= سفید جھیل) کہتے تھے۔ فراہان کا قدیم صدر مقام ساروخ یا ساروق ہے جو سلطان آباد کے شمال مغرب میں ۲۵ میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ فراہان ایک قدیم شیعہ مرکز ہے : ۲۔ شراہ (چارراہ) : ۳۔ بزجلو اور ۴۔ وفس جن میں علی الترتیب ۴۲، ۵۲ اور ۱۲ گاؤں ہیں۔ یہ مقامات فراہان کے مغرب اور شمال مغرب میں واقع ہیں : ۵۔ تفرش اور ۶۔ آشتیان مع علی الترتیب ۱۶ اور ۳ دیہات کے، فراہان کے شمال میں واقع ہیں۔ تفرش ایک نشیب میں واقع ہے اور چاروں طرف سے پہاڑوں میں بکھرا ہوا ہے۔ آشتیان اور گرکان ایران کے بہت سے بزرگوں اور مدبروں کا زاد بوم ہونے کے باعث مشہور ہیں : ۷۔ رودبار مع اپنے ۴ دیہات کے فراہان کے جنوب مغرب میں واقع ہے : ۸۔ خلجستان مع اپنے ۹ دیہات کے قم اور ساوہ کی سمت میں واقع ہے : ۹۔ کزاز مع اپنے ۱۵۰ دیہات کے سلطان آباد کے جنوب مغرب قرہ صو کے ہنکھا نما بالائی ذخیرہ آب اور کرہ رود (قرہ کھریز) پر واقع ہے۔ یہ ایک اہم ضلع ہے جو سلطان آباد کی سرحدوں سے جا ملتا ہے اور وہی علاقہ ہے جس کو عرب

جغرافیا نویسوں نے کرج ابی دآف اکھا ہے (Le Strange : The Lands of the Eastern Caliphate، ص ۱۹۸ اور نزہۃ القلوب، ص ۶۹) : کوہ راسبند موجودہ (راسوند) ہے (اگرچہ المستوفی نے یہ نام "کوہ شاہ زندہ" کو دیا ہے جو شمال کی طرف کوہستان راسبند کا ایک سلسلہ ہے) : فرزین کا قلعہ (دیکھیے جہاں کشا، سلسلہ یادگار گب، ۱۶/۲ : ۱۱۶ : فرزین) لازماً کوہ فرزی پر (تولہ کے شمال میں) واقع ہوگا : آخر میں "کیخسرو کے چشمے" کے نام کی وجہ تسمیہ کا پتا ایک مقامی داستان سے چلتا ہے، جس میں بتایا گیا ہے کہ کس طرح کیخسرو کوہ شاہ زندہ پر غائب ہو گیا (چریکوف Čirikow، ص ۱۸۶ : دیکھیے شاہنامہ، طبع Mohl، ص ۲۶۶ : ۱۰۔ سربند اپنے ۱۳۰ دیہات کے ساتھ کزاز کے جنوب مغرب میں سلطان آباد سے بروجر کو جانے والی سڑک پر واقع ہے۔ اس ضلع کو گرخا (آب کلان وغیرہ) کے بالائی پانی سیراب کرتے ہیں۔ مندرجہ بالا اضلاع کے علاوہ حسب ذیل بعض اور علاقے بھی عراق کا حصہ شمار ہوتے رہے ہیں : (۱) درگزین (درگزین) جو قرہ صو کے شمالی کنارے پر وفس کے شمال میں اور ہمدان - قزوین شاہراہ کے جنوب میں واقع ہے : (۲) آشمخور جو بروجر کے توابع میں سے ہے : (۳) کمرہ (صدر مقام خمین اور (۴) نیم ور (انار رود پر) دونوں اب ضلع "محلات" میں شامل کر دیے گئے ہیں۔ عراق میں آباد دیہات کی مجموعی تعداد ۶۸۶ ہے۔ ۱۹۱۴ء سے قبل یہ خزانہ عامرہ میں ۸۰,۰۰۰ تومان مالیہ اور ۱۶,۰۰۰ خروار غلہ دیا کرتا تھا۔ سربازوں کی پانچ رجمنٹیں اس صوبے سے بھرتی کی جاتی تھیں، جن میں سے ہر ایک میں ۸۰۰ جوان ہوتے تھے۔

یہ صوبہ زراعت کے لحاظ سے نہایت زرخیز ہے اور اپنے قالینوں کے لیے خاص طور سے مشہور ہے (ساروخ، سلطان آباد) یورپی اور ایرانی فرمیں جن کے دفاتر سلطان آباد میں ہیں، ان قالینوں کو برآمد کرتی

ہیں۔ محمرہ۔ بروجرد۔ تہران ریلوے (جو اس وقت زیر تجویز ہے) کے تکمیل پانچانے پر عراق کی اہمیت بہت بڑھ جائے گی۔ آبادی کا بیشتر حصہ ایرانی ہے۔ خلیجستان میں خلیج ترک آباد ہیں جو عجیب و غریب قسم کی بولی بولتے ہیں [دیکھیے مادہ ساوہ] (اس علاقے میں بھی ایک خلیجستان ہے گوشک کے قریب تہران۔ ہمدان شاہراہ پر) جہاں ایک مرکزی ایرانی بولی بھی بولی جاتی ہے: قب Brugsch : Reise d.k. preuss. Gesandt. : ۳۳۷ تا ۳۳۸ اور Justi : *Kurdische Gramm.* ص xxv)۔ کزاز میں تیرہ ارمنی گاؤں ہیں جن کے باشندوں (۱۹۱۶ء میں ۵۶۴ خانوادے اور ۲۹۵۹ نفوس) کو یہاں صفویوں نے آباد کیا تھا، گمرہ میں ارمنی اور گرجی آباد ہیں، نیز وہ ترک جنہیں تیمور نے شام سے لا کر یہاں بسایا تھا اور جن کی زبان کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ چغتائی ترکی سے ملتی جلتی ہے (?)۔

مآخذ : (۱) *Erdkunde* : Ritter : ۱۱ : ۶۵ تا ۷۲ : (۲) *Travels in Arabistan* : Bode : ۳۱۱ : ۳۱۷ : (۳) وہی مصنف : *Iz Isfahana w Hamadan, Biblot* : *Idlia Čteniya* : جنوری ۱۸۵۳ء : ۱۰۳ : (۴) *Gusew* : *Iz Kazbina v Burudjird Zap. Kawkaz Otd. Geogr* : *Obsšč.* : ۱۸۳۵ء : ص ۲۶۲ تا ۲۶۷ : (۵) Brugsch : *Reise d. k. preuss. Gesandtschaft* : لائپزک ۱۸۶۳ء : ۲ : ۱ تا ۱۴ : (۶) *Putewoi journal* : Čirikow : ۱۸۷۵ء : ص ۱۴۱ تا ۱۵۲ : ۱۸۱ تا ۱۸۷ : (۷) H. Schindler : *Eastern Persian Irak* : لنڈن ۱۸۹۶ء : ص ۱۲۹ : (۸) *Routen im westlichen Persien* : Strauss : (نقشہ) : *Pet.* : ۱۹۰۵ء : نقشہ ۲۱ : (۹) *Stahl* : *Reisen in* : (۱۰) وہی مصنف : *Zentral Persien, Pet. Mitt.* : ۱۹۰۵ء : (۱۱) وہی مصنف : *Reisen in Nord Persien Pet. Mitt.* : (نقشہ) : کرج ابی دلف کی تفصیلات کے لیے دیکھیے : P. Schwarz : *Iran im Mittelalter* : ۱۹۲۵ء : ۵ :

۵۷۳ء، ۸۲، فرزین (فرزین) کے محل وقوع سے کزاز پر کرج کی جائے وقوع کا پتا چلتا ہے (یا قوت کے مطابق فرزین کرج کے دروازے پر (درے کے اندر) واقع تھا۔ پس Zeitechr d. : Houtum-Schindler (*Gesellsch. f. Erdk.* : ۱۶ : ۶۰) کا یہ قیاس ناقابل قبول ہے کہ کرج کا محل وقوع دریائے کرج پر تھا، جو گل پایگان (جرباذقان) کو سیراب کرتا ہے، برج (کرج کے مشرق میں ۱۰ فرسخ پر) کا نشان بھی گل پایگان کے مغرب میں ڈھونڈنا چاہیے (جابلق یا بربرود پر)۔

۲۔ ایک شہر جس کی بنیاد مغول ایلخان آلجایتو نے ۱۲۱۱ء/۱۳۱۲ء میں چمچمل کے مقام پر کوہ بیستون کے دامن میں رکھی۔ (۱) D O'hsson : *Hist. des Mongols* : ۴ : ۵۴۵ : (۲) *نزهة القلوب*، ص ۱۰۷ : (۳) Rabino : کرمان شاہ R.M.M.، مارچ ۱۹۲۰ء، ص ۱۴۔

۳۔ ایران میں متعدد دیہات کا نام مثلاً خراسان میں ترضیز کے ضلع کا صدر مقام۔ (V. MINORSKY)

* **سلطان اسحق :** (زیادہ تر سلطان سحاق یا سلطان سہاک) فرقہ اہل حق [رک باں] جس کا زیادہ مقبول نام علی الہی [رک باں] ہے کے معتقدات میں ایک اہم شخصیت۔ خدا کے پہلے مظاہر (خاوندگار، علی، بابا خوشین) شریعت، طریقت اور معرفت کے مراحل کے مطابق ہیں، لیکن اس کا چوتھا مظہر سلطان سحاق روحانیت و عرفان کے بلند ترین مقام، حقیقت [رک باں] کو ظاہر کرتا ہے۔

ہر اعتبار سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ سلطان اسحق ایک تاریخی شخصیت تھا۔ اہل حق اسے چودھویں صدی عیسوی میں بتاتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ وہ حسن بیگ جلا کی بیٹی خاتون دایرہ (دیراق) کے بطن سے شیخ عیسیٰ کا بیٹا تھا۔ اپنی بیوی خاتونہ بشیر کے بطن

ہے اور کوئی بھی تیرے احکام کی تعمیل کر سکتا ہے، لیکن اگر میں پر ہو جاؤں اور تو طالب ہو تو تو ان احکام کی تعمیل نہ کر سکے گا جو میں تجھ سے کہوں گا۔ یہ بظاہر اسمعیلی اعتقادات کی صداۓ بازگشت ہے، جن کے مطابق خدا مبرا عن الصفات ہے اور مخلوق کو "الملک الاعظم" "عقل کل" کی طرف لوٹ کر جانا ہے: *قَبْ Guyard : Fragments relatifs à la doctrine des Ismaélis*، پیرس ۱۸۷۴ء، ص ۴۳، ۱۵۲۔

اس فرقے کی تمام شاخیں، جو بعد کے مظاہر الوہیت کے بارے میں اختلاف رکھتی ہیں، سلطان اسحق کو متفقہ طور پر مانتی ہیں۔

مآخذ: (۱) *Trois ans en Asie : Gobineau*،

پیرس ۱۸۵۹ء، ص ۳۷۷: (۲) *Materiali : Minorsky*،

ماسکو ۱۹۱۱ء، ص ۱ تا

۵۴: (۳) وہی مصنف: *Notes Sur La secte des Ahl-i*،

Hakk، در *R.M.M.*، ۳۰: ۱۷، ۳۵، ۱۰۳: ۲۸۱،

(۴) سعید خان: *The sect of Ahl-i Hakk* در

Moslem World، ۱۹۲۷ء، ۱/۱۷: ۳۱ تا ۴۱۔

(V. MINORSKY)

سلطان اونی: (اوٹی)، ایشیائے کوچک میں *

فریجیا *Phrygia* کے اس حصے کا قدیمی نام، جو اسکی شہر کے شمال مغرب میں واقع ہے۔ عثمانی سلاطین کے اقتدار کا آغاز یہیں سے ہوا۔ یہ نام سلاجقہ کے عہد میں بھی موجود تھا، کیونکہ ابن بی بی کے رزنامچے (*Houtsma*: *Recueil de textes relatifs à l'histoire des Seldjoucides*، ۳: ۲۱۷) میں اس کا ذکر سلطنت سلجوقیہ کے ایک سرحدی ضلع کے طور پر آیا ہے، جس کی حفاظت سرحدی پھرے داروں (اُچ بگریوں) کے ذمے تھی، مثلاً، ارطغرل۔ ابتدائی ترک مورخین میں سے نیشری (طبع *ZDMG : Nöldeke*، ۱۳: ۱۹۰) سلطان اونی کا ذکر ایسے مقام کے طور پر کرتا

اس کے سات بیٹے تھے، جو "ہفت تن" کہلاتے تھے (دوسرے سات بیٹوں سے، جو ہفت توانا کہلاتے تھے، میز کرنے کے لیے)۔ سات بنیادی مظاہر میں سے ہر ایک کی مانند سلطان سہاک کے جلو میں بھی چار پانچ فرشتے رہتے تھے: بن یامین، داؤد، مصطفیٰ، ذودان، پیر موسیٰ (اور خاتون داہرہ)، جن میں سے ہر ایک کے جداگانہ فرائض و وظائف تھے۔

مذہبی کتاب سرانجام میں جو اسماء و اعلام آئے ہیں، ان کے تجزیے سے معلوم ہوتا ہے کہ سلطان اسحق کی سرگرمیوں کا علاقہ کردستان کا وہ حصہ تھا جو زغروس (دالہو) اور دریائے سیروان (دیالی) کے مابین واقع ہے۔ ترکی مناجات قطب نامہ کے مطابق سلطان اسحق گورانی زبان بولتا تھا، جواب بھی اس علاقے کے باشندوں کی بولی ہے۔ یہ لوگ اگرچہ قومی حیثیت سے ایرانی ہیں، لیکن لسانی اور غالباً نسلی اعتبار سے بھی حقیقی کرد نہیں۔ سلطان اسحق اور اس کے رفقاء کی قبریں علاقہ آرمانی ٹھون [رگ بہ سند] میں دریائے سیروان کے دائیں کنارے پردور کے مقام پر موجود ہیں۔

O. Mann کے مجموعے کا مناظرانہ مخطوطہ (*Preussische Staatsbibliothek*)، مخطوطہ، ۱۹۰۴ء، شمارہ ۳، ورق ۸) میں سلطان سہاک کو جامہ حق (خدا کا اوتار [لباس]) اور "مقین قانون حقیقہ" بیان کیا گیا ہے۔ درحقیقت اس فرقے کی بیشتر رسوم اسی کی جاری کردہ معلوم ہوتی ہیں، مثلاً "سرسپردن" (یعنی پیر کو اپنا سر سپرد کر دینا) کی رسم، جو اس معاہدے کی علامت ہے جو الوہیت (شاہ کل عالم) نے زمین پر سلطان اسحق کی شکل میں از سر نو ظاہر ہونے سے پہلے بن یامین کے ساتھ طے کیا تھا: اس معاہدے میں بن یامین کو تو پیر کا کردار ادا کرنا تھا اور 'شاہ کل عالم' کو طالب کا کیونکہ اس نے کہا کہ "طالب کو اپنے پیر کے احکام کی اطاعت کرنا واجب

ہے لیکن دونوں مرتبہ نظم ہی میں آیا ہے، قَب نیز (Taeschner، محل مذکور) کے بجائے ”این اوٹی“ بکثرت استعمال کرتے تھے۔ بعد کی صدیوں میں حاجی خلیفہ (جہاں نما، ص ۶۳۱) کے مطابق ”سلطان اوٹی“ کی سنجاق قرہ حصار صاحب کی سنجاق کی جنوب مشرقی حد بناتی تھی اور شمال مغرب میں وہ خداوندگار کی حد تھی، اس میں صدر مقام اسکی شہر کے علاوہ حسب ذیل قضائیں شامل تھیں: این اونی یا بوز اویوک، ییلہ جک، سیدی غازی، قرچہ شہر، قلعہ جک، سلطان اوٹی اور آق بویوک۔ انیسویں صدی میں یہ نام متروک ہو چکا تھا اور علاقے کی جدید انتظامی تقسیم کی رو سے سلطان اونی کا علاقہ دو سنجاقوں ”کوٹاہیہ“ [رک باں] اور ”ارطغرل“ میں تقسیم کر دیا گیا۔ احمد رفیق نے ترک تاریخ انجمنی مجموعہ سی، شمارہ ۳ (۸۱)، مؤرخہ یکم مئی ۱۹۲۴ء، میں ایک مراسلہ چھپوایا تھا، جو سلطان محمد ثانی کے عہد کے سلطان اونی کے ایک وقف دفتری کے متعلق تھا۔

(J. H. KRAMERS)

• **سلطان باہو:** (۱۶۳۰ - ۱۶۹۱ء)۔ ان کے والد کا نام سلطان بایزید تھا۔ وہ ضلع جھنگ کے ایک گاؤں اعوان میں متولد ہوئے تھے اور ۶۳ برس کی عمر میں بروز جمعۃ المبارک جمادی الآخرہ ۱۱۰۲ھ میں وفات پائی۔ پہلے انھیں کاہر جان نامی مقام پر سپرد خاک کیا گیا تھا؛ بعد ازاں ۱۱۹۰ھ/۱۷۷۵ء میں موجودہ مزار میں دفن کیا گیا۔

سلطان باہو کے آبا و اجداد سیدنا امام حسینؑ کی شہادت کے بعد عرب سے ہندوستان تشریف لائے تھے۔ پہلے یہ بزرگ ہندوستان خان ضلع جھلم میں متوطن ہوئے اور وہاں کے ہندوؤں کو مشرف بہ اسلام کیا؛ بعد ازاں شور کوٹ ضلع جھنگ میں منتقل ہو گئے۔ مناقب سلطانی کے مطابق شہنشاہ شاہجہاں سلطان باہو کے خاندان کی بہت قدر و منزلت کرتا تھا اور

ہے، جہاں ارطغرل اور اس کا چھوٹا سا قبیلہ آنقرہ کے قریب قرچہ داغ میں قیام کرنے کے بعد چلا آیا تھا؛ لیکن نیشری اور ابن بی بی اس نام کو سلطان اویوکنہ (حالت ظرفی میں) لکھتے ہیں۔ اس اعتبار سے اس نام کا مطلب سلطان کا روضہ (اویوک یا اویوک) ہوگا، نہ کہ سلطان (کے محل کا) سامنے کا حصہ، جیسا کہ اس کے بعد کے ہجا اوٹی سے قیاس کیا گیا ہے (قَب Leunclavius : *Historiae Musulmanae Turcorum*، عمود ۱۰۷)؛ نیز ابن بطوطہ (۲: ۳۲۴، ۳۴۲) دو شخصوں کا ذکر السلطانیوکی کی نسبت کے ساتھ کرتا ہے اور J. H. Mordtmann اس سے یہ سمجھتا ہے کہ ”ان اوٹی“ نامی جگہ، جو اسی علاقے میں واقع ہے، ابتداً ”ان اویوئو“ کہلاتی تھی؛ مقامی نام ”بوز اویوک“ بھی اسی طرح بنا ہے (Das : Taeschner، *Anatolische Wegenetz*، ۱: ۱۲۲، حاشیہ ۱)۔ فان ہامر (GOR، ۱: ۴۵) نے اس ضمن میں جو روایت بیان کی ہے کہ سلطان علاء الدین نے اس علاقے کا نام سلطان اوٹی کیوں رکھا، وہ تاریخ کی کسی قدیم کتاب میں مذکور نہیں۔ ارطغرل کے عہد میں ملک کے اس حصے کے شہر ابھی تک عیسائی امرا کے قبضے میں تھے، لیکن جب یہ شہر براہ راست ارطغرل کے جانشین عثمان کے زیر نگین آ گئے تو اس علاقے کو این اوٹی کے نام سے ایک سنجاق بنا دیا گیا اور اس کا صدر مقام قراجہ حصار کو قرار دیا گیا۔ پہلے یہ سنجاق اورخان کو جاگیر کے طور پر ملی اور بعد میں اورخان نے اپنے بیٹے مراد کو دے دی (عاشق پاشازادہ، مطبوعہ قسطنطنیہ، ص ۲۰، ۳۸؛ تواریخ آل عثمان، طبع Giese، ص ۷، ۱۳؛ عروج بے: طبع Babinger، ص ۱۵، ۸۷، ۸۹؛ نیشری، طبع Nöldeke، در ZDMG، ۱۳: ۲۱۱)۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بعد کے زمانے میں بھی وقائع نگار علاقائی نام سلطان اوٹی (مؤخر الذکر نام دو دفعہ تواریخ میں آیا

سلطان باہو کے والد کو بہت بڑی جاگیر دے رکھی تھی ۔

سلطان باہو نے سب سے پہلے حضرت حبیب اللہ قادری سے باطنی تعلیم حاصل کی ۔ اس کے بعد انہوں نے سلطان باہو کو اپنے استاد پیر عبدالرحمن کے پاس دہلی بھیج دیا، جن سے عام تذکرہ نویسوں کے مطابق انہوں نے بیعت بھی کی ، تاہم فیض ہدایت کے مصنف حاجی محمد دین گجراتی کو اس سے اختلاف ہے ۔ وہ لکھتے ہیں : ”اگر کسیے گوید کہ بیعت حضرت سلطان باہو یا حضرت پیر عبدالرحمن صاحب از شجرہ ثابت است و زبان در زبان متداول شدہ آمدہ است، این در عقل و نقل محض اتہام است“ ۔

بقول مصنف فیض ہدایت سلطان باہو روحانی طور پر رسول کریم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے دست مبارک پر بیعت ہوئے تھے (دیکھیے لاجوتی راما کرشنا : *Panjabi Sufi Poets* مطبوعہ آوکسفورڈ یونیورسٹی پریس، ص ۲۹) ۔ سلطان باہو کی چار بیویاں اور آٹھ بیٹے تھے۔ تواریخ سلطان باہو کے مصنف سلطان بخش قادری اور دوسرے تذکرہ نگاروں کے مطابق سلطان باہو نے دین اور تصوف کے مسائل پر فارسی [اور عربی] زبان میں ۴۰ کتابیں تصنیف کی تھیں [دیکھیے مناقب السلطانی، ص ۸] ۔ پنجابی زبان کی تصنیفات کے متعلق صرف اتنا اشارہ ملتا ہے کہ وہ اپنی مادری زبان میں بھی لکھا کرتے تھے ۔

سلطان باہو کی چند فارسی کتابوں کے نام یہ ہیں : شمس العارفین، مفتاح العارفین، محکم الفقر، عین الفقر، عقل بیدار، دیوان باہو ۔ پنجابی زبان میں ان کی صرف ایک شعری کتاب ابیات سلطان باہو دستیاب ہے ۔

سلطان باہو کی تحریروں کے مطالعے سے پتا چلتا ہے کہ وہ صوفیہ کے اس گروہ سے متعلق تھے جو اپنے عقاید میں اتباع کتاب و سنت کو اولین درجہ دیتے

ہیں ۔ یہ کسی ایسے قول و فعل کے قائل نہ تھے جن سے شرع محمدیؐ کی خلاف ورزی ہوتی ہو ۔ انہوں نے تصوف کے مسائل کو فلسفیانہ رنگ میں پیش کیا ہے، لیکن ہر دعوے کے لیے قرآن مجید اور احادیث نبویؐ سے دلیل لائے ہیں ۔ ان کی تحریروں کے بارے میں مختصر طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان کے نزدیک شرع کی حد ہر حال میں سب پر عائد ہوتی ہے، چاہے کوئی کتنا ہی بڑا صاحب حال کیوں نہ ہو ۔

مآخذ : فارسی : (۱) سلطان بخش قادری :

تواریخ سلطان باہو، مخطوطہ پنجاب پبلک لائبریری، لاہور :

(۲) حاجی محمد دین گجراتی : فیض ہدایت : اردو : (۳)

سلطان حمید حسین : مناقب سلطانی، سٹیم پریس ، لاہور :

(۴) غلام سرور : تاریخ مخزن پنجاب، نول کشور پریس،

لکھنؤ : (۵) محمد سرور : پنجابی ادب، مطبوعات پاکستان،

کراچی : پنجابی : (۶) مولا بخش کشتہ : پنجابی شاعران دا

تذکرہ، مطبوعہ لاہور : (۷) عبدالغفور قریشی :

پنجابی زبان دا ادب نے تاریخ، مطبوعہ لاہور : (۸)

ڈاکٹر سریندر سنگھ کوہلی : پنجابی ساہت دا اتہاس، مطبوعہ

لدھیانہ : (۹) فقیر محمد فقیر : مہکدے پھل، مطبوعہ

لاہور : (۱۰) ڈاکٹر جوتی راما کرشنا : *Panjabi Sufi Poets*

(ترجمہ مجلس شاہ حسین) مطبوعہ آوکسفورڈ یونیورسٹی

پریس، لاہور : (۱۱) ماہنامہ پنجابی ادب، لاہور، تنقید نمبر،

شمارہ ستمبر و اکتوبر ۱۹۶۲ء ۔

(آصف خان)

سلطان الدولہ : ابو شجاع بن بہاؤ الدولہ، *

آل بویہ کا ایک فرد ۔ ارجان میں ۵ جمادی الآخرہ ۸۴۰ھ / ۲۲ دسمبر ۱۰۱۲ء کو بہاؤ الدولہ کی وفات پر اس کا بیٹا سلطان الدولہ فارس اور عراق کے امیر کی حیثیت سے اس کا جانشین ہوا، لیکن فوراً ہی وہ ارجان چھوڑ کر شیراز چلا گیا اور اپنے ایک بھائی جلال الدولہ [رک بان] کو بصرے کا اور دوسرے بھائی ابوالفوارس کو کرمان کا حاکم مقرر کر دیا ۔ دہلی فوجوں نے

مؤخر الذکر کو سلطان الدولہ کے خلاف بغاوت کرنے پر آمادہ کیا، چنانچہ وہ فارس چلا گیا اور شیراز میں وارد ہوا؛ مگر فوراً ہی وہ شیراز سے نکال دیا گیا اور اُسے مجبوراً کرمان واپس ہونا پڑا۔ پھر وہ خراسان گیا اور سلطان محمود بن سبکتگین سے مدد کی درخواست کی، جو اُس وقت بَست میں تھا۔ سلطان محمود نے اپنے ایک امیر ابو سعید الطائی کے زیر قیادت اسے فوج دے دی۔ ابوالفوارس نے کرمان پر قبضہ کر لیا؛ پھر فارس کی طرف توجہ کی اور شیراز میں داخل ہو گیا۔ اس وقت سلطان الدولہ بغداد میں تھا۔ سلطان الدولہ کی واپسی پر ایک لڑائی ہوئی، جس میں ابوالفوارس نے شکست کھائی اور کرمان کی طرف بھاگ گیا۔ ۸۰۸ھ / ۱۰۱۷-۱۰۱۸ء میں سلطان الدولہ کی فوجوں نے اس کا تعاقب کیا اور بہت جلد پورٹ صوبے کو فتح کر لیا۔ ابوالفوارس نے پہلے تو شمس الدولہ بن فخر الدولہ [رک بان] کے ہاں پناہ لی، پھر بطیحہ کے امیر مہذب الدولہ کے ہاں چلا گیا۔ مسلسل نامہ و پیام کے بعد ۹۰۹ھ / ۱۰۱۸-۱۰۱۹ء میں ایک معاہدہ ہو گیا، جس کی رو سے طے پایا کہ ابوالفوارس کو کرمان کی حکومت پر بحال کیا جائے اور وہ اپنے بھائی سلطان الدولہ کا اطاعت شعار رہے۔ اسی سال ابن سہلان کو عراق کا حاکم مقرر کر دیا گیا۔ چونکہ وہ ترکوں کی نظروں میں بے حد معتبوب ہو چکا تھا، اس لیے انہوں نے سلطان الدولہ کے پاس اُس کی شکایت کی۔ سلطان الدولہ نے ترکوں کا غصہ فرو کرنے کے لیے اسے اپنے ہاں بلوایا، لیکن وہ اپنے فرمانروا کے ہاں آنے کی بجائے بطیحہ کی طرف بھاگ گیا اور جب سلطان الدولہ نے مطالبہ کیا کہ اسے اس کے حوالے کر دیا جائے تو بطیحہ کے حاکم الحسین بن بکر الشرابی نے ایسا کرنے سے انکار کر دیا۔ اس پر سلطان الدولہ نے اس کے خلاف اپنی فوجیں بھیج دیں؛ الشرابی نے شکست کھائی اور ابن سہلان جلال الدولہ کے پاس بصرے

چلا گیا۔ چونکہ فوجیں سلطان الدولہ سے غیر مطمئن تھیں اور اس کے بھائی مشرف الدولہ کو اپنا امیر تسلیم کرنے پر مائل نظر آتی تھیں، اس لیے دونوں بھائیوں کے مابین اس امر پر اتفاق ہو گیا کہ مشرف الدولہ عراق کا حاکم ہو جائے اور دونوں بھائیوں میں کوئی بھی ابن سہلان کو اپنے ہاں ملازمت میں نہ رکھے؛ لیکن جب سلطان الدولہ تَستَر چلا گیا تو اس نے معاہدے کے علی الرغم ابن سہلان کو اپنا وزیر مقرر کر لیا، جس سے مشرف الدولہ کا مزاج بہت برہم ہوا۔ سلطان الدولہ نے ایک فوج تیار کی اور ابن سہلان ہی کو یہ کام سپرد کیا کہ مشرف الدولہ کو عراق سے نکال باہر کرے۔ آخر مشرف الدولہ نے اس کے خلاف جنگ کی، جس میں ابن سہلان شکست کھا کر واسط کی طرف بھاگ گیا، جہاں ایک طویل محاصرے کے بعد اسے ہتیار ڈالنے پڑے (ذوالحجہ ۵۱۱ھ / اپریل ۱۰۲۱ء)۔ اس فتح کے بعد مشرف الدولہ نے ”شاہنشاہ“ کا اعزازی لقب اختیار کر لیا اور ۵۱۲ھ / اپریل ۱۰۲۱ء میں اُس نے اپنے بھائی کا نام خطبے سے خارج کر کے اس کی جگہ اپنا نام داخل کر لیا۔ اسی سال ابن سہلان کو مشرف الدولہ اور جلال الدولہ کے حکم سے گرفتار کر لیا گیا اور اسے اندھا کر دیا گیا۔ سلطان الدولہ کی شکست کے باوجود اہواز کے کچھ دیلمیوں نے اس سے وفاداری کا اعلان کر دیا، لہذا اس نے اپنے بیٹے ابو کالیجار [رک بان] کو صوبے کا قبضہ حاصل کرنے کے لیے وہاں بھیجا۔ ۵۱۳ھ / ۱۰۲۲-۱۰۲۳ء میں دونوں بھائیوں کے مابین صلح ہو گئی، جس کی رو سے قرار پایا کہ فارس اور کرمان پر سلطان الدولہ کی حکومت برقرار رہے اور سارے عراق پر مشرف الدولہ حکومت کرے۔ عام بیان کے مطابق سلطان الدولہ نے شوال ۵۱۵ھ / دسمبر ۱۰۲۴ء - جنوری ۱۰۲۵ء میں شیراز میں وفات پائی، لیکن ایک دوسرے مأخذ

(۱۳۱۲ء) تک اس منصب پر فائز رہے۔ ان کے بعد ان کے بیٹے جلال الدین امیر عارف نے مسندِ رشد سنبھالی۔ سلطان ولد میں باپ کی طرح حاضریں پر چھا جانے کی خصوصیت تو نہ تھی، البتہ ان کی زندگی سے متعلق بہت سی عقیدت مندانہ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک صاحب فکر صوفی تھے؛ مولویہ رقص کی ایک خاص طرز کا نام انہیں کے نام پر سلطان ولد دیوری رکھا گیا ہے (Brown: *The Darvishes* طبع Rose: *اوکسفرڈ* ۱۹۲۷ء، ص ۲۵۲ بعد)۔ وہ ایک مثنوی ولد نامہ کے مصنف بھی ہیں، جو انہوں نے مغل سلطان الجایتو خان کے نام سے منتسب کی۔ یہ تین حصوں میں ہے؛ ابتدا نامہ، انتہا نامہ اور رباب نامہ، ایک ضخیم دیوان بھی ان کی یادگار ہے۔ نثر میں ان کی ایک تصنیف معارف ہے۔ مثنوی ولد نامہ میں مولانا کے روم کی سوانح حیات سے متعلق بہت سا بنیادی مواد موجود ہے۔ اسے مثنوی معنوی، پر ایک قسم کی شرح بھی کہا جا سکتا ہے۔

سلطان ولد کی جملہ تصانیف، جن میں سے کوئی بھی تاحال طبع نہیں ہوئی، فارسی زبان میں ہیں، ان میں خاص طور پر دلچسپی کی چیز یہ ہے کہ ان میں ترکی اور یونانی زبان کے اشعار بھی ہیں۔ ترکی اشعار ابتداء نامہ، رباب نامہ، اور دیوان میں ہیں۔ ان اشعار کی بڑی اہمیت اس لیے ہے کہ وہ پہلی ادبی دستاویزات ہیں، جو ایشیائے کوچک کی ترکی زبان میں لکھی گئی ہیں، اور اسی لیے ان کی زبان کو سلجوقی ترکوں کی زبان کہا گیا ہے۔ اب تک صرف رباب نامہ کے ۱۵۶ ترکی ابیات شائع ہوئے ہیں، جن کا مطالعہ وی آنا کے مخطوطوں سے، جن کی کتابت ۱۵۶۷ء/۱۳۲۶ء میں ہوئی اور مینٹ پیٹرز برگ کے مخطوطے سے، جو ان کے بعد کی تاریخ کا ہے Behrner, Wickerhauser, V. Hammer, Foy, Smirnoff, Künas, Salemann, Radloff اور Gibb نے کیا ہے (دیکھیے Bibliography)

کے مطابق وہ شعبان ۸۱۶ھ/ستمبر-اکتوبر ۱۴۰۵ء سے پہلے فوت نہیں ہوا۔

مآخذ: (۱) ابن الاثیر: *الکامل*، طبع Tornberg ۹، بمواضع کثیرہ: (۲) ابوالفداء: *Annales*، طبع Reiske، ۳: ۲۵، ۲۴، ۵۱، ۶۳، ۶۵: (۳) ابن خلدون: *العبر*، ۴: ۴۰ تا ۴۴: (۴) حمد اللہ المستوفی القزوينی: *تاریخ گزیدہ*، طبع Browne، ۱: ۴۳۰ بعد: (۵) Wilken: *Gesch. d. Sultane aus d. Geschl. Bujeh nach Mirchond*، باب ۱۳ تا ۱۴: (۶) *Gesch. d. Chalifen: Weil*، ۳: ۵۲ تا ۵۳: (۷) *Manuel de Généalogie et de Chronologie*، ص ۲۱۲ بعد۔

(K. V. ZETTERSTEEN)

* سلطان ولد: مولانا جلال الدین رومیؒ کے

سب سے بڑے صاحبزادے اور سلسلہ مولویہ میں ان کے دوسرے جانشین، لارندہ (دیکھیے کرمان) میں ۸۶۲۳ھ/۱۴۲۶ء میں مولانا جلال الدینؒ کے خاندان کے قونیہ میں آباد ہونے سے پہلے پیدا ہوئے۔ ان کا نام مولانا جلال الدین کے والد بہاء الدین ولد کے نام پر جو سلطان العلماء کے لقب سے مشہور تھے، رکھا گیا۔ ان کی تربیت ان صوفیوں کے حلقے میں ہوئی جو ان کے والد کے گرد و پیش رہتے تھے۔ شمس الدین تبریزی کے ساتھ ان کے تعلقات بہت گہرے تھے، بحالیکہ ان کے چھوٹے بھائی چلبی علاء الدین، شمس الدین کے اثر و اقتدار کے کسی حد تک مخالف تھے۔ سلطان ولد نے اپنے والد کے ایک مرید زرگر صلاح الدین فریدون جو قونیہ کے رہنے والے تھے، کی بیٹی سے شادی کر لی مولانا جلال الدینؒ کی وفات کے فوراً بعد وہ ان کے جانشین نہیں ہوئے، بلکہ انہوں نے اصرار کیا کہ چلبی حسام الدین، جو اس وقت تک ان کے والد کے وکیل تھے، "سلسلے" کے سربراہ بن جائیں۔ گیارہ سال بعد حسام الدین نے وفات پائی تو سلطان ولد ان کے جانشین ہوئے اور وفات (۱۰ رجب ۸۱۲ھ/۱۱ نومبر

Der Islamische : M. Hartmann (۱۱) : ۱۵۵ ص
 Unpolitische Briefe aus der Türkei، ج ۳، Orient
 لائبرک ۱۹۱۰ء، ص ۱۹۳ - سلجوق اشعار پر : (۱۲)
 J. Von Hammer، در Litterarische Jahrbücher، ویانا
 Über alt-türkische : W. Radloff (۱۳) : ۱۸۲۹ء
 Dialekte، ج ۱، Die Seldschukischen Verse im، ج ۱۰، جز اول
 Rebâb-name، Mélanges Asiatiques، ج ۱۰، جز اول
 سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۹۰ء : (۱۴) M. Wickerhauser، در
 ZDMG : F. Behnauer (۱۵) : ۵۳۷ : ۲۰۰ بعد :
 Noch einmal : C. Salemann (۱۶) : ۲۰۱ : ۲۳
 die Seldschukischen Verse Mélanges Asiatiques
 Nyelotudo، در J. Kúnos (۱۷) : ۱۷۳ : ۱۰ بعد :
 mányi Közlemények، ۲۰ : ۳۸۰ تا ۳۹۷ : (۱۸)
 Milâdi on dördüncü 'asr sonuna Kadar : J. Thury
 türk lisâni yâdkârlari، در Millî Tatabbu'ler Madj-
 mu'asi، ۵۱۳۳۱ / ۱۹۱۵ء، ج ۴، ص ۱۰۴ : (۱۹)
 Les Vers dit Seldjouk et le christianisme : Smirnow
 turc، در Actes du XI eme congrès international des
 Orientalistes، پیرس ۱۸۹۹ء، ص ۱۳۳ : بعد : (۲۰)
 MSOS، K. Fay، ۱۹۰۱ء، ج ۴ : جز ۲، ص ۲۳۵
 (J. H. KRAMERS)

کو پرولو زاده فواد بی (الک متصوف لر) ص ۲۶۶ بعد،
 کے بیان کے مطابق مغربی ترکی زبان کے ادب پر
 مولاناے روم کے اثر کا آغاز سلطان ولد ہی سے ہوتا
 ہے۔ اس کے ساتھ ہی وہ فارسی رنگ کی ترکی شاعری
 کے دبستان کے پہلے ترجمان متصور ہوتے ہیں، جب
 کہ دوسری قسم یعنی مقبول عوام صوفیانہ شاعری کی
 ترجمانی قریباً اسی زمانے میں یونس امرہ کرتا ہے۔
 رباب نامہ کے ترکی اشعار پہلی مرتبہ بحر رمل میں
 لکھے گئے، جس میں مولاناے روم کی مثنوی معنوی
 لکھی گئی ہے، ان کی زبان پرانی ہے اور اوغوز کی بولی
 کی قدیم صورت کو پیش کرتی ہے۔

ارباب نامہ کے ۱۳ یونانی ایات سینٹ پیٹرز
 برگ، بوڈاپسٹ اور اوکسفورڈ کے مخطوطوں سے لے کر
 (سیونخ اور گوٹھا میں جو مخطوطے موجود ہیں، ان میں
 یہ اشعار نہیں) G. Meyer : نے شائع کیے ہیں :
 Die griechischen Verse im Rebab-name، در Byzanti-
 nische Zeitschrift، ۱۸۹۵ء : ۴ : ۴۰۱ بعد۔

مآخذ : (۱) افلاکی : مناقب العارفین، مترجمہ
 Les Saints des derwiches tourneurs : Cl. Huart
 پیرس ۱۹۱۸ء تا ۱۹۲۲ء، ۲ : ۲۶۲ تا ۲۹۴، (۲) سپاہ
 سالار فریدون بن احمد : مناقب حضرت خداوند گیار، مترجمہ
 از مدحت بہاری حسامی، سلاطینک ۱۳۳۱ھ : (۳) جامی :
 نفحات الانس، کلکتہ ۱۸۵۹ء، ص ۵۴۲ تا ۵۴۴ : (۵) بوسنہ
 سراے لی شریف زاده میرلوا احمد فاضل : حقائق اذکار مولانا،
 قسطنطنیہ ۱۲۸۳ھ : (۶) دولت شاہ : تذکرۃ الشعراء، طبع
 Browne، ۱۹۰۱ء، ص ۲۰۰ : (۷) لطیفی : تذکرہ قسطنطنیہ
 ۱۳۱۴ھ، ص ۴۲ : اور ترکی زبان میں ایک دوسرا تذکرہ :
 Grundriss der Neupersisch Litteratur : H. Ethé (۸)
 A History : E. G. W. Gibb (۹) : ۲۹۰ ص :
 of Turkish Poetry، لندن ۱۹۰۰ء، ۱ : ۱۵۱ تا
 A History of Persian : E. G. Browne (۱۰) : ۱۶۳
 Literature under Tartar Dominion، کیمبرج ۱۹۲۰ء،

سلطانیہ : ایرانی عراق کا ایک شہر، جو اس
 پن دھارے سے تقریباً دس میل مغرب میں واقع ہے جو
 دریائے زنجان، [رک باں] (جو دریائے قزل اوزون میں
 جا گرتا ہے) اور دریائے آبہر (جو تہران کی طرف بہتا
 ہوا ریت میں جذب ہو جاتا ہے) کے درمیان ہے، سلطانیہ
 کے ضلع کا قدیم نام شاہ رویار تھا۔ شروع میں یہ قزوین
 کے توابع میں سے تھا۔ مغول اس علاقے کو قنغور اولونگ
 ("The prairie of the Alezans") کہتے تھے، چنانچہ اب
 بھی سلطانیہ کے جنوب مشرق میں ایک گاؤں اولونگ
 نامی واقع ہے۔ سلطانیہ سطح سمندر سے پانچ سے ساڑھے
 پانچ ہزار فٹ کی بلندی پر واقع ہے، موسم گرما میں اس

کی آپ وہوا کی خنکی اور سطح مرتفع پر چارے، سبزی اور شکار کی فراوانی ضرور مغول کے لیے خاص طور پر جاذب توجہ رہی ہوگی۔ ارغون خان نے یہاں ایک شہر تعمیر کرانا شروع کیا تھا جس کی تفصیل کا محیط بارہ ہزار قدم تھا۔ اس کے جانشین العجایتو نے اپنے بیٹے ابوسعید کی پیدائش کی تقریب پر ۷۰۵ھ میں نئے شہر کو بڑھانا شروع کیا (تیس ہزار قدم سے زائد محیط تک) اور اسے اپنی سلطنت کا پایہ تخت بنا لیا۔ فرمانروا اور اس کے وزرا نے ایک دوسرے سے بڑھ چڑھ کر سلطانیہ کی تزئین میں حصہ لیا۔ وزیر رشیدالدین نے تنہا ایک ہزار مکانوں کا ایک محلہ تعمیر کرایا (d'Ohsson) : ۴ : ۴۸۶ : Hammer : Geschichte d. Ilchane : ۲ : ۱۸۴ تا ۱۸۶)۔ شہر کی تعمیر ۷۱۳ھ / ۱۳۱۳ء میں ختم ہوئی اور اس موقع پر بڑی دھوم دھام سے جشن منایا گیا۔ حمد اللہ مستوفی کہتا ہے کہ تبریز کے سوا سلطانیہ کی سی شاندار عمارات کسی دوسری جگہ دیکھنے میں نہیں آتی تھیں، سلطانیہ کو مرکز ایران قرار دیتے ہوئے یہ بھی بتاتا ہے کہ یہاں سے پانچ بڑی شاہراہیں نکلتی تھیں۔ اس آخری بیان میں مبالغے کا پہلو نمایاں ہے؛ شہر کا ”اتنا تکلیف دہ محل وقوع“ (P. Della Valle) ہی اس کے زوال کا بڑا سبب بن گیا۔ العجایتو نے سلطانیہ ہی میں وفات پائی اور وہاں کے مشہور مقبرے میں دفن کیا گیا۔ ابوسعید کی قورلتائی (مجلس اکابر و اعیان مملکت) سلطانیہ ہی میں منعقد کی گئی تھی، لیکن اس واقعے سے کہ اس کے وزیر علی شاہ نے تبریز میں ایک عالی شان مسجد تعمیر کرانا شروع کی، ظاہر ہوتا ہے کہ اولیت کا فخر پور قدیم پایہ تخت کی جانب لوٹ رہا تھا۔

مغول کے زوال کے بعد سلطانیہ مختلف آقاؤں کے ہاتھوں میں منتقل ہوتا رہا اور اس پر قبضے کے لیے سلدوز [رک باں]، جلائر [رک باں] اور مظفری حکمرانوں کے درمیان رسا کشی ہوتی رہی۔ شیخ آوین

جلالتر کا ایک سابق سالار سریق عادل نامی ۷۸۱ھ میں سلطانیہ میں قلعہ بند ہو کر بیٹھ گیا۔ اس نے مظفری حکمران شاہ شجاع کو شکست دی مگر بالآخر اس کی اطاعت قبول کر لی اور اپنے منصب پر برقرار رہا۔ اس کے تھوڑے عرصے بعد سریق عادل نے سلطانیہ میں سلطان بایزید جلائر کی بادشاہت کا اعلان کر دیا؛ اس کے بھائی سلطان احمد نے اس کی شکایت شاہ شجاع سے کی، جس نے اسے (سریق عادل کو) سلطانیہ سے نکال دیا، ۷۸۶ھ میں تیمور کی فوجوں نے سلطان احمد کے بیٹوں سے شہر سلطانیہ لے لیا اور ساتھ ہی تیمور نے سریق عادل کو دوبارہ سلطانیہ کا حاکم مقرر کر دیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ تیمور نے العجایتو کے مقبرے کا احترام کیا (قب Olearius)۔ سمرقند کے گرد و پیش تیمور نے جو دیہات بعض مشہور شہروں کے نام پر تعمیر کرائے، ان میں سے ایک سلطانیہ نامی بھی تھا (Barthold : آلفیگ، ص ۳۲)۔ ۷۹۵ھ میں سلطانیہ بھی اس جاگیر ہلاگو میں شامل تھا، جو تیمور نے اپنے بیٹے میران شاہ کو عطا کی تھی (ظفر نامہ، ۱ : ۳۸۸، ۳۹۹، ۶۲۳) Clavijo، جس نے ۸۰۴ھ میں سلطانیہ کی سیاحت کی، کہتا ہے کہ میران شاہ (۷۹۸ھ / ۱۳۹۵ء، جنوں کے عارضے میں مبتلا ہو گیا تھا، جس کا اظہار آثار قدیمہ کو تباہ کرنے کی شکل میں ہوا۔ ظفر نامہ، ۲ : ۲۲۱) نے شہر اور قلعے (القصر)، کو لوٹ لیا اور العجایتو کی قبر کی بے حرمتی کی۔ ”اور اس شہسوار کی لاش کو جو وہاں مدفون تھا، حکماً باہر نکال کر پھینک دیا گیا“ (e'el Caballero que yacia enterrado mandòlo echar fuera) بایں ہمہ قشتالہ کے شاہ ہنری ثالث کا یہ سفیر آگے چل کر کہتا ہے کہ سلطانیہ میں آبادی کافی تھی اور اس کی تجارت تبریز سے زیادہ تھی۔ طہماسپ اول کے عہد میں مقبرے کی از سر نو تعمیر کر دی گئی اور P. della Valle اور Olearius نے اسے بہت اچھی حالت میں محفوظ پایا۔ مگر تجارت بتدریج

پھر تبریز ہی کی طرف منتقل ہو گئی، اور سیاسی صدر مقام کے اصفہان میں منتقل ہو جانے کے باعث الجایتو کے قدیم دارالسلطنت کی تباہی مکمل ہو گئی اور لوگ اسے بھول گئے۔ اس شہر کو کچھ رونق اس وقت نصیب ہوئی، جب فتح علی شاہ کے عہد حکومت میں دربار شاہی نے کسی گرمائی مسکن [یلاق] میں منتقل ہونے کی قدیم رسم کی پیروی شروع کی اور سلطانیہ کے قریب پرانے شہر سے سامان لے کر ایک شکارگاہ تعمیر کرائی۔ یہ جدید سلطان آباد بھی ۱۸۲۸ء کی 'ایرانی- روسی' جنگ کے بعد غیر آباد ہو گیا۔ [الجایتو کا] شاندار مقبرہ اب ایک بے حیثیت چھوٹے سے گاؤں کے وسط میں موجود ہے، ۱۸۸۰ء میں Houtum-Schindler نے وہاں چار پانچ سو گھر شمار کیے تھے۔

Dieulafoy اس مقبرے کو، "ان تمام عمارات میں سے جو ایران میں اسلامی فتوحات کے بعد تعمیر ہوئیں"، سب سے بڑی اور سب سے زیادہ جاذب توجہ عمارت قرار دیتا ہے، اور Sarre کے مطالعے سے بھی اس رائے کی تصدیق ہوتی ہے۔ یہ مقبرہ ایک متوازی الاضلاع مشمن (prism) کی شکل کا ہے، ۸۵ فٹ عریض اور ۱۷۵ فٹ بلند (جس میں ۲۵ فٹ گنبد کی بلندی کے ہیں)، یہ عمارت اینٹوں سے بنی ہے اور اس پر اعلیٰ پائے کی روغنی کاشی کاری ہے۔ مقبرے پر جو کتبے ہیں، ان کا بظاہر باقاعدہ مطالعہ نہیں کیا گیا۔ الجایتو کی قبر اس مقبرے کے اندرونی حصے میں تھی۔ P. della Valle نے ایک کلیسا (Chapel) کا ذکر کیا ہے، جس کے گرد گدار لوہے کی جالی لگی ہوئی ہے، بقول Olearius یہ جالی ہندوستان کی ساخت ہے، جہاں اسے ایک ہی ٹکڑے کی شکل میں ڈھال کر بنایا گیا تھا۔ مسجد کی عمارت بڑی مضبوط معلوم ہوتی ہے۔ مستوفی کے بیان کے مطابق قلعہ (Clavijo، القصر Alcazer) جہاں الجایتو کی آخری آرامگاہ ہے، تراشیدہ پتھروں کا تھا Olearius نے سلطانیہ میں تقریباً ۲۰ توپیں بھی دیکھی

تھیں جو صفوی عہد میں قدیم قلعے کی حفاظت میں کام آتی تھیں۔ Tavernier نے سلطانیہ میں بعض دوسری مساجد کے آثار بھی دیکھے لیکن اب جو کچھ موجود ہے، وہ ایک تباہ و خستہ حال مسجد یا مدرسہ ہے، جس کے پاس چلبی اوغلو (چودھویں صدی) کی قبر واقع ہے؛ یہ قبر اینٹوں کے ایک ہشت پہلو برج کی شکل کی ہے۔ اس پر کوفی طرز کی مرصع کاری ہے۔ عالم دین ملا حسن شیرازی کا مقبرہ (کاشی کاری سے مزین) سولہویں صدی کا ہے، جسے اسماعیل اول [صفوی] نے تعمیر کرایا تھا۔ ان دیواروں کا اب نام و نشان بھی باقی نہیں رہا جن پر Morier نے الجایتو کے نام کا ایک کتبہ دیکھا تھا۔

مآخذ: (۱) حمد اللہ مستوفی: نزہۃ القلوب، طبع لسرینج Le Strange، ص ۵۵ و اشاریہ: (۲) حاجی خلیفہ: جہاں نما، ص ۲۹۲: (۳) d'Ohasson: Hist. des Mongols، ص ۲: ۵۰۵: ۴: ۵۹ و ۸۶: (۴) Hammer: Gesch. d. Ilchane، ص ۲: ۲۲۴ و اشاریہ: (۵) Howorth: History of the Mongols، ص ۲: ۶۲۸ تا ۶۳۳: (۶) لسٹرینج Le Strange: The Lands of the Eastern Caliphate، ص ۲۲۲ وغیرہ: (۷) Clavijo: Historia d. Gran. Tamorian Seville، اشبیلیہ ۱۵۸۲ء طبع Sreznewski، Sbornik old russ-yazika Akad-nauk، سینٹ پیٹرزبرگ ج ۲۸، عدد ۱، ص ۱۷۴ تا ۱۸۱: (۸) P. della Valle، ۱۶۱۹ء، Viaggi، فرانسیسی ترجمہ از Rouen ۱۷۴۵ء، ص ۶۲: (۹) Olearius، ۱۶۳۷ء، Ausführliche Beschreibung d. Reyse Schleswig، باب ۲۸ (مع ایک لوحہ کے): (۱۰) Tavernier: Les Six Voyages، پیرس ۱۶۹۲ء: (۱۱) Chardin، ۱۶۷۱ء، Voyages، پیرس ۱۸۱۱ء، ص ۲: ۳۷۶ اور اٹلس کا نقشہ نمبر ۱۲: (۱۲) Reizen over Mascovie door Persie: Cornelis de Bruin، امسٹرڈم ۱۷۱۴ء، ص ۱۲۵: (۱۳) J. Morier: Journey through Persia، لندن ۱۸۱۲ء، ص ۲۵۷ تا ۲۵۹: (۱۴)

پر مبنی ہے کہ ”سلطان“ کا خطاب ساجوقیوں کی مکمل سلطنت قائم ہونے سے قبل بڑی بعض حکمرانوں کو دیا گیا تھا۔ امیر حسن صدیقی نے اپنی تالیف ”خلافت و سلطنت“ میں واضح طور پر ثابت کر دیا ہے کہ ’سلطان‘ کا خطاب سب سے پہلے طغرل بیگ کو بارگاہ خلافت سے سرکاری طور پر عطا کیا گیا تھا۔

در حقیقت سلجوقی عہد میں سلطان کے لفظ میں ایک نئی اہمیت پیدا ہو گئی۔ اب یہ کوشش ہونے لگی کہ اس کا اطلاق صرف اس شخص پر کیا جائے جو خلیفہ کے دنیوی اختیارات کا بلا شرکت غیرے مالک ہو اور یہ لازم ہو گیا کہ ایک وقت میں صرف ایک ہی شخص کو یہ منصب سونپا جائے، چنانچہ محمد بن ملک شاہ کے عہد تک ایران میں اس خاندان کے دوسرے حکمران ”ملک“ یا اسی قسم کے دوسرے القاب پر قانع رہے۔ نظام الملک طوسی نے اپنے مشہور سیاست نامہ میں سلطنت کو قانونی شکل دینے کے لیے ایک جدید نظریے کی بنیاد رکھی اور اس کا مقصد غالباً یہی تھا کہ ”سلطان“ کے نئے معنوں کو سند جواز مل جائے۔

ملک شاہ سلجوقی نے نظام الملک سے فرمائش کی تھی کہ وہ سیاسی مسائل پر ایک کتاب تصنیف کرے تاکہ جو اصول اس میں قائم کیے جائیں وہ ہر اسلامی حکومت کے لیے مشعل راہ کا کام دیں۔ اس کتاب میں فاضل مصنف نے ملاطین کو مستقل باختیار حیثیت دینے کی کوشش کی ہے اور لکھا ہے کہ سلطان کے دنیوی اختیارات خلیفہ کا عطیہ نہیں۔ اس کے نزدیک سلطان خود ہی مأمور من اللہ ہے، وہ کہتا ہے: ”ہر زمانے میں خدائے تعالیٰ اپنے بندوں میں سے ایک کو منتخب کر کے اس میں اوصاف سلطانی پیدا کر دیتا ہے اور مخلوق کی فلاح اور ملک کا امن اس کے سپرد کر دیتا ہے۔ انسانوں کے دلوں میں

Voyage en Arménie et en Perse dans les années 1805 et 1806 : Jaubert (اردبیل سے سلطانیہ پر اسٹہ خلخال و زنجان : (۱۵) *Travels : Ker Porter* لنڈن ۱۸۲۲ء : ۲ : ۲۷۵ تا ۲۷۶ : (۱۶) *Descrip- : Texier* *Mon de l'Arménie* : غیرہ، پیرس ۱۸۳۲ء : ۱ : لوحہ ۵۳ تا ۵۸ : ۲ (سلطانیہ، ہمدان) : (۱۷) *Voyage : Flandin* : ۱ : *en Perse, Relation du voyage* : ۱ : *Voyage en : Coste و Flandin* (۱۸) : ۲۰۵ تا ۲۰۶ : *Perse ... pendant les années 1840 et 1841* : *Perse moderne* : پیرس، بدون تاریخ، لوحہ ۱۱ تا ۱۲ : (۱۹) *Monuments modernes de la Perse : P. Coste* : پیرس ۱۸۶۷ء : ص ۶۷ : (۲۰) *Mausolée : Dieulafoy* : *Revue génér. de l'architect- de Chah Khoda-Bendé* : پیرس ۱۸۸۳ء : ص ۹۸ تا ۱۰۳ : ۱۵۱ تا ۱۹۳ : ۱۹۸ تا ۲۴۲ : ۲۴۳ : الواح ۲۳ تا ۲۶ : (۲۱) *Reisen im. n. w. Persien, : H. Schindler* : *Gesell. Erd.* : برلن ۱۸۸۳ء : ص ۳۳۲ : (۲۲) *Madame* : *La Perse, la Chaldée et la Susiane : Dieulafoy* : پیرس ۱۸۸۷ء : ص ۸۹ : (۲۳) وہی مصنف، *Tour du* : *Monde* : ۱۸۸۶ء : دوسری ششماہی ص ۴۳ تا ۴۸ : (۲۴) *A Year amongst the Persians : E. G. Browne* : لنڈن ۱۸۹۳ء : ص ۷۵ : (۲۵) *Von d. Kaukas. Grenze : Stahl* : ۶۴ (نقشہ) : (۲۶) *Barthold* : *Istor. geogr. očerk* : *Persii* : سینٹ پیٹرز برگ، ۱۹۰۲ء : ص ۴۰ تا ۴۱ : (۲۷) *Trois ans à la cour de Perse : Feuvrier* : پیرس ۱۹۰۶ء : ص ۹۶ : (۲۸) *Denkmäler d. pers.* : *Baukunst* : برلن ۱۹۱۰ء : ص ۱۶ تا ۲۳ اور دو الواح : (۲۹) *British Mus. Cat. of Oriental Coins* : لنڈن ۱۸۹۰ء : cl : ۱۰

(V. MINORSKY)

⑧ سلطنت : بعض مؤرخین کا یہ بیان غلط فہمی

اس کا خوف اور اس کی عظمت قائم کر دی جاتی ہے تاکہ اس کے عدل کے سائے میں لوگ امن سے زندگی بسر کر سکیں۔“ سلاطین کے فرائض کی نسبت وہ کہتا ہے کہ انہیں رعایا کے ساتھ عدل و انصاف کا برتاؤ کرنا چاہیے۔ اس کے عوض وہ دہرے صلے کی امید دلاتا ہے: اول تو سلطنت ہمیشہ انہیں کے خاندان میں رہے گی اور دوسرے آخرت میں اللہ تعالیٰ اجر عنایت فرمائے گا۔ بہت سی دلچسپ اور سبق آموز حکایات نقل کر کے نظام الملک نے صراحت کے ساتھ نہیں تو ضمناً سلطان کو خود اپنے اور اپنے عمال کے ہر ظلم و تشدد اور غفلت کا جواب دہ ٹھہرایا ہے، مگر وہ رعیت کو حکمران سے باز پرس کرنے کا حق نہیں دیتا، بلکہ کچھ عجیب دلائل دے کر یہ ثابت کرتا ہے کہ جب تک لوگ احکام شریعت کے پابند رہتے ہیں خدائے تعالیٰ ان پر اچھا فرمانروا مامور کرتا رہتا ہے۔ جب انسانوں سے قانون شریعت کی نافرمانی اور تحقیر کے آثار ظاہر ہونے لگتے ہیں تو غضب الہی اس صورت میں نمودار ہوتا ہے کہ عادل حکمران کا سایہ ان کے سر سے اٹھ جاتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ بدنظمی شروع ہو جاتی ہے، خون کی ندیاں بہنے لگتی ہیں، پھر جو شخص طاقتور ہوتا ہے حکومت پر قبضہ کر لیتا ہے اور مخلوق پر جبارانہ فرمانروائی کرتا اور باختیار خود جیسا چاہتا ہے، عمل کرتا ہے؛ چنانچہ گنہگار او گنہگاروں کے ساتھ پرہیزگار بھی برباد ہو جاتے ہیں اور آخرکار کوئی دوسرا شخص بتائید الہی صاحب اختیار اور حکومت کا مالک بن جاتا ہے اور اللہ اسے کاروبار سلطنت کی اصلاح کے لیے ضروری دانائی اور فراست سے بہرہ ور کر دیتا ہے۔

سطحی نظر سے دیکھنے والے کہیں گے کہ نظام الملک کا پیش کردہ نظریہ سلطنت نیابت الہی کے نظریہ بادشاہت (Divine Right of Kingship) کی دوسری شکل ہے، یعنی سلاطین کو خدا کی طرف سے

حکومت کا حق تفویض کیا جاتا ہے۔ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ طوسی بھی سلطان کی حیثیت قریب قریب وہی قرار دیتا ہے جو اسلام سے پہلے ایرانی شہنشاہوں کے لیے تسلیم کی جاتی تھی۔ ساسانی بادشاہوں کے واقعات، جنہیں طوسی نے مثال میں پیش کیا ہے، اس گمان کو اور قوی کر دیتے ہیں، لیکن ناقدانہ نظر ڈالی جائے تو یہ شبہات رفع ہو جاتے ہیں کیونکہ عہد اسلام سے پہلے ایرانی سلاطین خدائی کے مدعی تھے اور خود کو قانون سے بالاتر سمجھتے تھے، مگر طوسی کے نزدیک سلطان پر شرعی قیود لازم ہیں۔ زمانہ قبل از اسلام میں سلاطین کی مخالفت ایک ناقابل تصور اور گردن زدنی جرم تھا، مگر طوسی نے جہاں عدل و انصاف سے بحث کی ہے وہاں ایسے واقعات بھی بطور مثال پیش کیے ہیں جن سے اس باب میں سلطان اور عوام کی مساوات ظاہر ہوتی ہے۔ طوسی کا نظریہ الماوردی کے نظریے سے بالکل مختلف ہے حالانکہ الماوردی کا زمانہ بھی وہ تھا جب کہ خلیفہ کے پاس دنیوی حکومت نہیں رہی تھی۔ الماوردی کا قول ہے کہ خلیفہ کا انتخاب ہونا چاہیے، وہ قوم کے سامنے جواب دہ رہے گا اور اگر وہ اداۓ فرض سے قاصر ہو تو قوم کو اسے معزول کرنے کا حق ہوگا۔ اس کے برخلاف نظام الملک اس قسم کے خیالات کا کوئی اظہار نہیں کرتا اور اپنے استدلال سے یہ ثابت کرتا ہے کہ ناقابل فرمانروا خود رعایا کے گناہوں کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ اس کے نزدیک سلطان صرف خدا کے سامنے جواب دہ ہوگا۔ اسلام کے مسئلہ نظریہ حکومت سے طوسی کا یہ انحراف اس سبب سے واقع ہوا کہ جن حالات میں وہ گھرا ہوا تھا ان کی نوعیت الماوردی کی پیروی سے مائع تھی۔ اگر وہ اسی راہ پر چلتا تو خود اپنا مقصد فوت کر دیتا۔ اس کا اصل مدعا تو یہ تھا کہ سلطان کو دنیوی اختیارات میں دوسروں سے بے نیاز ثابت کر دے اور اس کے

سایہ ہے)؛ لہذا جاننا چاہیے کہ جنہیں اللہ نے منصب سلطانی عطا فرمایا اور ظل اللہ کا مرتبہ دیا ہے ان کی محبت ہر شخص پر فرض ہے اور لازم ہے کہ ان کی اطاعت اور پیروی کی جائے؛ ان سے سرکش ہونا ناجائز ہے؛ ہر مومن کا فرض ہے کہ بادشاہوں اور سلاطین کی محبت دل میں رکھے اور ان کے احکام بجا لائے۔

دوسری تصنیف میں امام صاحب پھر اس بحث کو چھیڑتے ہیں اور خلیفہ اور سلطان کا تعلق واضح کرنا چاہتے ہیں: ”اگر کوئی بد عمل اور ظالم سلطان اپنی فوجی قوت کے باعث مشکل سے معزول کیا جاسکتا ہو یا اس کے معزول کرنے میں ناگوار خانہ جنگی کا اندیشہ ہو تو ضرورتاً اس کو بحالہ چھوڑ دینا چاہیے اور جس طرح امیر کی اطاعت کی جاتی ہے اس کی بھی اطاعت کی جائے، کیونکہ احادیث میں اطاعت امیر اور ترک اطاعت کے متعلق صاف اوامر و نواہی موجود ہیں۔ اب سمجھنا چاہیے بنو عباس کا وہ فرد جو منصب خلافت کا حامل بنایا جاتا ہے اپنے عہدے کو اس معاہدے کے ساتھ قبول کرتا ہے کہ حکومت کے فرائض مختلف امیر اپنے اپنے ممالک میں انجام دیتے رہیں گے، لیکن وہ خلیفہ کے مطیع و حلقہ بگوش رہیں گے۔ اگر ہم یہ فتویٰ دے دیں کہ تمام حکومتیں ناجائز ہیں تو تمام رفاہی ادارے بھی ناجائز متصور ہوں گے۔ نتیجہ یہ ہوگا کہ نفع کی ہوس میں اپنا سرمایہ بھی ہاتھ سے جاتا رہے گا۔ واقعہ یہ ہے کہ آج کل حکومت محض حربی قوت پر مبنی ہے۔ ارباب قوت جس کسی کی اطاعت قبول کر لیں وہی خلیفہ ہے اور ہر آزاد حکمران جب تک وہ خطبے اور سگرے میں خلیفہ کا اقتدار تسلیم کرتا ہے، سلطان کہلانے کا مستحق ہے اور اس کے احکام اور فیصلے اس کے حصہ ملک میں جائز تصور کیے جائیں گے۔“

سلجوقی عہد میں خلیفہ کا سیاسی اقتدار ایران میں تقریباً معدوم ہو گیا تھا۔ خلیفہ نے تمام سیاسی

ساتھ خلافت عباسیہ کی مذہبی قیادت کو بھی مسلم رکھے۔ اصولاً سلطان کو اختیار حکومت خلیفہ کی جانب سے سپرد کیا جاتا تھا، اس لیے نہ تو اس کا منصب انتخابی بنایا جاسکتا تھا اور نہ اسے رعیت کے سامنے جواب دہ قرار دیا جاسکتا تھا۔ چونکہ نظام الملک خلافت کی صرف مذہبی اہمیت تسلیم کرنے کے لیے آمادہ تھا، اس لیے دنیوی اختیارات کی بحث میں وہ خلیفہ کا اقتدار نظر انداز کر دیتا ہے اور سلطان کو براہ راست خدا کے سامنے جواب دہ ٹھہراتا ہے۔ وہ تسلیم کرتا ہے کہ امور شرعیہ میں سلطان کو جو اختیارات حاصل ہیں ان کا سرچشمہ خلیفہ ہے وہ کہتا ہے کہ قاضی خلیفہ کے نائب اور اس حیثیت سے اس کے طریق کار کے پیرو ہیں، مگر اسی کے ساتھ سلطان انہیں مقرر کرتا ہے اور اس حیثیت سے وہ سلطان کے فرائض انجام دیتے ہیں۔ بالفاظ دیگر سلطان ان کے تقرر کا اختیار خلیفہ سے حاصل کرتا ہے۔ اس کے علاوہ وہ معترف ہے کہ سلجوقیوں کو خلیفہ کی جناب سے جو خطاب دیے گئے وہ جائز تھے۔ واقعہ یہ ہے کہ یہ تمام کوشش ایک ایسی وسطی راہ نکالنے کے لیے ہے جس سے خلیفہ کی مذہبی سیادت تسلیم کرنے کے ساتھ سلطان کو بھی ”مختار“ اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے قائم کردہ کہا جاسکے۔

امام غزالیؒ فرماتے ہیں: ”خدا نے نوع انسان سے دو گروہ منتخب کر لیے ہیں: اول انبیاء و مرسلین، جو بندوں کو اس کی معرفت اور اطاعت کی راہ دکھاتے ہیں؛ دوسرے سلاطین، جو مخلوق کو باہم جنگ و جدال کرنے سے باز رکھتے ہیں۔ ان کے ہاتھ میں خدا نے [امور دنیوی کے] بندوبست کی عنان دے دی ہے، اپنی حکمت کاملہ سے خاق کی فلاح و بہبود کا انہیں ذمہ دار بنا دیا ہے اور اپنی قدرت سے انہیں بلند ترین مرتبے پر پہنچا دیا ہے، جیسا کہ حدیث میں ارشاد ہے: اَلْاِسْلَامُ ظِلُّ اللّٰهِ فِي الْاَرْضِ (=سلطان زمین پر خدا کا

اختیارات سلطان کو تفویض کر دیے تھے اور سلطان مجاز تھا کہ اپنی سلطنت کا جو ٹکڑا چاہے کسی کے سپرد کر دے؛ لہذا خلیفہ کو ایران کے دوسرے والیان حکومت سے کوئی سروکار نہ رہا۔

چونکہ ایرانی ملوک کو براہ راست سلاطین سے سیاسی اختیارات حاصل ہوتے تھے اور انہیں خلیفہ سے کبھی براہ راست فرمان نہیں ملا، اس لیے ان کا خلافت سے کوئی سیاسی تعاقب نہ رہا۔ تاج و تخت کی خاطر لڑائیاں ان میں بھی ہوتی رہتی تھیں، مگر ایک دوسرے کے مقابل - اپنے دعاوی کو تقویت دینے کے لیے بھی ایرانی شہزادوں نے کبھی خلیفہ سے رجوع نہیں کیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ ان کی حکومت محض تلوار کے زور سے قائم رہی۔

ایران میں جو مختلف صوبے دار تھے ان کا تقرر سلجوقی سلاطین کے حکم سے ہوتا تھا۔ یہ صوبے دار یا تو نمائشی اطاعت کا اظہار کرتے رہے یا موقع پانے پر آزاد ہو گئے۔ یہ واقعہ ہے کہ ان حکمرانوں کے متعلقہ علاقوں میں خطبے میں بھی خلیفہ کا نام پڑھا جاتا تھا اور سگنوں پر بھی مضروب ہوتا تھا، مگر یہ اعتراف اطاعت ایک قدیم دستور کی حیثیت رکھتا تھا، اس کے ساتھ نہ تو حکمران صوبے داروں کی طرف سے وفاداری کا کوئی رسمی اظہار کیا جاتا تھا نہ خلیفہ کی طرف سے اس کے معاوضے میں کوئی فرمان یا سند حکومت عطا ہوتی تھی۔ اس دستور کا باقی رہنا محض ایک شرعی رسم کی حیثیت رکھتا تھا، جس کے معنی یہ ہیں کہ اس زمانے میں ایران کے حکمرانوں کے نزدیک عباسی خلافت کو مذہبی حیثیت سے تسلیم کرنا سیاسی حیثیت سے تسلیم کرنے کے مترادف نہ تھا۔

سیاسی اختیار سلطان کو سپرد ہو جانے کا یہ نتیجہ ہوا کہ آخری سلجوقی سلطان کے اتابک نے کہا: ”امام کی حیثیت سے خلیفہ کو صرف نماز اور دینی قیادت سے سروکار رکھنا چاہیے، کیونکہ یہی

چیزیں ایمان اور عمل صالح کی بنیاد ہیں۔ ان کے علاوہ جہاں تک سیاسی معاملات کا تعاقب ہے وہ سب سلطان کے سپرد ہو جانی چاہییں۔“ اس کے برخلاف جس وقت کوئی قابل اور طاقتور شخص سریر خلافت پر پہنچ جاتا تھا تو قدرتی طور پر وہ سلطان کی حیثیت کو تسلیم نہ کرتا تھا بلکہ قدیم اختیارات حاصل کرنے کی کوشش کرتا تھا، لیکن اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ایک جدید صورت وقوع میں آ گئی تھی اور شرعی فتویٰ، جو کسی حد تک حالات وقت پر مبنی تھا، اس پر مہر جواز ثبت کر چکا تھا۔ سلطان اگر طاقتور ہوتا اور اپنے حقوق طلب کرنے کی قوت اس میں ہوتی تو خلیفہ کو بجز اس کے چارہ نہ تھا کہ سیاسی اختیارات اس کے سپرد کر دے؛ پھر سلطان انہیں ایک مرتبہ حاصل کرنے کے بعد پورے قانونی حق اور اس استحکام کے ساتھ جو ماضی کی نظیر سے حاصل ہوتا ہے ہمیشہ اپنے ہاتھ میں رکھ سکتا تھا، اس نظیر ہی کی بنا پر خوارزم شاہی سلاطین نے ان حقوق کا دعویٰ کیا جو پہلے سلجوقیوں کو حاصل تھے، اور خلافت سے مسلسل بوسر پیکار رہے، یہاں تک کہ یہ دونوں خانوادے مغول کے ہاتھوں ایران میں برباد ہو گئے۔

ایران سے خلافت کا نام و نشان مٹ جانے کے بعد سلطنت پھر بھی وہاں قائم رہی لیکن اس نے مالیک مصر کی عباسی خلافت کی مذہبی سیادت کو تسلیم نہیں کیا۔ اس میں شک نہیں کہ دیگر تمام سلاطین اپنے اپنے علاقوں میں ان خلفا کا نام خطبوں میں پڑھتے اور اس طرح اظہار فرمانبرداری اور اعتراف حقیقت کرتے رہے۔

جب ترکی سلطان سلیم اول نے ۱۵۱۷ء میں مصر فتح کر لیا تو مصر کی یہ عباسی خلافت بھی ترکی سلطنت میں ضم ہو گئی اور پھر یہ سلطانی خلافت ۱۹۲۴ء تک آل عثمان میں باقی رہی، تا آنکہ

مجبور ہوں اور وہ ان سے سنت راشدہ پر عمل کرائے۔ انہوں نے بنو عباس کے دور خلافت کو فتنۃ السراء (خوش حالی کا فتنہ، جو عیاشی پر منتج ہوا) کہا ہے، جس طرح خلافت کی نزاعات کو 'فتنۃ احلاس' قرار دیا ہے۔ اگرچہ ان کے اس تصور میں خلافت اور سلطنت دو چیزیں نہیں کہ ان میں سے ایک دینی حیثیت رکھتی ہو اور دوسری دنیوی؛ ایک بادشاہ کو ان دونوں حیثیتوں کا مالک ہونا چاہیے۔

شاہ ولی اللہؒ دہلوی نے ازالۃ الخفاء میں بھی مسئلہ خلافت و سلطنت پر مفصل بحث کی ہے اور خلافت کی دو صورتیں (خلافت عامہ اور خلافت خاصہ) بنا کر یہ ثابت کیا ہے کہ آہستہ آہستہ خلافت علی منہاج النبوة کمزور ہوتی گئی اور ملوکیت و سلطنت اس کی جگہ لیتی گئی۔ بنو عباس کے زمانے تک پھر بھی کچھ مرکزیت باقی تھی، مگر اس کے خاتمے کے بعد مطلق العنان قبائلی ملوک و سلاطین اٹھ کھڑے ہوئے، جن کے نزدیک غلبہ ہی اصل مقصود تھا "تا آنکہ سلطنت صورتے ماند بغیر حقیقت"، کیونکہ اس میں خلافت کے بنیادی اوصاف کم سے کم پائے جانے لگے اور معلوم ہے کہ اوصاف خلافت میں التصدی لاقامۃ الدین اور اقامۃ ارکان الاسلام، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔

متأخرین کے دینی سیاسی ادب میں شاہ اسماعیل شہیدؒ کا رسالہ در منصب امامت خاص اہمیت کا مالک ہے، جس کا مرکزی اصول تو وہی ہے جو شاہ صاحبؒ کے بزرگوں کی کتابوں میں ہے، مگر اس رسالے میں نئی مصطلحات کے علاوہ خلافت اور سلطنت کے مابین فاصلوں پر نئے قسم کی گفتگو موجود ہے۔

مختصراً استدلال کا سلسلہ یوں ہے کہ امام رسول کا نائب ہوتا ہے اور امامت ظل ریاست۔ ظل کی حقیقت کو اصل سے پہچاننا چاہیے۔ چونکہ پیشوائی کا مقصد اقامت دین ہے، اس لیے قوم کی رہبری کا حق

مصطفیٰ کمال [اتاترک] نے اسے ختم کر دیا۔
مآخذ : (۱) الطبری : تاریخ الامم و الملوک : (۲) ابن الاثیر : الکامل : (۳) ابن خلدون : کتاب العبر : (۴) وہی مصنف : مقدمہ : (۵) ابن خلکان : وفيات : (۶) السيوطی : تاريخ الخلفاء : (۷) وہی مصنف : حسن المحاضرة : (۸) ابن الطقطقی : انفخري : (۹) الماوردي : الاحكام السلطانية : (۱۰) وہی مصنف : ادب الدنيا و البين : (۱۱) الغزالي : احياء العلوم : (۱۲) وہی مصنف : التبر المسبوك في نصائح الملوك : (۱۳) الطوسي : سياست نامه : (۱۴) عماد الدين الاصفهانی : تاريخ السلجوقيين في العراق : (۱۵) امير حسن صديقي : خلافت و سلطنت : (۱۶) Paul Wittek : Caliphate : T. W. Arnold Catalogue : Lane - Poole (۱۸) : Islam and califate E. G. (۱۹) : of Oriental coins in British Museum C.F. : (۲۰) : Literary History of Persia : Browne : Barthold (۲۱) : Nochmals Sultan : Seybold : Caliph and Sultan مترجمہ H.A.R. Gibb : (۲۲) : Empire des Sassanides : A.L. Christeuren : The Life and Times of : Muhammad Nazim : Sultan Mahmud of Ghazna : (۲۳) الراوندي : راحة الصدور، طبع محمد اقبال، در سلسلہ یادگار گب۔

(امیر حسن صديقي)

[شاہ ولی اللہؒ کے نزدیک حکومت کا مسئلہ ایک اجتماعی تمدنی معاملہ ہے۔ وہ ان مسائل پر قانون ارتفاعات کے تحت بحث کرتے ہیں، لیکن ان کے زمانے تک طرز و تصور حکومت نے جو شکل اختیار کر لی تھی اس کے باعث وہ سربراہ حکومت کے لیے بادشاہ اور شاہنشاہ کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ اتفاقاً رابع کے بیان میں انہوں نے ایک بالاتر شخصیت کا تذکرہ کیا ہے، جسے بقول ان کے "عام طور پر شاہنشاہ اور شرع کی زبان میں خلیفہ کہتے ہیں" (اردو ترجمہ، حصہ اول، ص ۲۹۹)۔ یہ شخصیت اس قابل ہونی چاہیے کہ سب "صوبجاتی حکومتیں" اس کی اطاعت کرنے پر

صرف انبیا کو حاصل ہے جو پانچ اوصاف سے متصف ہوتے ہیں: (۱) وجاہت؛ (۲) ولایت؛ (۳) بعثت؛ (۴) ہدایت اور (۵) سیاست؛ جس طرح اصل (یعنی انبیا) کے لیے یہ اوصاف ضروری ہیں اسی طرح ظل (ان کے نائبوں) کے لیے بھی ضروری ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ امامت ایک دینی فریضہ ہے، جس کا ایک وصف سیاست بھی ہے۔ اس کی ایک قسم مریبانہ ہے، دوسری امیرانہ۔

شاہ صاحبؒ نے لکھا ہے کہ خلافت خاصہ کے بعد مسلمانوں کی سیاست امیرانہ ہوتی گئی اور سیاست ایمانی سے ہٹ کر سیاست سلطانی بنتی گئی۔ شاہ صاحب نے امامت کی بھی چند اقسام بیان کی ہیں: امامت حقیقیہ؛ امامت حکمیہ اور امامت تائمہ، جسے خلافت راشدہ، خلافت علی منہاج النبوة یا خلافت رحمت کہنا چاہیے۔ شاہ صاحب نے سلاطین کو امام حکمیہ میں شمار کر کے ان کے اچھے اور برے افراد میں امتیاز کیا ہے۔ اچھے لوگوں کی سلطنت عادلہ اور برے لوگوں کی سلطنت جابرہ۔۔۔۔۔ اور ان سے بھی آگے بڑھ کر سلطنت ضالہ اور سلطنت کفریہ آتی ہے۔ آخر الذکر کے بارے میں لکھا ہے کہ اس میں ”خود ساختہ قوانین کو شرع متین پر ترجیح دی جاتی ہے اور سنت و ملت کی اہانت کی جاتی ہے۔ اس کے علمبردار احکام شرعیہ کی رد و قدح کرتے ہوئے انہیں مذاق و استہزا سے پس پشت ڈال دیتے اور ان کے مقابلے میں اپنے آئین کے گن گاتے ہیں۔۔۔۔۔ اور احکام خداوندی کو ایک شیر مکمل قانون قرار دیتے ہیں اور شرع متین کے پیروں کو نادان اور مجنوں سے زیادہ اہمیت نہیں دیتے“ (رسالہ منصب امامت، اردو ترجمہ از محمد حسین علوی، ص ۱۶)۔

رسالے میں سلطنت عادلہ اور خلافت راشدہ کے فرق پر طویل بحث ہے۔ سلطنت عادلہ سے مراد وہ حکومت ہے جس میں نیکیوں کی جستجو ہوگی، مگر

آنحضرتؐ کی بتائی ہوئی روحانیت سے مختلف؛ ظواہر شرع کی پابندی تو ہوگی، لیکن امامت کی اصلی روح اس کا مقصد نہ ہوگا۔ یہ ایک قسم کی سلطنت ناقصہ ہے، جس کے حکام میں کچھ اچھائیاں بھی ہوں گی، مگر برائیوں کا غلبہ ہوگا۔ امامت کی اس ساری بحث کے بعد شاہ صاحبؒ نے سلطان کی ایک قسم کی تعریف کی ہے جو سلطان کامل ہے۔ یہ سلاطین اور خلفائے راشدین کے درمیان ایک برزخ کی طرح ہے؛ چنانچہ حضرت معاویہؓ کے دور کو سلطنت کامل میں شامل کیا ہے، اس کے بعد سلطان جابر کے اوصاف میں شریعت کی مخالفت، عیاشی، حب مال اور بخل، خون خواری و مردم آزاری، تجبر و تکبر ہے؛ پھر سلطنت ضالہ کی تشریح ہے، اس کے بعد سلطنت کفریہ کی۔ ان سلاطین میں کچھ مقلد ہوتے ہیں اور کچھ متمرد۔ سلطنت کفریہ سے مراد کفار کی حکومت نہیں بلکہ ان کی جو ”خود کو زمرہ مسلمین میں جانیں اور صریح موجبات کفر عمل میں لائیں“۔ شاہ صاحب کے اس رسالے کی یہ بحثیں فکر انگیز ہیں اور اسلامی تاریخ میں خلافت و سلطنت و ملوکیت کے مختلف رنگوں کے بارے میں فیصلہ کن حدیں مقرر کرتی ہیں۔ اس سلسلے میں چند اہم سوال سامنے آتے ہیں مثلاً:

اول: اسلاف نے خلافت کی سلطنت میں تبدیلی سے مفاہمت کیوں کر لی؟
دوم: اسلامی سلطنتوں کے بارے میں عمومی رائے کیا ہونی چاہیے؟

اس کے کچھ جواب تو شاہ ولی اللہ، شاہ عبدالعزیز اور شاہ اسماعیل نے دے دیے ہیں، لیکن ان کے سامنے جدید تر دور کے شکوک و شبہات موجود نہ تھے، اس لیے صراحت لازمی ہے۔ اسلاف نے خلافت خاصہ (راشدہ) کے بعد ملوکیت و سلطنت سے مفاہمت کیوں کر لی؟ پہلی بات تو یہ ہے کہ خلافت خاصہ کے بعد اگرچہ خلافت کی بہت سی شروط نظر انداز ہو گئی

جدید علمائے قانون و سیاست بھی کرتے ہیں۔ لاسکی کی رائے میں حکومت اگر عملاً قائم ہو جائے (de facto) اور نظام کو چلا لے تو وہ قانونی (de jure) حکومت ہو جاتی ہے۔

ابوالکلام آزاد نے اس نکتے پر خاص زور دیا ہے کہ بایں ہمہ اسلاف کی طرف سے یہ ”اطاعت“ مصالح عامہ کے مطابق تھی، لیکن اسے ”اقتداء“ نہیں کہنا چاہیے کیونکہ وہ ان حکام و سلاطین کی غیر شرعی زندگی کے خلاف اکثر آواز اٹھاتے رہے اور سلاطین کی غیر شرعی روش اور طرز عمل پر جرح و قدح کرتے رہے۔ اسلام ایک بین الاقوامی مذہب ہے اور عرب تک محدود نہ تھا، اس لیے غیر عرب (عجم) اقوام کی بکثرت شرکت کی وجہ سے فاتحین و سلاطین کی صورت میں تازہ خون حیات بھی پہنچتا رہا اور اس سے توسیع و اشاعت اسلام کے فائدے بھی پہنچتے رہے۔ ہر چند کہ ان سلاطین کی حکومت کاملاً علی منہاج النبوة نہ تھی تاہم بڑے پیمانے پر شرعی، ملی اور تہذیبی زندگی کو ان سے فائدہ بھی پہنچا۔

پھر ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ تاریخ اسلامی کے تقریباً تمام ادوار میں سلاطین کی بڑی تعداد، مرکزی خلافت کی (خصوصاً اس کی دینی) حیثیت کو تسلیم کرتی رہی، چنانچہ معلوم ہے کہ چند وقفوں کے باوجود یہ سلسلہ سلاطین عثمانی تک پہنچتا ہے۔

اسلاف نے صوبائی قبائلی حکومتوں کو پیش آمدہ سیاسی و تاریخی حالات میں گوارا کر کے اور ان کے لیے گنجائش پیدا کر کے عملی مشکلات کے بارے میں جو لچک دکھائی ہے اور جس حقیقت پسندی کا مظاہرہ کیا ہے اس سے اسلام کو جتنے نقصان پہنچے ہیں ان کے برابر بلکہ کچھ زیادہ فائدے بھی پہنچے ہیں۔ اگر اسلام کی تاریخ سے سلاطین کے تہذیبی کارنامے بلکہ ان میں سے اکثر کی دینی خدمات خارج کر دی جائیں تو یہ تاریخ محض ایک نقطہ آغاز تک محدود ہو کر

تھیں اور سلطنت کے انداز غالب آچکے تھے، تاہم خلافت کی بعض شرطیں موجود رہیں، مثلاً بنو عباس کے زوال تک قرشی ہی خلافت پر قائم رہے؛ اس کے علاوہ اقامہ دین اور مرکزیت (اگرچہ وہ آہستہ آہستہ کمزور ہو گئی تھی) کا وجود پھر بھی کچھ نہ کچھ باقی رہا۔ اسلام جوں جوں پھیلتا گیا اور غیر عرب (عجمی) عناصر مضبوط ہوتے گئے، وہ اس روح مرکزیت کے بارے میں بے نیاز ہوتے گئے۔ چونکہ طاقت کا سرچشمہ اہل الحل والعقد نہ رہے، بلکہ نئے فاتحین کی اپنی قبائلی قوت ہی فیصلہ کن ہوتی گئی، اس لیے امت اسلامیہ کے سامنے بار بار یہ اہم سوال آتا گیا کہ شروط خلافت کے بغیر ہی، غلبے سے حکومت حاصل کرنے والوں کی اطاعت کی جائے یا نہ کی جائے، ان پر خروج کیا جائے یا نہ کیا جائے۔ ابوالکلام آزاد نے اپنے ایک خطبے (مسئلہ خلافت، مطبوعہ ادارہ خیابان عرفان، لاہور، ص ۶۶) میں ان سوالوں پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے: ”تمام امت بلا اختلاف اس پر متفق ہو گئی کہ جب ایک مسلمان منصب خلافت پر قابض ہو جائے اور اس کی حکومت جم جائے تو ہر مسلمان پر واجب ہے کہ..... اس کے سامنے گردن اطاعت جھکا دے“ سیاست نامہ نظام الملک اور دوسرے سیاسی مآخذ میں اس اصول کا بڑا ذکر آتا ہے: **الاسلام یبقی مع الکفر و لا یبقی مع الظلم**، کیونکہ اگر ایسا نہ کیا جاتا تو فتنے کے دروازے کھل جاتے اور خانہ جنگی سے تمام نظام حکومت درہم برہم ہو جاتا۔ اسلام کی نظر میں فتنہ قتل سے بدتر جرم ہے (الفتنۃ اشد من القتل، ۲ [البقرة]: ۱۹۱)۔ ایک قائم و نافذ حکومت ہر حال میں معاشرہ و تمدن کے لیے ضروری ہے۔ بس اس خیال سے اسلاف نے مجبوراً صورت حال سے مفاہمت کی اور خروج سے اجتناب کو بالعموم ترجیح دیتے رہے۔ معاشرے کو ابتری اور فوضویت (فتنہ) سے بچانے کے لیے جبر سے قائم و نافذ حکومتوں کو تسلیم کر لینے کی مجبوری کا اعتراف

رہ جائے۔

مستشرقین نے یہ غلط تاثر پھیلا دیا ہے کہ اسلام پر معمولی مختصر مدت ہی میں عمل ہوا۔ یہ صحیح نہیں۔ اسلام کے بیشتر احکام پر ہمیشہ عمل ہوا، صرف یہ استثنا ہے کہ اسلامی اصولی تصور سیاست، عمرانی تجربوں اور فطرت انسانی کی کار فرمائی کے مقابلے میں تطابق پیدا کرتا رہا، جو اسلام کے ہر دور میں قابل عمل ہونے کی علامت ہے۔

دور جدید کے مسلمان ملکوں میں مغربی افکار کے زیر اثر اسلامی سلطنت پر لے دے کا رجحان عام ہے۔ اب چونکہ حالات تبدیل ہو گئے ہیں اور دنیا اسلام کے اصولی شوریائی نیابتی تصور کی طرف عود کر رہی ہے، اسلام کے افکار ایک بار پھر سامنے آ رہے ہیں اور اسلامی ملکوں میں مغربی جمہوری فکر مقبول ہو چکا ہے، ہر چند کہ ابھی یہ جمہوری نقشہ بعض صورتوں میں یا تو سلطنتوں کے انداز لیے ہوئے ہے یا محض اکثریت کے غلبہ واستیلا کا دوسرا نام ہے۔

برصغیر پاک و ہند میں اقبال اور دوسرے مفکرین نے جو افکار دیے ہیں ان کا اثر بھی عام ہے، خصوصاً پاکستان میں، جہاں اسلامی شوریائیت کے لیے خاص جد و جہد ہو رہی ہے۔ عالم اسلام اب سلطنتی دور سے نکل رہا ہے۔

درحقیقت خلافت کا تصور ایک اعلیٰ مثالی تصور ہے۔ اس میں واحد اور عالمگیر فلاحی اسلامی ریاست کا خیال پایا جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسے عظیم آفاق تخیل کو کامیاب بنانے کے لیے انسانی مزاجوں اور جبلتوں سے مقابلہ اور ریاست کا کئی تجربوں سے گزرنا ضروری تھا، جن میں قدم قدم پر انسانی خود غرضی اور طغیان، نسل کی نفسیات، زبان اور رنگ کے تفاوت جیسے عناصر سے مقابلہ پیش آیا اور یہ وہ عناصر ہیں جن پر آج بھی انسان قابو نہیں پاسکا اور اپنے دعوؤں کے باوجود نیشنلزم (وطنیت) اور ریجنلزم (علاقائیت) جیسی بیماریوں میں مبتلا ہے۔

علمائے اسلام اس نکتے سے بے خبر تھے، اس لیے انہوں نے ہر نئے تجربے کو سمجھنے کی کوشش کر کے مفاہمت و تطابق کا اصول اپنایا۔ انہوں نے بدامنی، لاقانونی اور بے ریاست صورت حال کے مقابلے میں غلبے سے نافذ ہو جانے والی حکومتوں سے مجبوراً مفاہمت کر کے انہیں زیادہ سے زیادہ نظام شرعی کے مطابق بنانے کی کوشش کی تا آنکہ زمانہ خود بادشاہت کا مخالف ہو گیا اور اسلام کی شوریائی نیابتی ریاست کو سب تسلیم کرنے پر مجبور ہو گئے۔ شرعی عقیدے سے قطع نظر اسلامی سلطنتیں تاریخ کے ہر موڑ پر ایک تازہ قوت مہیا کرتی رہیں اور اس طرح ان کے توسط سے اسلامی تہذیب و فتوحات کی بے پناہ لہریں چلتی رہیں۔ مسلمان سلطنتوں نے جو عظیم سیاسی و تہذیبی خدمات انجام دیں ان کے باوجود ان کی بعض اہم خرابیوں کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، مثلاً ان کا سرچشمہ طاقت اپنا قبیلہ ہوتا تھا، وہ اہل الحل و العقد کے نیابتی اصول سے حاکم نہ ہوتے تھے بلکہ بزور قوت اور موروثی طریقے سے ہوتے تھے اور امور سلطنت میں شوریائیت کم سے کم تھی۔ بعض لوگ ان سلطنتوں کے شخصی ہونے کو ان کا سب سے بڑا عیب خیال کرتے ہیں، لیکن غور کیا جائے تو مجرد شخصی ہونے سے زیادہ قباحت اس امر میں تھی کہ یہ لوگ مطلق العنان تھے اور اہل الحل و العقد کے مشورے کے تابع نہ تھے اور جمہور کی رائے سے معزول نہیں کیے جاسکتے تھے، ورنہ اسلام میں امام یا امیر یا خلیفہ کا عہدہ بھی شخصی ہی ہے، مگر ایسا شخصی جو شرع کے مطابق حاصل ہوتا ہے اور شرع کے مطابق واپس بھی لیا جاسکتا ہے۔ غرض شخصی ہونے میں قباحت ان معنوں میں نہیں۔ قباحت مطلق العنانی میں ہے۔ بعض اوقات یہ مطلق العنانی تعرد اور اللہ تعالیٰ سے مقابلے کی صورت اختیار کر لیتی تھی۔ شرع سے بے نیازی ان سلاطین کا اصل عیب تھا۔ وہ طاقت کے نشے میں بدست ہو کر

کے بعد ممکن ہو سکے گی۔

[ادارہ]

سلطنت دہلی : رک بہ ہند

⊗

سلفر (آل) : اتابکوں کے اُن حکمران خاندانوں *

میں سے ایک جو سلطنت سلجوق کی تباہی کے بعد منصبہ شہود پر آئے۔ سلفر، ترکمانوں کی ایک جماعت کا سردار تھا، جو خراسان کی طرف ہجرت کر کے سلاجقہ کے پہلے بڑے بادشاہ طغرل بیگ [رک باں] کے ساتھ وابستہ ہو گئے تھے۔ عراق اور کردستان کے چوتھے سلجوق بادشاہ سلطان غیاث الدین مسعود نے سلفر کے خلاف میں سے ایک شخص بوزاہ [رک باں] کو لڑائی میں مار ڈالا تھا۔ اس پر اس کے بھتیجے سنقر بن مودود نے بادشاہ کے خلاف بغاوت کر دی اور ۱۱۳۸ء میں فارس کا خود مختار حاکم بن گیا، جہاں اُس نے ایک ایسے خاندان کی بنیاد رکھی جس نے ایک سو بیس سال سے زیادہ عرصے کے لیے حکومت کی، مگر خود مختار حکومت کا لطف بہت کم اٹھایا، کیونکہ پہلے تو وہ عراق کے سلجوقوں کا باجگزار رہا، پھر شاہان خوارزم کا اور آخر میں مغول کا۔ سنقر ۱۱۶۱ء میں فوت ہو گیا اور اس کا بھائی زنگی بن مودود اس کا جانشین ہوا، جسے آغاز حکومت میں اس کے بھتیجوں، یعنی شام کے اتابکوں نے، جو تخت فارس کے مدعی تھے، بہت تنگ کیا۔ انہیں مغلوب کرنے کے بعد اس نے عراق کے سلجوق والی آرسلان بن طغرل اول کے سامنے حلف وفاداری اٹھایا، جس نے اسے فارس کا مستقل حکمران بنا دیا۔ اس کی وفات پر ۱۱۷۵ء میں اس کا بڑا بیٹا تگلا اس کا جانشین ہوا، جو عراق کے سلجوقوں کا باجگزار رہا اور اس نے بیس سال تک حکومت کی۔ اس کی وفات پر ۱۱۹۴ء میں اس کے بھتیجے، (یعنی سنقر بانی خاندان کے بیٹے) طغرل اور اس کے چھوٹے بھائی سعد بن زنگی [رک باں] دونوں نے تخت کا دعویٰ کر دیا۔ طغرل نے پہلے دارالسلطنت

منہاج نبوت سے زیادہ اپنی رائے کو اہمیت دینے لگتے تھے۔

موروٹی سلطنتوں میں جالشیہ کا مسئلہ خوفناک خانہ جنگی کا پیش خیمہ بن جاتا تھا، جس کی مثالیں کثرت سے تاریخ میں محفوظ ہیں۔ شاہجہان اور اورنگ زیب کے زمانے کا ایک شاعر بہشتی (جو دارا شکوہ کا طرفدار معلوم ہوتا ہے) اپنی مثنوی آشوب نامہ ہندوستان میں اس صورت حال کے خلاف لکھتے ہوئے سلطنت کی وراثت میں نامزدگی کے اصول کا ذکر کرتا ہے اور اسے خانہ جنگی اور برادر کشی کے خلاف ایک مؤثر تجویز قرار دیتا ہے، لیکن اس کے باوجود یہ برادر کشی جاری رہی اور یہی کیفیت دوسرے ملکوں میں بھی نظر آتی تھی۔ یہ صحیح ہے کہ موروٹی طریقہ ایک طرح سے بدامنی اور طوائف الملوک کو روکنے کا ایک طریق تھا اور اس سے ریاست میں پائنداری کی صورت پیدا ہو جاتی تھی، مگر اس کی قباحتیں اتنی نمایاں ہیں کہ ان پر بحث تحصیل حاصل ہے۔

سلطنتوں کے اندر کبھی کبھی شورائیت کی ایک لہر بھی چلتی رہی، مثلاً المغرب میں جمہور [رک باں] کا دور، مگر خصوصاً موروٹیت اور اقتدار مطلق ہی کا دور دورہ رہا تا آنکہ انسانی طبیعت نے یہ سارا تصور مسترد کر دیا۔ اب عالم اسلامی میں، مختلف رنگوں کی ریاستوں کے باوجود، ایک عالمگیر اسلامی سکرٹریٹ (یا شوری) کا رجحان پیدا ہو چلا ہے اور یہ سید جمال الدین افغانی اور اقبال کے تصور اتحاد اسلام کی تکمیل کی طرف پہلا قدم ہے، لیکن یاد رہے کہ اس شوری سے حاصل ہونے والی کامیابی کی صورت میں سب اسلامی ریاستیں اگر ایک نظام وفاق میں آجائیں تو بھی ان پر خلافت کا اطلاق اس وقت تک نہ ہو سکے گا جب تک ان کا مرکز دینی اور دنیوی دونوں قسم کے اقتدار و اختیار کا مالک نہ ہوگا، مگر یہ مثالی صورت حال خود بھی بے شمار ریاستی تمدنی تجربوں سے گزرنے

پر قبضہ کر کے شاہی لقب اختیار کر لیا، لیکن سعد نے برابر آٹھ سال تک یہ مناقشہ جاری رکھا، جس کے دوران میں سلطنت ویران اور بے آباد ہو گئی۔ سعد ۱۲۰۳ء میں طغرل کو گرفتار کر کے خود تخت نشین ہو گیا۔ اپنی حکومت کے اوائل میں وہ اپنے ملک کی، جو قحط اور وبا سے ویران ہو چکا تھا، خوشحالی بحال کرنے میں مصروف رہا۔ اس دوران میں شاہان خوارزم نے، جن کے ملک پر ۱۱۹۴ء میں عراقی سلجوقوں نے قبضہ کر لیا تھا، ان پر دوبارہ غلبہ پا لیا۔ سعد نے علاء الدین محمد خوارزم شاہ پر حملہ کیا، لیکن شکست کھائی اور گرفتار ہو گیا اور اپنی رہائی کی شرط کی رو سے اصطخر اور آسکنوان سے دست بردار ہونے پر مجبور ہو گیا۔ اس کے علاوہ اسے یہ بھی ماننا پڑا کہ خراج بھی، جو پہلے سلاجقہ وصول کیا کرتے تھے، اب خوارزم شاہ کو ادا کیا جائے گا۔ سعد وہی مشہور حکمران ہے جس کے نام کی رعایت سے سعدی نے اپنا تخلص اختیار کیا۔ اس نے اٹھائیس سال تک حکومت کی۔ اس کی وفات پر ۱۲۳۱ء میں [لیکن قب مآدہ سعد بن زنگی] اس کا بیٹا ابوبکر اس کا جانشین ہوا، جس نے اپنے باپ کی گرفتاری کے دوران میں تخت غصب کرنے کی کوشش کی، اور اس جرم کی پاداش میں قید خانے میں دھکیل دیا گیا، جہاں سے جلال الدین منکبرتی، شاہ خوارزم، کے ایما سے اس کی گلو خلاصی ہوئی۔ اس نے اپنی سلطنت کی سرحدوں کو وسعت دی، لیکن پہلے تو چنگیز خان کے بیٹے اور جانشین، یعنی مغول کے سب سے بڑے خان اوکتای خان اور بعد ازاں ۱۲۵۶ء میں ایلخان ہلاکو کی اطاعت گزاری اور باجگذاری پر مجبور رہا۔ اوکتای خان نے اسے قتل خان کا خطاب عطا کیا۔ ابوبکر ۱۲۶۰ء میں فوت ہو گیا اور اس کا بیٹا سعد دوم اس کا جانشین ہوا، جو صرف بارہ روز حکومت کر کے انتقال کر گیا اور اس کا شیر خوار بیٹا محمد، برائے نام جانشین ہوا۔

محمد کی وفات اکتوبر ۱۲۶۲ء میں ہوئی اور اس بچے کا جانشین اس کا چچا زاد بھائی محمد شاہ ہوا، جو سلفر کا بیٹا تھا اور یہ سلفر خود سعد اول کا چھوٹا بیٹا تھا۔ محمد شاہ کو تخت سے ہٹا کر ۱۸ جولائی ۱۲۶۳ء کو موت کے گھاٹ اتار دیا گیا اور اس کا چھوٹا بھائی سلجوق شاہ بن سلفر، جسے مغول نے دسمبر ۱۲۶۴ء میں شکست دے کر مار ڈالا، اس کا جانشین ہوا۔ فارس ۱۲۵۶ء سے ایران کے ایلخانیوں کا باجگزار رہا تھا، لیکن اب سلجوق کی چچا زاد بہن، سعد دوم کی بیٹی آیش خاتون کو تخت پر بٹھا دیا گیا اور اسے ایک سال کے لیے بلا شرکت غیرے حکومت کرنے کا موقع مل گیا۔ سال کے آخر میں ہلاکو کے چوتھے بیٹے منگو تیمور نے اس سے شادی کر لی اور اس کے نام پر اس کی سلطنت پر حکومت کرتا رہا، تا آنکہ اس کی موت پر ۱۲۸۴ء میں خاندان کا خاتمہ ہو گیا۔

مآخذ: (۱) حمد الله المستوفی القزوينی: تاریخ گریہ، سلسلہ یادگار کب: (۲) میرخواند: روضة الصفا (تہران، طبع سنگی): (۳) میرچاند: *The History of the Atabegs of Syria and Persia*، W. H. Morley، طبع لندن ۱۸۳۸ء، ص ۲۳ بعد: (۴) Houtsma: *Recueil de textes rel.*، à l'hist. des Seldjoudes، بعد اشاریہ۔

(T. W. HAIG)

سلف: (ع)، یا سَلَم (ع) کو فقہ میں جائز بیع قرار دیا گیا ہے۔ اس بیع میں مشتری کو قیمت خرید پیشگی ادا کرنا پڑتی ہے اور دوسری طرف بائع کی ذمہ داری فقط یہ ہے کہ وہ خرید کردہ شے کو ایک معینہ مدت گزرنے کے بعد مشتری کے سپرد کر دے۔ بیع کردہ چیز کے لیے شرط ہے کہ وہ کوئی ایسی شے ہو جس کا بدل ممکن ہو اور عقد کے اندر فقط اس کی نوعیت کا نام لینا کافی نہیں بلکہ اس کی پوری کیفیت ٹھیک ٹھیک بیان کرنا ضروری ہے۔ مقام

ہے (معجم ۳ : ۱۱۹ : مراد الاطلاع، ۲ : ۴۴)۔

ضلع کا بیشتر حصہ پہاڑی ہے اور تین ناحیوں پر مشتمل ہے : بَلَّاجہ، یاغذہ، آباش : سالنامہ، ۱۳۲۵ء، ص ۸۱۶ میں یاغذہ کو ایچ ایل کا صدر مقام بتایا گیا ہے۔ اس ضلع کے اب صرف دو ہی ناحیے ہیں : [۱۹۲۵ء میں] اس کے باشندوں کی تعداد ۲۴۸۶۰ تھی، جن میں سے ۱۰۳۲ عیسائی تھے۔ زرعی پیداوار بڑی مقدار میں برآمد ہوتی ہے، یہاں بھدے غالیچے اور بوریاں بنتی ہیں۔ پہاڑی آبادی مویشی پالتی ہے اور میدانی لوگ کسان ہیں۔ کسی وقت یہ ضلع جزیرہ قبرص سے متعلق تھا اور (ایجین کے) مجمع الجزائر کی طرح یہ بھی قیودان پاشا [رک باں] کے زیر انتظام رہتا تھا۔

مآخذ : (۱) علی جواد : جغرافیہ لغاتی، قسطنطنیہ

۱۳۱۴ء، ص ۴۴۷ : (۲) حاجی خلیفہ : جہان نما، ص

۶۱۱ : (۳) سامی بی : قاموس الاعلام، ۴ : ۲۶۰۴ : (۴)

Asie Mineure : Texier، باردوم، ۱۸۸۲ء، ص ۷۲۴۔

(CL. HUART)

سَلْمَاس : ایران میں صوبہ آذربائیجان کا ایک *

ضلع، جو جھیل ارمیہ کے شمال مغرب میں واقع ہے اور جس کا رقبہ پچیس میل (شمالاً جنوباً) درچالیں میل (شرقاً غرباً) ہے۔ جنوب کی جانب اوغان (افغان) طاغ کا سلسلہ مع اپنے درہ ورگوز (بلندی ۶۱۵۰ فٹ) سلماس کو ضلع ارمیہ (ارومی) سے علیحدہ کرتا ہے۔ اوغان طاغ کے مشرق حصے سے قراطاغ [رک باں] کی بلند راس بنتی ہے، جو جھیل میں دور تک چلی جاتی ہے؛ اس کے سرے پر گور چین کا فوجی قلعہ ہے۔ مغرب میں سلسلہ کوہ ہراویل (ترکی زبان میں آرؤل) سلماس کو ترکی ضلع آلبق سے جدا کرتا ہے؛ درہ خانسور ۷۹۰۰ فٹ اونچا ہے۔ شمال کی طرف سلماس کی حد خوی سے مل جاتی ہے اور شمال مشرق میں ضلع کوینی (= ”دھوپ“ میں کھلا پڑا ہوا) سابقہ اداری نام آروتنق و انزاب

تفویض بیع کو بھی صحیح طور پر معین کرنا لازم ہے۔ شافعی مذہب کی رو سے زمان تفویض بیع کی صحیح تعیین عند العقد تصریحاً ضروری نہیں، چنانچہ اگر اس قسم کی تعیین نہ کی گئی ہو تو بھی مشتری بیع کا فوری مطالبہ کر سکتا ہے، لیکن دیگر مذاہب فقہ کی رو سے یہ بالکل لایہدی ہے کہ تفویض بیع کے لیے کم از کم ایک مختصر عرصے کا ذکر کر دیا جائے۔ فقہائے حجاز ایسی بیع کو عموماً سلم کہتے تھے، لیکن عراق میں سلف کہنے کا رواج تھا۔

مآخذ : (۱) الباجوری : حاشیہ علی شرح ابن الناصم

الفرزی، بولاق ۱۳۰۷ء، ۱ : ۳۶۵ : بعد و دیگر کتب فقہ :

(۲) الدمشقی : رحمة الامة في اختلاف الائمة، بولاق

۱۳۰۰ء، ص ۷۷ : بعد : (۳) Muham. : E. Sachau

Recht nach Schafi'itische Lehre، ص ۳۰۱ : بعد۔

(TH. W. JUYNBOLL)

* **سِلِفکَہ :** (قدیم Eelaxix سلوقیا تراجیسیا

یا قیلیقیا) ایک چھوٹا سا قصبہ، صوبہ آطنہ کی سنجاق

ایچ ایل کا صدر مقام، جسے سلیوکس لقاتور Seleucus

Nicator نے ۳۰۰ ق۔ م کے قریب آباد کیا تھا۔

دریائے گوک صو (Calycadnus) اپنے دہانے سے کوئی

دس میل اوپر اس مقام کے قریب سے بہتا ہے۔ اس

میں پانی کا ایک بڑا ذخیرہ ہے، جسے تکفور آبباری

(= شہنشاہ کا ذخیرہ آب) کہتے ہیں۔ یہ ایک چٹان کو

تراش کر بنایا گیا ہے اور اس کے اوپر محراب دار چھت

ہے۔ یہ ایک بہت بڑا حوض ہے، تیس ہاتھ جوڑا اور

گہرا، ساٹھ ہاتھ لمبا۔ اس میں جس کاریز سے پانی لایا جاتا

تھا وہ اب تباہ ہو چکی ہے۔ یہاں بہت سے قدیم کھنڈر

ہیں اور ایک مسجد بھی ہے، جو عربی عہد کی یادگار ہیں۔

واقعہ یہ ہے کہ اس شہر کو المامون نے فتح کر لیا

تھا، لیکن بعد میں جلد ہی خالی کر دیا گیا۔ پہاڑی

پر گیارہویں صدی عیسوی کا ایک بوزنطی قلعہ ہے۔

یانوت نے اس شہر کا سلفوس کے نام سے ذکر کیا

سے، جو جھیل کے شمالی کنارے پر واقع ہے اور جس کا صدر مقام طسوج ہے۔ سلماس اس زرخیز میدان کے علاوہ جسے دریائے زولا چای سیراب کرتا ہے، کوہستانی اضلاع چہرلیق، شنتال اور شیران پر مشتمل ہے۔

جیسا کہ خلدی (وانی Vannic) عمارات کے کھنڈروں سے پتا چلتا ہے، سلماس کا علاقہ بہت قدیم زمانے سے آباد چلا آتا ہے، بعد میں یہ صوبہ فارس الارمینہ Persarmenia کا ایک حصہ بنا، جو کبھی تو اتروپتین Atropatene اور کبھی ارمینیا Armenia کے قبضے میں رہا۔ Faustus Byzantinus کا خیال ہے کہ سلماس کا علاقہ صوبہ کورتچیکہ Kortçikh میں شامل تھا؛ Constantine Porphyrogenetos بھی Σαλακκς کا ذکر خوی کے ساتھ کرتا ہے۔

المقدس بیان کرتا ہے کہ سلماس ایک عمدہ شہر ہے، جس میں اچھے اچھے بازار اور پتھر کی ایک مسجد ہے۔ چوتھی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی میں یہاں کرد نسل کے لوگ آباد تھے۔ یاقوت کے زمانے میں یہ قصبہ کھنڈر ہو چکا تھا۔ یہاں کے باشندوں میں، وہ موسیٰ بن عمران کا ذکر کرتا ہے، جو ایک فاضل شخص تھا اور ۵۳۸ھ میں فوت ہوا۔ حمد اللہ المستوفی کے بیان کے مطابق اس شہر کی فصیل کو، جو محیط میں آٹھ ہزار قدم تھی، غازان کے عہد حکومت میں اس کے وزیر خواجہ تاج الدین علی شاہ نے از سر نو تعمیر کرایا۔ آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی میں سلماس کے محصولات کی مجموعی رقم انتالیس ہزار دینار تھی۔ زمانہ حال میں سلماس کے نام کا کوئی شہر موجود نہیں۔ لازمی بات ہے کہ مسلمان مصنفین کے بیانات میں اسی چھوٹے گاؤں کی طرف اشارہ ہے جو کہنہ شہر کے نام سے مشہور ہے اور جو آلتق اور قوطور کی سڑک پر ضلع کے شمال مغرب میں واقع ہے۔ [۱۹۲۵ء میں] کہنہ شہر میں ایک ہزار شعبہ گھرانے تھے، جو ترکی کی آذری بولی بولتے تھے نیز

ایک سو ارمن گھرانے اور یہودیوں کی ایک بستی تھی جو ہمیشہ ایران میں ان کی قدیم مستقل آبادی کا نشان ہے۔ یہ امر بھی معنی خیز ہے کہ میری خاتون کا مینار کہنہ شہر کے نزدیک واقع ہے۔

موجودہ صدر مقام دیلمان (جسے دیلمقان لکھا جاتا ہے) اور معلوم ہوتا ہے کہ اس کا نام کیلان کے دیلمیوں (قَب مَادَّہ دِلْم) سے کسی تعاقب کا اظہار کرتا ہے، جن کے بعض چھوٹے چھوٹے قلعے شہر زور وغیرہ میں ہیں (قَب یاقوت، بذیل مَادَّہ دیلمستان)۔ [۱۹۲۵ء میں] دیلمان میں چودہ سو گھر (۱۸۵۲ء میں صرف تین سو) اور آٹھ ہزار باشندے (تقریباً تمام کے تمام شیعہ) تھے۔ یہ شہر، جو میدان کے وسط میں راستوں کے مقام تقاطع پر ایک عمدہ موقع پر آباد ہے، مٹی کی دیواروں سے گھرا ہوا ہے اور اس کے پانچ دروازے ہیں۔ شہر میں گیارہ مسجدیں ہیں (مسجد آغا، مسجد شیخ الاسلام، مسجد حاجی علی رضا، حاجی صادق آغا، قلی، شیرلی، وغیرہ) اور درویشوں کا ایک تکیہ ہے، جس کی بنیاد روشن آفندی نے رکھی تھی (جس کی مہر پر ۱۲۵۱ھ کی تاریخ تھی، قَب Veliaminof Zernof : شرف نامہ، ۱۸۶۰ء، ۱ : ۱۸)۔ بقول چیریکوف (Cirokow) ۱۸۵۰ء کے قریب سلماس کے میدان میں اٹاون گاؤں تھے، جن میں ۳۲۱۰ گھر تھے۔ ۱۹۰۰ء کے قریب ان کی تعداد بڑھ کر ۱۰۸ تک پہنچ گئی اور آبادی پچاس ہزار سے زائد ہو گئی، جس میں ۶۳۴۲ فی صد شیعہ، ۱۳ فی صد سنی، ۲۲۴۵ فی صد عیسائی اور ۱۴۳ فی صد یہودی تھے۔ خالص مسلم دیہاتوں کے ساتھ ساتھ یا ان مواضع کے پہلو بہ پہلو، جن میں مخلوط آبادی تھی، عیسائیوں کے اچھے خاصے بڑے بڑے گاؤں تھے : ارمن (قلعہ سر، ہفتوان، پر یا جگ) یا شامی (خسروہ، پتاور، وغیرہ)۔ کیتھولک (کلدانی) شامی زیادہ تر خسروہ میں ملتے تھے، جو پانچ سو گھروں پر مشتمل ایک با رونق چھوٹا سا گاؤں تھا، جس میں دو گرجے تھے (ایک ۱۸۴۴ء میں تعمیر ہوا)، ایک

تھے۔ ان کے سردار اسمعیل آغا کے مقبرے کا سنہ تعمیر (تازلو چای پر) ۱۸۱۶/۵۱۲۳۱ ھ۔ اس کا بیٹا علی خان ۱۸۶۴ء میں چہرئق پر قابض ہو گیا۔ علی خان کے بیٹے جعفر آغا کو ۱۹۰۵ء میں گورنر جنرل کے حکم سے تبریز میں موت کے گھاٹ اتار دیا گیا۔ اس کے چھوٹے بھائی اسمعیل (معروف بہ سمکو) نے ان سرحدی علاقوں کی سیاسی مشکلات میں نمایاں حصہ لیا۔ ۱۹۱۸ء میں سمکو کے آدمیوں کے برپا کردہ تصادم میں نستوری بطریق کہنہ شہر کے مقام پر قتل ہوا۔ ۱۹۲۲ء میں ایرانی فوجی دستے نے سمکو کو ترکیہ میں واپس دھکیل دیا۔

سلمات کی پرانی یادگاروں میں مندرجہ ذیل قابل ذکر ہیں: (۱) خلدی (Urartean) عمارات، جنہیں Ker Porter (Travels، ۲ : ۶۰) نے زنجیر قلعہ کی پہاڑی پر تمر کے گاؤں کے نزدیک پایا؛ (۲) پیر چاؤش کی چٹان پر ایک ابھرا ہوا نقش (ساسانی)، جس میں Galerius، Narses اور Tiridates کو دکھایا گیا ہے (Ker Porter : وہی کتاب؛ Flandin و Coste، ۴ : لوحلا ۲۰۴ و ۲۰۵)، یا ایک دوسری توضیح کے مطابق ارد شیر پاپکان اور اس کے بیٹے شاپور کو (Jackson : Persia Past and Present، ص ۸۱؛ Sarre : Iran Fels-reliefs، ص ۲۴۶)؛ (۳) چٹانوں پر گورچین قلعہ ("کبوتروں کا قلعہ") ہے، جو جھیل ارمیہ میں کبھی جزیرہ نما اور کبھی جزیرہ بن جاتا ہے۔ گورچین قلعہ کے کچھ حصے کلدانی زمانے کے شمار کیے جاتے ہیں۔ ۱۸۵۲ء میں N. Khanykoff کو وہاں کسی شخص ابو ناصر حسین بہادر خان کے ایک اسلامی کتبے کا ایک ٹکڑا ملا تھا (اخبار قفقاز، طفس ۱۸۵۲ء شماره ۲۲، ۲۳)؛ (۴) کہنہ شہر کے نزدیک بخشی مینار پر کتبہ کندہ ہے، جو تقریباً ۷۰۰ء (XX 7) کا ہے اور جسے Max van Berchem نے پڑھا تھا۔ اس کی تعمیر ارغون آقا کی بیٹی میری خاتون سے

اسقف کا حلقہ اور ایک لازاری (Lazarist) مشن کا علاقہ تھا۔ ۱۲۸۱ء کے قریب قریب سلمات کا ایک اسقف بغداد میں نستوری بطریق مارلبہا کے Xeipotovia میں موجود تھا (Assemani ۲ : ۴۵۶)۔ خسرووہ کے باشندوں نے اٹھارھویں صدی عیسوی کے دوران میں کیتھولک مذہب اختیار کیا۔ سلمات کے مسلمانوں میں ایک (Lek) قبیلے کے چند افراد ہیں، جو شروع میں جنوبی کردستان سے آئے تھے، لیکن ان کا دعویٰ ہے کہ وہ سلمات میں اصفہان سے آئے۔ مختلف اقوام اور مذاہب کے نمائندے آپس میں خوب شیر و شکر تھے اور محض ان کردوں کے حملوں کی وجہ سے پریشان ہو جاتے تھے جو ہلا بول کر پہاڑوں پر سے میدانوں میں اتر آتے تھے۔ جنگ سے پہلے سلمات کی درآمد اور برآمد دس لاکھ طلائی روبل تھی۔ اشیائے برآمد میں لاکھ، بادام، کھالیں اور مویشی شامل تھے۔ روس اور ترکیہ کی لڑائیوں اور [پہلی] جنگ [عظیم] کے بعد ۱۹۱۸ء کے پر آشوب زمانے کا سلمات کی خوشحالی پر بہت برا اثر پڑا ہے۔

چہرئق (Çahrik)، جو کوہستانی علاقے کا انتظامی مرکز ہے اور جس میں گرد آباد ہیں، ایک چھوٹا سا فوجی قلعہ ہے، جو زالا چای (دیکھیے عکسی تصویر، در ای۔ جی۔ براؤن : نقطۃ الکاف، ۱۹۱ء) کی گھاٹی کے وسط میں ایک بلند چٹان پر بنا ہوا ہے۔ ۱۸۲۸ء میں چہرئق روسیوں کے قبضے میں تھا۔ ۱۸۴۸ء میں علی محمد باب [رک باں] تبریز میں تختہ دار پر لٹکائے جانے سے پہلے وہاں مقید رہا۔ اس وقت محمد شاہ کا برادر نسبتی یحییٰ خان چہرئق کا حاکم تھا۔ اس کے بیٹے تیمور خان کے قتل کے بعد عودوئی کردوں نے چہرئق پر قبضہ کر لیا۔ یہ قبیلہ اس بڑی قوم شکاک میں سے ہے جو اس جگہ ایران اور ترکیہ کی سرحد کے ہر دو جانب آباد ہے۔ عودوئی کے بیان کے مطابق ان کے آبا و اجداد دیار بکر سے ارمیہ میں سترھویں صدی کے وسط کے قریب آئے

حسن اور اس کی بیوی دلشاد خاتون نے سلمان کو اپنے بیٹے شیخ آویس کا اتالیق مقرر کیا، جس کے دربار میں اس کی (باستثنائے حافظ) اپنے زمانے کے ممتاز ترین شاعر کی حیثیت سے بہت قدرو منزلت تھی۔ اس کی شاعری کے متعلق شیخ رکن الدین علاء الدولہ سمنانی نے کہا تھا: ”سمنان کے اناروں اور سلمان کی شاعری کا کوئی جواب نہیں“ [چون انار سمنان و شعر سلمان در هیچ جا نیست، آتشکده] اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ”سلمان کا دیوان ایک ایسی کتاب ہے جس میں شاعری کے مبتدیوں اور پختہ کار شاعروں دونوں کو وہ سب کچھ مل سکتا ہے جو ان کے لیے مفید ہے۔“ اس نے اپنے چند اشعار میں عبید زاکانی کی، جس نے بعض بے حد فحش نظمیں لکھی تھیں، ہجو کسی۔ بعد ازاں ایک سفر کے دوران میں عبید سے ملاقات ہو گئی۔ جب عبید نے سلمان کو پہچان لیا تو کہا ”میں تمہارے قرض کی مع سود ادائی کی غرض سے بغداد کے سفر کا ارادہ کر چکا تھا“ چنانچہ اس نے اپنے خلاف کہی گئی ہجو کا انتقام لے لیا۔ آخر ان دونوں کے مراسم استوار ہو گئے، لیکن سلمان ہمیشہ عبید کی زبان اور قلم سے خائف رہتا تھا۔

سلمان بھی دوسرے شعرا کی طرح حرص و آز سے خالی نہ تھا۔ ایک رات دربار میں محفل مے نوشی کے بعد آویس نے کسی ملازم کو ایک طلائی لگن پر شمع رکھ کر سلمان کو گھر تک پہنچانے کے لیے بھیجا۔ دوسرے روز جب بادشاہ نے وہ لگن واپس منگوایا تو اس نے جواب میں یہ شعر لکھ بھیجا:

[شمع خود سوخت بزاری شب دوش و امروز

گر لگن را طلبد شاہ زمن مے سوزم]

(= کل رات شمع آہ و زاری کر کے جلتی رہی۔ اگر بادشاہ مجھ سے لگن طلب کرے تو میں بھی جلنے لگوں گا)۔ اس پر شاعر کو لگن رکھنے کی اجازت مل گئی۔

منسوب کی جاتی ہے۔ مؤخر الذکر کا ہلاکو اور اباقا کے عہد میں خراسان کا حاکم ہونا مشہور ہے (قب *Materialien zur ältesten Gesch.: Lehmann-Haupt Armenien*، در *Abh. G. W. Gött.* سلسلہ نو، ۱۵۸: ۹ تا ۱۵۹: عکسی تصویر در *Lehmann-Haupt Armenien: eist und jetzt*، ص ۳۲۰)۔

مآخذ: (۱) *Erdkunde: Ritter*، ۹: ۲، ۹۵۶ تا ۹۶۲: (۲) *Erānšahr: Marquart*، بذیل مادہ، ص ۱۱۰: (۳) *Armenia v epokhu Instiniana: Adonts*، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۹۰۸ء، ص ۲۲۳: (۴) *Col. Čirikov*، *Putevoi Journal 1849-52*، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۷۵ء، ص ۴۸۹: (۵) *E. Boré*، *Correspondance et mémoires*، *d'un voyageur en Orient*، پیرس ۱۸۳۰ء، ۲: ۵۹، ۲۵۵: (۶) *O. Blau*، *Vom Urmiah-See nach dem Wan-See*، در *Petermann's Mitteilungen*، ۱۸۶۳ء، ص ۲۰۱ تا ۲۱۰: (۷) *H. Hyvernat* و *P. Müller*، *Du Caucase au Golfe Persique*، پیرس اور Lyon ۱۸۹۲ء، ص ۱۱۸، ۱۵۶: (۸) *Maximovič*، *Otčet o poyezdke po Zapad. Persii*، *Vasilkovski*، تفلس ۱۹۰۳ء، ۲: ۱۷ تا ۲۹: (۹) *V. Minorsky*، *Naselenie pogranič. Okrugov Vostoku*، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۹۱۵ء، ص ۴۷۴ بعد: (۱۰) وہی مصنف: *Kela-shin etc.*، در *Zap.*، ۱۹۱۷ء، ۲۴: ۱۹۰ بعد۔

(V. MINORSKY)

* **سلمان [ساوجی]:** خواجہ جمال الدین بن خواجہ علاء الدین محمد، چودھویں صدی کے آغاز میں ساوہ (جس کی نسبت سے وہ ساوجی کہلایا میں پیدا ہوا۔ اس کے والد نے، جو دبیر کے عہدے پر فائز تھا، اسے مروجہ تعلیم دلائی۔ سلمان نے عراق کے جلائری فرمانروا شیخ حسن بزرگ کا ایک قصیدہ کہا، جس کی وجہ سے وہ اس کا منظور نظر ہو گیا۔ شیخ

تاریخ نکل آئے، مثلاً اس رباعی کے مصرعوں کے پہلے حروف سے ”محمد“ کا نام بنتا ہے :

من بر دھنت بموی بستم دل تنگ
حاصل زلبت نیست برون از نیرنگ
من باتو و تو با من مسکین شب و روز
دارم سر آشتی و داری سر جنگ
(غیاث الغات)

اس کے بہت سے قصائد اس زمانے کے تاریخی واقعات کے آئینہ دار ہیں۔ نقادان عجم کی نظر میں سامان کی غزلیں اس کے قصائد کی سی شہرت حاصل نہ کر سکیں۔ براؤن Browne نے اس کی کلیات کے ایک نسخے (مطبوعہ بمبئی، سنگی طباعت) کا ذکر کیا ہے (Hist. of Persian Lit. under Tartar Dominion ص ۲۶۱)۔

مآخذ : (۱) دولت شاہ : تذکرۃ الشعراء، طبع براؤن، لندن ۱۹۰۱ء، ص ۲۵۷ تا ۳۶۳ : (۲) لطف علی بیگ (آذر) : آتشکدہ، طبع ۱۲۷۷ھ، ص ۲۰۸ تا ۲۱۱ : (۳) Die Handschriften-verzeichnisse d. kön. Bibl. zu Berlin : Cat. of Pers. : Rieu (۴) : ۸۴۲ : MSS. in the Brit. Mus. : ۶۲۹ : ب : (۵) وہی مصنف : Supplement، اشاریہ : (۶) Flügel : Die arab. pers. und türk. HSS. . . . zu Wien : اشاریہ : (۷) براؤن : (۸) A suppl. Handlist . . . of . . . Cambridge History of Persian Literature under Tartar Dominion، ص ۲۶۰، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱، ۱۵۹۲، ۱۵۹۳، ۱۵۹۴، ۱۵۹۵، ۱۵۹۶، ۱۵۹۷، ۱۵۹۸، ۱۵۹۹، ۱۶۰۰، ۱۶۰۱، ۱۶۰۲، ۱۶

⑧ سلمان فارسیؓ: ایک مشہور صحابی، کنیت

ابو عبد اللہ، معروف بہ سلمان الخیرؓ (ابن سعد: طبقات، ۴: ۷۵؛ اسد الغابہ، ۲: ۲۳۸)۔ وہ اپنا نام سلمان بن اسلام ابن اسلام بتایا کرتے تھے۔ ابن الاثیر نے سلسلۂ نام و نسب یہ لکھا ہے: مابہ ابن بوزخشان بن مورسلان بن بہبودان بن فیروز بن سہرک؛ اولاد ”آب الملک“ سے تھے (اسد الغابہ، ۲: ۳۲۸)۔ سلمان اصفہان کے قریہ ”جی“ (جیان، در یاقوت ۲: ۱۷۰) یا رام هرمز کے مضافات میں رہتے تھے (ابن سعد، ۴: ۷۵)۔ ان کے والد ایک آتش کدے کے مہتمم اور اچھی خاصی زمین کے مالک تھے۔ جی کے لوگ آتش پرست تھے اور چتکبرے گھوڑے ”الخیل البلق“ کی پوجا بھی کرتے (صفة الصفوہ، ۱: ۲۱۵)، لیکن سلمان فارسی نے نہ آگ کی پرستش کی، نہ گھوڑے کو پوجا (اکمال الدین، ص ۱۶۵)۔

سلمان کی پرورش میں بڑی احتیاط برقی گئی، ان کے والد ان سے بہت محبت کرتے تھے اور انہیں گھر ہی میں رکھ کر تربیت کرتے تھے۔ ایک مرتبہ وہ تعمیر مکان میں الجھ گئے (صفة الصفوہ، ۱: ۲۱۱)؛ اپنی اراضی پر جانا ضروری تھا، اس لیے وہاں سلمان کو بھیجا اور جلد ہی واپس آنے کی تاکید کی۔ سلمان نے راستے میں گرجے کے اندر عیسائیوں کو عبادت کرتے دیکھا۔ انہیں عیسائیوں کا انداز عبادت پسند آ گیا۔ وہ اس میں کچھ یوں محو ہوئے کہ گھر کی خبر نہ رہی۔ پھر لوگوں سے پوچھا کہ میں آپ کے مذہب سے دلچسپی رکھتا ہوں، اس مذہب کی تعلیمات حاصل کرنے کا کیا طریقہ ہے؟ ان لوگوں نے بتایا کہ عیسائیت کا مرکز شام ہے اور وہیں علما رہتے ہیں۔ یہ جواب سن کر سلمان گھر واپس آئے اور والد سے اراضی پر نہ جانے اور راستے میں گرجا جانے نیز اپنے تاثرات کا تذکرہ کیا۔ ان کے والد ناراض ہوئے اور گھر سے ان کا نکالنا بند کر دیا۔ سلمان نے عیسائیوں کو اپنے

سفر شام کے ارادے کی اطلاع دی اور پیغام بھجوایا کہ جب کوئی قافلہ شام جائے تو اطلاع دی جائے، میں بھی شریک سفر ہوں گا۔ عیسائیوں نے موقع پر اطلاع دی اور سلمان فارسی اس قافلے کے ہمراہ عیسائیت کے مرکز (شام) پہنچے۔ وہ متعدد راہبوں کے پاس گئے، متعدد پادریوں کے ساتھ رہے، راہبوں کی ریاضت دیکھی، ان کے علوم سیکھے اور عام و دانش کے تجربے حاصل کیے۔ انہیں یہ بھی معلوم ہو گیا کہ عیسائیوں کی کتابوں میں ایک پیغمبر کی آمد کا تذکرہ ہے۔ اس پیغمبر کے ظہور کا خطہ ارض حجاز ہوگا۔ سلمان کے دل میں اس پیغمبر کی زیارت کی آرزو جاگزیں ہو گئی۔ وہ موصل (سیر اعلام النبلاء، ۱: ۳۷۷)، نصیبین و عموریہ (صفة الصفوہ، ۲: ۲۱۳) کے مختلف علاقوں سے ہوتے ہوئے ”تہامہ“ کے شوق میں حجاز کے لیے بنو کلب کے ایک قافلے کے ساتھ روانہ ہو گئے۔ ان تاجروں نے نیک نفس، پرہیزگار سلمان کو کسی یہودی کے ہاتھ فروخت کر دیا۔

وادی القری اور مدینے کے ارد گرد سلمان کو کھجور کے باغ نظر آئے تو راہبوں کی وہ پیشین گوئیاں بھی یاد آئیں اور امید کی راہ دکھائی دی کہ یہیں نبی آخر الزماں مبعوث ہو چکا ہے۔ سلمان اپنی قسمت آزمائی کی خاطر ہر کشادہ پیشانی شخص کو غور سے دیکھتے اور علامات نبوت تلاش کرتے رہے، مگر جن کی جستجو تھی ان کے قدم چومنا نصیب نہ ہوئے۔ آخر ایک دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی قبا میں آمد کی خبر سنی۔ سلمان کچھ صدقے کی کھجوریں لے کر آنحضرت کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ آپؐ نے کھجوریں نوش فرمانے سے احتراز کیا۔ سلمان نے سنا تھا کہ وہ رسول صدقے سے اجتناب کرے گا۔ اس پیش آمد سے ماتھا ٹھنکا، مگر خاموشی سے واپس آ گئے۔ ایک علامت انہیں مل گئی تھی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مدینے میں قیام فرما ہوئے تو سلمان نے پھر موقع نکالا اور کھجوروں کا ہدیہ لے کر حاضر ہوئے۔ آپؐ نے جب دریافت کر لیا کہ یہ

مذللہ نہیں تو ان کھجوروں میں سے کچھ خود نوش فرمائیں، کچھ اصحاب کو دیں۔ سلمان رضی خوش واپس آئے؛ انہیں بڑی حد تک منزل کا یقین ہو گیا تھا۔ کچھ دن بعد انہیں وہ موقع بھی ملا کہ دوش نبوت کی زیارت کریں اور جو نشانات نبوت انہیں بتائے گئے تھے وہ اپنی آنکھوں سے دیکھیں۔ اس کے بعد وہ ایمان لے آئے۔ آنحضرتؐ نے سلمان رضی کے خلوص و ایمان سے متاثر ہو کر انہیں یہودی کی غلامی سے معاوضہ ادا کر کے آزاد کرایا۔

الذہبی نے سلمان رضی کے یہودی مالک کا نام عثمان بن آشہل القرظی لکھا ہے اور آزادی کی تاریخ دو شنبہ ماہ جمادی الاولیٰ ہجرت کا پہلا سال بتائی ہے (سیر اعلام النبلاء، ۱ : ۴۰۳)۔

سلمان رضی کو ”مؤاخات“ کے موقع پر ابوالدرداء رضی کا بھائی بنایا گیا تھا۔ ابوالدرداء رضی اور سلمان رضی کی مراسلت کے لیے دیکھیے الذہبی: سیر اعلام النبلاء، ۱ : ۳۹۸؛ بخاری، مطبوعہ ہند، ۲ : ۸۹۸؛ صفۃ الصفوة، ۱ : ۲۱۶۔

۵۵ میں سلمان فارسی رضی ایک سرگرم مجاہد کی حیثیت سے تاریخ میں ابھرے۔ احد کی لڑائی کے بعد دو سال تک نئے معرکے کی پیش بندیاں کر کے یہود اور قریش اجتماعی طور پر حملے کے لیے تیار ہوئے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم مدینے سے باہر حرتین میں پڑاؤ ڈالنے اور دشمن کو روکنے نکلے۔ اس موقع پر سلمان رضی فارسی کے مشورے سے (ابن ہشام؛ الطبری؛ المسعودی؛ ابن سعد) خندق [رک باہ] کھودنے کا اہتمام ہوا۔

سلمان فارسی رضی نے، جو اس وقت بہت قوی تھے (واقعی؛ المغازی، ص ۱۲۲؛ الطبری، ۳ : ۴۵)، خندق کی تجویز پیش کرتے ہوئے اپنے گزشتہ تجربے کا ذکر بھی کیا تھا ”إِنَّا كُنَّا بِفَارَسٍ أَذْ حَوْصَرْنَا خَنْدَقًا عَلَيْنَا“ (الطبری، ۳ : ۴۴)؛ گویا ایران میں بھی وہ لڑ چکے تھے

یا لڑائی کا میدان دیکھا تھا۔

سلمان رضی اصحاب صفہ کے رکن تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم ان سے طویل گفتگو فرماتے تھے؛ کبھی کبھی رات کی نشست میں غیر معمولی دیر بھی ہو جاتی تھی (اسد الغابہ، ۲ : ۳۲۱)۔

حضرت عمر رضی نے حذیفہ رضی بن ہمان کے بعد سلمان رضی کو مدائن کا گورنر بنایا تھا (حیات القلوب، ج ۲، ص ۸۰؛ المسعودی، ۲ : ص ۳۱۴)۔ سلمان رضی نے [حضرت عثمان غنی رضی کے عہد خلافت میں] مدائن ہی میں وفات پائی۔

ان کی تاریخ وفات ۵۳۵ کے آخر یا ۵۳۶ میں بیان کی جاتی ہے۔ [حضرت سلمان رضی کی عمر کے بارے میں الذہبی کا خیال قرین صحت معلوم ہوتا ہے۔ ان کے نزدیک حضرت سلمان رضی تقریباً چالیس برس کی عمر میں حجاز پہنچے اور ۵۳۶ میں وفات پائی۔ اس طرح چھتر ستر سال کی عمر میں فوت ہوئے (سیر اعلام النبلاء، ۱ : ۴۰۴)۔ حضرت سلمان رضی کا مزار مدائن میں اب تک موجود ہے اور اس علاقے کو ”سلمان پاک“ کہتے ہیں۔ سلمان پاک کی بستی طاق کسری سے (تقریباً) میل بھر دور ہے۔ مزار میں حضرت حذیفہ رضی کی قبر حضرت سلمان رضی کی قبر کے پہلو میں ہے اور کاظمین و عراق کے زائرین مزار سلمان رضی کی زیارت کے لیے ضرور جاتے ہیں۔

حضرت سلمان رضی کی اولاد کا سلسلہ اب تک باقی بتایا جاتا ہے۔ مؤرخین کے خیال میں ان کے پس ماندگان میں ایک بھائی بشر تھے۔ ان کے ایک اور عزیز بھائی کا تذکرہ اس خط میں بھی ہے جسے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اور ڈاکٹر حمید اللہ نے الموائیق النبویہ کے ضمیمے میں شائع کیا ہے (دیکھیے ترجمہ، طبع لاہور، ص ۳۳۱)۔ ایک لڑکے کا نام کثیر تھا۔ دو لڑکیاں مصر میں تھیں؛ ایک لڑکی کی نسل باقی ہے (سیر اعلام النبلاء،

۱ : ۳۰۳) - جس لڑکی کی نسل باقی ہے اسے اصفہان کا متوطن مانا گیا ہے (استیعاب ، ۲ : ۳۳۳) .

حضرت سلمان رضی نے مختلف مذاہب کے علوم حاصل کیے اور وہ لکھنا بھی جانتے تھے - حضرت سلمان زاہد تھے - ان کی غذا معمولی اور لباس سادہ تھا - وہ عموماً خیمے میں رہتے تھے - ساز و سامان اور گھر کا اثاثہ برائے نام تھا - وہ مدائن کے امیر (حاکم) بن کر آئے تو لوگوں کو ان کی سواری اور حالت دیکھ کر تعجب ہوا - زمانہ امارت میں بھی وہ جوتے بناتے اور محنت مزدوری کرتے تھے - ان کے نصیحت آمیز اور حکیمانہ اقوال حلیۃ الاولیاء ، صفۃ الصفوة ، حیات القلوب اور سیر اعلام النبلاء ، وغیرہ میں ملتے ہیں - ان کے مرویات بھی ہیں - نہج البلاغہ میں سید رضی نے ان کے نام حضرت علی رضی کا ایک خط نقل کیا ہے ، جس میں حضرت علی رضی نے انہیں دنیا سے بے تعلقی اور پریشانیوں میں نہ گھبرانے کا مشورہ دیا ہے (نہج البلاغہ ، طبع الاستقامہ ، ۳ : ۱۴۱ ، عدد ۶۸ ؛ ابن ابی الحدید ، ۴ : ۲۲۴) .

مآخذ : مذکورہ بالا مصادر کے علاوہ : (۱)

- ابن سعد : طبقات ، ج ۴ ، بیروت ۱۳۷۷ھ/۱۹۵۷ء : (۲)
شمس الدین محمد بن احمد الذہبی : سیر اعلام النبلاء ، ج ۱ ، طبع معهد المخطوطات مصر : (۳) ابن الاثیر : اسد الغابہ ، ج ۲ ، تہران ۱۳۷۷ھ : (۴) ابو نعیم الاصفہانی : حلیۃ الاولیاء ، جلد ۱ ، مطبوعہ مصر : (۵) ابن الجوزی : صفۃ الصفوة ، طبع حیدر آباد دکن ۱۳۵۵ھ : (۶) ابو جعفر ابن بابویہ قمی الصدوق : اکمال الدین و اتمام النعمة ، تہران ۱۳۹۰ھ : (۷) ابو عمرو محمد بن عمر الکشی : معرفة اخبار الرجال ، طبع ۱۳۱۷ھ : (۸) محمد باقر مجلسی : حیات القلوب ج ۲ ، مطبع نول کشور ، لکھنؤ ۱۳۳۴ھ : (۹) شیخ عباس قمی : منتہی الآمال ، تہران ۱۳۷۹ھ : (۱۰) وہی مصنف : سفینۃ البحار ، طبع تہران : (۱۱) نور اللہ شوستری : مجالس المؤمنین ، طبع تہران :

(۱۲) علی حیدر : تاریخ ائمہ ، کھجوه (ہند) ۱۳۵۲ھ : (۱۳) منشی شیر محمد کاکوروی : تاریخ عجیب ، لکھنؤ ۱۹۲۷ء : (۱۴) خواجہ محمد لطیف انصاری : حضرت سلمان علیہ الرضوان ، راولپنڈی ۱۳۸۸ھ .

(مرتضیٰ حسین فاضل)

سلمانہ :

یہ نام ابو حاتم الرازی (م ۳۲۲ھ/۴۹۳ء) کی کتاب میں غلاة شیعہ کے ایک فرقے کے لیے استعمال کیا گیا ہے ، جو مشہور صحابی حضرت سلمان الفارسی رضی [رک باں] کی انتہائی تعظیم کرتے تھے - وہ یا تو انہیں پیغمبر کا درجہ دیتے تھے (جس نے اپنا سلسلہ تعلیم جاری رکھنے کے لیے خواہ کوئی وارث چھوڑا ہو یا نہ چھوڑا ہو) ، یا ایک مظہر خداوندی کا ، جو بعض کے نزدیک حضرت علی رضی سے بھی افضل تھا (ابو حاتم الرازی : کتاب الزینۃ ، ورق ۹۰۷) - تقریباً ۵۲۲/۸۳۵ء میں الجواذینی نے خاص ان کے رد میں ایک کتاب لکھی . سلمانہ اس فرقے کا ”ظاہری“ نام ہے ، جسے شیعہ اہل معرفت ان کی تاریخی اہمیت کی وجہ سے نہیں بلکہ زیادہ تر ان کی مستقل روحانی حیثیت کی بنا پر ”میمیہ“ یا ”عینیہ“ کے بجائے اس کے صحیح نام ”سینیہ“ یا ”سلسلیہ“ سے یاد کرتے ہیں ؛ یہاں حرف سین سے مراد سلمان رضی م سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور عین سے علی رضی ہیں - برخلاف میمیہ اور عینیہ کے ، جو علی الترتیب نبی اور امام غائب کو ترجیح دیتے ہیں ، سینیہ باب کو افضل سمجھتے ہیں کیونکہ وہ روح القدس سے روشناس کرانے والا اور اس کا وزیر ہے - ان باطنی تصورات کی کسی قدر تفصیل سے تشریح راقم کی کتاب *Salmān Pāk* (سلسلہ مطبوعات *Soc. Etudes Iranienes* ، عدد ۷ ، پیرس ۱۹۳۴ء ، ص ۳۵ تا ۳۹) میں ملے گی - وہاں یہ بتایا گیا ہے کہ حضرت سلمان رضی سے عقیدتمندی کے مدارج کے لحاظ سے گزشتہ زمانے کے خطابیہ (قب ام الکتاب ، مترجمہ ایوانوف *Ivanove* ، در *REI* ، ۱۹۳۲ء ، ص ۱۹ تا ۸۲) اور زمانہ

حال کے تَصْرِیْہ (رَکَ بَاں) اور علی الہی (رَکَ بَاں) و اہل الحق) کا سینہ سے کیا تعلق ہے۔

مآخذ: مذکورہ بالا *Salman Pāk* ص ۳ تا ۵۲۔

(LOUIS MASSIGNON)

* **سَلَمَہ بن رجاء:** والی مصر، از ذوالحجہ

۱۶۱ھ / اگست - ستمبر ۷۷۸ء تا محرم ۱۶۲ھ /

اکتوبر ۷۷۸ء۔

مآخذ: (۱) الطبری، طبع ٹخویہ، ۳: ۳۹۲،

۳۹۳: (۲) ابن الاثیر: الکامل، ۶: ۳۸، ۳۹: (۳)

Corpus Papyrorum Raineri، ج ۳، Series Arabica،

طبع A. Grohmann، ۱/۲: ۱۱۹، ۱۲۰۔

(A. GROHMANN)

* **سَلَمَنکا:** (Salamanca)، رَکَ بہ سَلَمَنکَہ۔

* **سَلَمی:** رَکَ بہ آجَاوَسَلَمی۔

* **السَلَمی:** ابو عبدالرحمن محمد بن الحسین بن

موسیٰ الازدی النیشابوری، تصوف کی کئی اہم

کتابوں کے مصنف، ۵۳۳ھ / ۱۱۴۱ء میں پیدا

ہوئے! اپنے نانا حضرت ابن نجید رم ۵۳۶ھ / ۱۱۴۶ء سے

تربیت پائی! خرقہ خلافت انہیں حضرت ابوالقاسم

نصرآبادی سے ملا! وفات شعبان ۵۴۱ھ / نومبر ۱۱۴۶ء

میں ہوئی۔

جس نسبت سے آپ سَلَمی کہلاتے ہیں اس کی

بابت M. Hartmann کا کہنا ہے کہ یہ سَلَم *κλίσμα*

(=زینہ) سے ماخوذ ہے، لیکن یہ تعبیر عام طور پر قبول

نہیں کی جاتی۔ اس کے مقابلے میں السَّمعانی کا بیان

(کتاب الانساب، ورق ۳۰۳ الف) زیادہ قرین قیاس ہے،

جس میں انہیں عربوں کے ایک مشہور قبیلے بنو سَلَم

(ابن منصور) کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔

ابن العماد کا بیان ہے کہ السَلَمی کی جو

کتابیں محفوظ رہ گئی ہیں ان کی تعداد ایک سو ہے

(شذرات الذہب، ۳: ۱۹۶؛ نیز دیکھیے براکلمان،

۱: ۲۱۸ و تکملہ، ص ۳۶۱)۔

قرآن مجید پر ان کی ایک ضخیم تفسیر
(حقائق التفسیر) اس اعتبار سے نہایت اہم ہے کہ
اس میں متصوفانہ تاویلات کام لیا گیا ہے اور اسی
لیے نصیر الدین (در ابن العماد، ۳: ۱۹۷) نے اسے
لغویات پر مشتمل قرار دیا ہے۔ اس میں الحلاج کی
بابت اقتباسات L. Massignon نے شائع کر دیے
ہیں (Essai sur les origines، ضمیمہ، ص ۲۳ تا ۷۶)۔

ان کی سب سے بڑی تصنیف طبقات الصوفیین
صوفیہ کی تاریخ پر ہے۔ اس کے کچھ ابتدائی صفحات
۱۹۳۸ء میں پیرس سے شائع ہوئے تھے۔ اسی کتاب کو
بنیاد قرار دے کر انصاری نے فارسی میں اپنی طبقات
مرتب کی (اس کی بابت دیکھیے W. Ivanow،

Catalogue of the Persian Manuscripts in the Collec-
tion of the Asiatic Society of Bangal، ص ۱ تا ۳۷)۔

۸۳: JRAS، ۱۹۲۳ء، ص ۱ تا ۳۷، ۳۷-۳۸۔

(۳۸۲)۔ پھر انصاری کی طبقات کی بنیاد پر جامی نے

نفحات الانس مرتب کی۔ فرقہ ملامتیہ پر السَلَمی کا ایک

رسالہ اصول الملامتیہ ہے؛ R. Hartmann نے اس کا

تجزیہ Isl.، ص ۱۵۷ تا ۲۰۴، میں بہت خوبی سے کیا

ہے۔ اس رسالے کا جو قلمی نسخہ قاہرہ میں ہے اس کے

ساتھ ایک ضمیمہ بھی ہے، جو السَّراج کی کتاب سے لیا

ہوا ہے (دیکھیے JRAS، ۱۹۳۷ء، ص ۳۶۱ تا ۳۶۵)۔

روحانی تربیت پر بھی ان کا ایک رسالہ عیوب النفس

خاصا مقبول ہے، جس میں روحانی معاصی مذکور

ہیں۔ ابن زروق (م ۵۸۹ھ / ۱۱۹۳ء) نے اس کی منظوم

تشریح کی ہے اور الخروبی (۵۹۶ھ / ۱۱۵۶ء) نے اس

پر حواشی لکھے ہیں۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ ایک تذکرہ نگار کی

حیثیت سے تاریخ تصوف میں السَلَمی کی شخصیت بڑی

اہم ہے، لیکن ان کی طرف اب تک قرار واقعی توجہ کی

نہیں کی گئی۔

(ادارہ، مختصر ۱۱، لائڈن)

* **سلمیہ** : شام کا ایک قصبہ، جو حماۃ سے تقریباً ۲۵ میل جنوب مشرق میں اور حمص سے ۳۵ میل شمال مشرق میں اس ضلع میں واقع ہے جو نہر العاصی کے مشرق میں ہے۔

شام کی بیرونی چوکی ہونے کی وجہ سے اس قصبے کی جامع وقوع بہت اہم تھی۔ عربوں نے اسے ۱۵ھ میں فتح کیا اور یہ حمص کے جند کا ایک شہر بن گیا۔ دوسری صدی ہجری میں عباسیوں کی فتح کے بعد صالح عباسی بن علی بن عبداللہ بن عباس کے جانشین سلمیہ میں آکر آباد ہوئے۔ یہ شہر عبداللہ بن صالح کا مرہون منت ہے، جس نے اس کی دوبارہ مرمت کرائی اور مضافات کی آبپاشی کے انتظامات کیے۔

سلمیہ ۲۵۰ھ میں اسمعیلی فرقے کی دعوت کا خفیہ مرکز بن گیا۔ وجہ یہ تھی کہ شام کے دوسرے شہروں کی بہ نسبت یہ قصبہ الگ تھلگ تھا۔ سب سے پہلا داعی، جسے یہاں مامور کیا گیا، حسین بن عبداللہ بن میمون تھا۔ اس کا بیٹا سعید بن عبداللہ، جو پہلا فاطمی خلیفہ ہوا، ۲۵۹ یا ۲۶۰ھ/۸۷۳ یا ۸۷۴ء میں سلمیہ ہی میں پیدا ہوا تھا (ابن خلکان: وفیات الاعیان، طبع و سٹنٹ، عدد ۳۶۵)۔ ۲۹۰ھ میں عراقی قرمطیوں نے اپنے سردار حسین کی زیر قیادت اس قصبے کو تباہ و برباد کر دیا۔ پانچویں صدی ہجری/گیارہویں صدی عیسوی کے اختتام پر یہ قصبہ ایک مہم جو سردار خلف بن ملاہب کی جاگیر کا حصہ بن گیا۔

صلیبی جنگوں کے واقعات میں سلمیہ کا ذکر نہیں آتا، البتہ اسے اکثر مسلم فوجوں کا محل اجتماع بنایا گیا ہے۔ ۱۱۰۲/۵۹۶ء تا ۱۱۰۳ء میں یہ قصبہ رضوان بن تئش کے قبضے میں چلا گیا۔ ۱۱۳۷/۵۳۲ء-۱۱۳۸ء میں اتابک زنگی، جو اس وقت حمص کا محاصرہ کیے ہوئے تھا، سلمیہ سے شیراز میں یونانیوں کے خلاف اپنی مہم پر روانہ ہوا (ابن الاثیر: الکامل، ۱۱) :

۳۶ (بعد)۔ ۱۱۴۵/۵۵۰ء میں صلاح الدین نے یہ شہر مع حمص اور حماۃ امیر فخرالدین الزعفرانی سے چھین لیا ابن الاثیر: الکامل، ۱۱: ۱۷۶)۔

۱۲۹۹ء میں غازان کی سرکردگی میں مغول نے سلمیہ کے مقام پر مصری افواج کو شکست دی۔ اس لڑائی کے کچھ عرصے بعد تھوڑی دیر کے لیے دمشق پر مغول کا قبضہ ہو گیا۔ آٹھویں صدی ہجری/چودھویں صدی عیسوی میں سلمیہ مملکت دمشق کے مشہور سرحدی ممالک (الشرقیہ) کا ایک حصہ تھا۔ ترکوں کے عہد حکومت میں اس شہر کی کوئی خاص اہمیت نہ تھی۔ انیسویں صدی عیسوی کے وسط میں یہ شہر بالکل ویران ہو گیا تھا کیونکہ چھاپا مار بدویوں کے خلاف یہاں حفاظتی تدابیر ناپید تھیں۔ اتفاق سے کوہستان نصیری کا ایک اسمعیلی سردار، جو عبداللہ بن میمون کی نسل سے تھا، یہاں آ کر اپنے پیروں کے ساتھ آباد ہو گیا۔ ان اسمعیلیوں نے اس شہر کو تھوڑے عرصے میں بہت با رونق مقام بنا دیا۔

آج کل سلمیہ جمہوریۃ شام میں شامل ہے اور یہ قصبہ اناج اور ترکاریوں کی پیداوار کے لیے مشہور ہے۔

مآخذ : متن میں مذکور عرب جغرافیہ نویسوں کے لیے دیکھیے (۱) Bibl. Geogr. Arab : R. Hartmann (۲) Die Geographischen Nachrichten über Palästina und Syrien in Halil az-Zāhiri's "Zubdat Kaşfal-mamālik"، ٹونگن ۱۹۰۷ء، ص ۴۲، بعد، ۶۰: (۳) La Syrie à l'époque : Gaudetfroy Demombynes des Mamelouks، پیرس ۱۹۲۳ء، ص ۷۵: (۴) Palestine under the Moslems : G. Le Strange لنڈن ۱۸۹۰ء، ص ۵۱۰، ۵۲۸: (۵) E Sachau : Reise in Syrien und Mesopotamien، لائپزگ ۱۸۸۳ء، ص ۶۶: (۶) Beiträge Zur Kenntnis : M. Hartmann

یہاں کتوں کی ایک عمدہ نسل (سلوق) بھی پائی جاتی تھی، جو ہرنوں کے شکار کے لیے خاص طور پر موزوں تھی۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یہ کتے کتوں اور گیدڑوں کی مخلوط نسل سے تھے، جس کی ابتدا یہیں سے ہوئی۔ Alois Musil نے مجھے بتایا ہے کہ بنو شمر کے بدویوں میں آج تک یہ کہاوٹ مشہور ہے: **هُودُرُوقُ لَا كَلْبُ وَلَا سَلُوقُ**، یعنی وہ حرامی ہے، نہ کتا ہے اور نہ سلوق (شکاری کتا)۔

مآخذ: (۱) الہمدانی: صفۃ جزیرۃ العرب، طبع D. H. Müller، لائڈن ۱۸۸۳-۱۸۹۱ء، ص ۷۸، ۷۹؛ (۲) عظیم الدین احمد: *Die auf Süd-arabien bezüglichen Angaben Našwān's im Šams al-'Ulūm*، سلسلۃ یادگار گب، ۲۴، لائڈن ۱۹۱۶ء: ص ۵۱، ۶۲؛ (۳) القزوبی: عجائب المخلوقات، طبع Wüstenfeld، گوتنگن ۱۸۳۸ء، ۲: ۲۹؛ (۴) یاقوت: معجم، طبع وُسنفلٹ، ۱۲۵، ۱۲۶؛ (۵) مرآۃ الاطلاع، طبع T. G. Juynboll، لائڈن ۱۸۵۳ء، ۲: ۴۷؛ (۶) البکری: معجم، طبع وُسنفلٹ، گوتنگن ۱۸۷۶ء، ۲: ۷۸۰؛ بعد: (۷) A. Sprenger؛ (۸) *Die alte Geographie Arabiens Die Waffen der alten Araber*، لائپزگ ۱۸۸۶ء، ص ۲۰۰، ۲۲۳؛ (۹) *Skizze der Geschichte und Geographie Arabiens*، برلن ۱۸۹۰ء، ۲: ۱۹؛ (۱۰) G. Jacob؛ *Alt arabisches Beduinenleben*، برلن ۱۸۹۷ء، ص ۲۶، ۸۳، ۲۳۵۔

(ADOLF GROHMANN)

سَلُوک: (عربی: سفر کرنا)، صوفیہ کے نزدیک * اس اصطلاح کے معنی راہ طریقت پر وہ سفر ہے جس کی ابتدا صوفی کسی طریقے میں داخل ہونے پر اپنے شیخ کے زیر ہدایت کرتا ہے اور جس کی انتہا اس وقت ہوتی ہے جب اپنی استعداد کے مطابق وہ بلند سے بلند روحانی درجہ حاصل کر لیتا ہے۔ سلوک سے مراد وہ

der syrischen Steppe، در ZDPV، ۲۲: ۱۵۱ بعد و ۲۳: ۱۰۸ بعد: (۷) E. Fatio و M. van Berchem؛ *Voyage en Syrie*، قاہرہ ۱۹۱۳ء، ص ۱۶۷ تا ۱۷۱: (۸) *Recueil des Historiens des Croisades, Historiens Orientaux*، ۲۹۸: ۳ (ابن شداد)، ۵۴۶ (مرآۃ الزمان)، ۵۹۲ (کمال الدین) و ۱۸۰: ۵ بعد (ابوشامہ): (۹) *Von Mittelmeer zum Per-sischen Golf*، برلن ۱۸۹۹ء، ۱: ۱۲۴ بعد، ۳۰۵: (۱۰) *Syrie Libn et Palestine*: V. Cuinet، پیرس ۱۸۹۶ء، ص ۴۳۶ و ۴۵۳ بعد: (۱۱) سامی: قاموس الاعلام، ۴: ۲۶۰۹: کتبوں کے بارے میں (۱۲) Rey: *Rapport sur une mission scientifique accomplie en 1864-1865 dans Le Nord de La Syrie*، در *Archives des Missions Scientifiques et littéraires*، بار دوم، ۳: ۳۳۵: (۱۳) *Die arabischen Inschriften in Salamja*، در ZDPV، ۲۴: ص ۴۹ تا ۶۸: (۱۴) *Semitic Inscriptions*: E. Littmann، نیویارک ۱۹۰۵ء، ص ۱۶۹ تا ۱۷۸: (۱۵) *Arabische Inschriften aus Syrien Mesopotamien und Kleinasien, gesamm. v. M. von oppenheim*، ج ۱ (Beitr. Z. Ass. u. Sem. Sparachw) و ۱/۷، لائپزگ ۱۹۰۹ء، ص ۳۲ تا ۳۴۔

(J.H. KRAMERS [وتلخیص ازادارہ])

* **سلوان:** رگ بہ میا فارقین۔

* **سَلُوق:** (الہمدانی میں: خَریۃ سَلُوق)، جنوبی

عرب میں یمن کے ضلع خَدیر میں ایک قدیم شہر، جس کی جاے وقوع پر الہمدانی کے زمانے میں ایک قریہ **حَبِل الرِّیۃ** واقع تھا۔ سَلُوق کے بڑے شہر کے کھنڈروں میں بھٹیوں کی راکھ کے ڈھیر، سونے اور چاندی کے بڑے بڑے ٹکڑے، سگے اور زیورات پائے گئے تھے۔ یہ شہر دھری جالی کی بنی ہوئی [مضاعفہ] شاندار زرخوں کے لیے مشہور تھا، جو یہاں بنتی تھیں۔

مذکورہ بالا المَحْتَرَش اور کُرْز بن علقمہ پہلے خاندان سے متعلق ہیں۔ کُرْز بن علقمہ نے ہجرت نبوی کے موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا غار حرا تک تعاقب کیا، جس سے آگے اسے آپ کا سراغ نہ مل سکا، کیونکہ غار کے دبائے پر مکڑی کا جالا پایا گیا۔ وہ حضرت معاویہؓ کے عہد تک زندہ رہا اور اس علاقے سے متعلق اسی کی جغرافیہ دانی کی مدد سے اس مبارک بستی کی حدود متعین کی گئیں، جو آج تک قائم ہیں۔ قیسہ بن ذویب، جو آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے مبارک عہد میں پیدا ہوا اور ۵۸۶ میں شام میں فوت ہو گیا اور مالک بن النہشم بن عوف قمیر کے خاندان میں سے تھے، مؤخر الذکر عباسیوں کا نامور سفیر اور ابو مسلم کا دوست تھا۔ جب ابو مسلم خلیفہ المنصور سے ملنے کے لیے جا رہا تھا اور بعد میں مار ڈالا گیا، تو وہ اسے فوج کا سپہ سالار بنا گیا تھا۔

(۲) ہوازن کی پشت سے جو قبیلہ تھا وہ اپنی ننھیال کی بزرگ عورت، ذہل ابن شیبان کی بیٹی، سلول کے نام سے موسوم ہوا۔ اس خاندان کے طبقہ ذکور کے بزرگ کا نام مرہ بن صغصعہ بن معاویہ بن بکر بن ہوازن تھا۔ یہ لوگ مکے کے مشرق میں آباد ہو گئے تھے اور دس خاندانوں میں منقسم تھے: عمرو، ضبیعہ، نہار، سحیم، غاضرہ، ادیہ، جابر، معاویہ، جتی اور دھبی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے صحابی عمران بن حصین، جنہیں حضرت عمرؓ نے بصرے کا قاضی بنا کر بھیجا تھا اور مشہور شاعر کثیر عزة [رک باں] قبیلہ غاضرہ سے تعلق رکھتے تھے۔ شاعر عبداللہ بن ہمام اور العجیر قبیلہ عمرو میں سے تھے۔ قبیلہ ساول کے مختلف ارکان کے شجرہ نسب کا مقابلہ کرنے میں خاصی الجھن کا سامنا کرنا پڑتا ہے، مثلاً غاضرہ کا ذکر دونوں میں آتا ہے۔ اس سے یاسانی یہ استنباط کیا جا سکتا ہے کہ اگرچہ ان کی عام رکنیت معلوم تھی، تاہم زیادہ تر صورتوں میں ان کا ایک یا دوسرے قبیلے سے الحاق مشتبہ تھا۔

تعلق باللہ کی جستجو ہے جو عمداً اختیار کی جاتی ہے اور جسے باقاعدہ جاری رکھا جاتا ہے۔ مالک کے لیے ضروری ہے کہ وہ ذکر، توکل، فقر، عشق، معرفت، وغیرہ ہر مقام سے گزرے اور اس میں کمال پیدا کرے اس سے پہلے کہ وہ ذات الہی سے واصل ہو جائے؛ لہذا سلوک کو جذب کی ضد خیال کیا جاتا ہے [رک بہ مجذوب]۔

مآخذ: مقالہ مجذوب میں مندرجہ کتابوں کے علاوہ

(۱) جامی: نفحات الانس، کلکتہ ۱۸۵۹ء، ص ۷۷ بعد:

(۲) The Mystics of Islam: R. A. Nicholson

ص ۲۸ بعد: (۳) Oriental Mysticism: E. H. Palmer

ص ۶۵ بعد

(R.A.NICHOLSON)

* **سلول**: اس نام کے دو قبیلے ہیں: ایک جنوبی عرب کا، جو قبیلہ خزاعہ کی ایک شاخ ہے اور دوسرا شمالی عرب کے قبائل کے اس وفاق (حلف) میں سے ایک خو ہوازن کے مجموعی نام سے معروف ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں قبیلے بے وقعت رہے ہیں اور مجھے شبہ ہے کہ کہیں یہ دونوں قبیلے اصل میں ایک ہی نہ ہوں، کیونکہ ان کے بعض افراد بعض اوقات خزاعہ میں شمار ہوتے ہیں اور کبھی ہوازن میں۔

(۱) خزاعہ کی شاخ اوائل ہی میں حجاز میں منتقل ہو کر آ گئی تھی اور اسے کعبے کی تولیت مل گئی تھی۔ عرب ماہرین انساب یہ واقعہ مارب کے بند ٹوٹنے کے بعد کا بیان کرتے ہیں۔ قبیلے کے ایک رکن ابو غبشان المَحْتَرَش بن ہلیل بن سلول نے کعبے کی کنجی قصی بن کنانہ کے ہاتھ فروخت کر دی۔ یہ قبیلہ تین بڑی شاخوں میں منقسم تھا: حبشیہ، عدی اور ہرمز؛ مؤخر الذکر قبیلہ غالباً بہت چھوٹا تھا کیونکہ اس کے کسی مقتدر آدمی کا ذکر نہیں ملتا۔ حبشیہ کئی خاندانوں میں منقسم تھا، یعنی ہلیل، قمیر، ضاطر، کلثب اور غاضرہ۔

معلوم ہوتا ہے کہ انہیں جنوبی عربوں کی نسل سے سمجھا جاتا تھا اور وہ عیسائی تھے، کیونکہ یونانی فرمانرواؤں کی طرف سے ان کی نامزدگی سے یہی نتیجہ نکلتا ہے۔ عرب مؤرخین ہمیں بتاتے ہیں کہ وہ معمولاً اپنی تمام رعایا پر دو دینار فی کس کے حساب سے جزیہ لگاتے تھے۔ اُن کا ایک عہدے دار، جس کا نام سبطہ تھا، قبیلہ غسان کے ایک شخص جُزَع پر یہ محصول عائد کرنے کے لیے آیا تو اس نے محصول ادا کرنے کے بجائے اسے مار ڈالا؛ چنانچہ قبائل سلیح اور غسان کے درمیان لڑائیوں کا ایک طویل سلسلہ شروع ہو گیا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مؤخر الذکر شامی عربوں کے حکمران بن کر وہاں آباد ہو گئے۔ ان کا پہلا حکمران الحارث بن عمرو تھا، جس کا لقب المَحْرَق تھا [قَب مادہ غسان]۔ اگرچہ یہ قبیلہ [بعد ازاں] شاہی اختیارات سے محروم ہو گیا، پھر بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ شام میں ایک طویل عرصے تک مقیم رہا، کیونکہ ہمیں قبیلہ سلیح کا ذکر ۵۱۳ میں ان قبائل کے ذکر میں ملتا ہے جو یونانیوں کی حمایت میں مسلمان حملہ آور فوج کے خلاف لڑے تھے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہ اسطوری ملکہ الزباء کی فوج کا ایک حصہ تھے اور شاید الحضر (Hathira) کے آخری بادشاہ، فیزن یا سَطْرُون کا تعلق بھی اسی قبیلے سے تھا۔ اس بادشاہ کو اس کے دارالحکومت کے طویل محاصرے کے بعد ساہور نے قتل کر دیا۔ یہ دارالحکومت اس کی اپنی بیٹی کی غداری کی وجہ سے فتح ہوا تھا۔ حمزہ الاصفہانی عراق کے ایک دوسرے بادشاہ کا ذکر بھی کرتا ہے، جس کا نام زیاد بن الہیولہ (یا ہبُولہ) تھا اور وہ کندی بادشاہ حَجْر بن آکل العرار کا معاصر تھا۔ اس قبیلے کے شاہان عراق کا ذکر بھی اسم جمع الضجاعم کے تحت کیا گیا ہے، جو نولدک Nolaek کے خیال میں ممکن ہے کہ Toxon کی اولاد سے ہوں، جس کا ذکر یونانی مصنفین

اس مشکل کو شجرہ نویسوں [نسابوں] کی طباعی اور روشن دماغی بھی کسی مشترکہ نظام کے ماتحت لانے میں کامیاب نہیں ہو سکی۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ بڑی دقت یہ تھی کہ ماہرین انساب کے "ابن" لکھنے کے باوجود سَلُول ایک عورت کا نام تھا نہ کہ مرد کا، گویا یہ نسب ماں کی طرف سے چلا اور ایسے نسبی سلسلے عربی قبائل میں کوئی غیر معمولی چیز نہیں تھے۔

مآخذ: (۱) ابن دُرَیْد: الاشتقاق، طبع وُستفلٹ، ص ۲۷۶ بعد: (۲) الثویری: نہایۃ الأرب، مطبوعۃ قاہرہ، ۳۱۸: ۲ بعد، ۳۳۶: (۳) القلقشنندی: نہایۃ الأرب، مطبوعۃ بغداد، ص ۱۹۹، ۲۴۲، ۲۶۰، ۳۱۲، ۳۲۶: (۴) العقد الفزید، قاہرہ ۵۱۳۱۶، ۲: ۵۳: (۵) السمعانی: الانساب، طبع Margoliouth، سلسلۃ یادگار کتب، ج ۲، ورق ۳۰۴ الف: (۶) الاغانی، ۹: ۹۳ و ۱۵: ۵۳: (۷) اسد الغابۃ قاہرہ ۵۱۲۸۶ (بمواضع کثیرہ): (۸) ابن حجر: تمذیب، مطبوعۃ حیدر آباد دکن، (بمواضع کثیرہ): (۹) وُستفلٹ:

Register و Genealogische Tabellen

(F. KRENKOW)

* **سلیح:** عرب مؤرخین اور ماہرین انساب کا اس پر اتفاق ہے کہ جن عربوں نے سب سے پہلے شام کی سلطنت کی بنیاد رکھی وہ سلیح کے قبیلے یا خاندان میں سے تھے، اگرچہ جن تین شہزادوں کا انہوں نے ذکر کیا ہے ان کے نام نہ تو کتبوں میں ملتے ہیں نہ یونانی اور شامی مصنفین نے ان کا کوئی ذکر کیا ہے؛ اسی طرح دوسرے قبائل سے ان کے الحاق کے بارے میں بھی شک و شبہہ ہے۔ بعض انہیں قبیلہ غسان میں سے شمار کرتے ہیں اور دوسروں کا خیال ہے کہ وہ قضاعہ کی ایک شاخ ہیں۔ ان کے پہلے حکمران کا نام نعمان بن عمرو ابن مالک بتایا جاتا ہے، جس کا جانشین اُس کا بیٹا مالک ہوا اور اس کے بعد اس کا بیٹا عمرو تخت نشین ہوا، جو اس خاندان کا آخری حکمران تھا۔ اتنا تو یقینی

تھا، کیونکہ اسے معلوم تھا کہ فوج کا بڑا حصہ اس کی تائید میں ہے۔ آخر کار سلیم کے بیٹے سلیمان کو بولی کا والی مقرر کرنے پر دونوں بھائیوں میں خانہ جنگی شروع ہو گئی۔ احمد کے احتجاج پر کریمیا میں کفہ کی سنجاق سلیمان کو دے دی گئی۔ اس کے بعد جلد ہی (۱۵۱۰ء میں) سلیم کفہ میں اپنے بیٹے سے جا ملا اور بایزید کے حکم کی تعمیل سے انکار کر کے، جس نے اسے طربزون کو واپس جانے کا حکم دیا تھا، وہ مارچ ۱۵۱۱ء میں چند تاتاری دستوں کو لے ادرنہ چلا گیا۔ وہاں سے اس نے روم ایللی میں ایک سنجاق کی درخواست کی۔ جب سلطان نے اپنے بیٹے کے خلاف فوجیں روانہ کرنے کا قطعی عزم کر لیا تو صرف اس وقت سلیم نے [ادرنہ سے] واپس جانا قبول کیا اور وہ بھی مولانا نور الدین سرگداز کی وساطت سے گفت و شنید کے نتیجے میں سمندرہ کی سنجاق حاصل کر لینے کے بعد؛ لیکن وہ جلد ہی ایشیائے کوچک میں شاہ قلی یا شیطان قلی [رک باں] کی بغاوت کو بھانہ بنا کر پھر میدان میں نکل کھڑا ہوا۔ اس دفعہ اس کے باپ کی فوجوں نے اسے ۳ اگست کو چورلو کے قریب شکست دی۔ اس نے پھر اپنے خسر خان منگلی گرای کے ہاں کریمیا میں پناہ لی، لیکن دارالسلطنت کے بنی چری سلیم کے طرفدار تھے۔ انہوں نے شہزادہ احمد کو، جو قسطنطنیہ کی جانب بڑھ رہا تھا، واپس جانے پر مجبور کر دیا (۲۱ اگست)۔ احمد اور قورقود نے بھائی کی غیر حاضری سے فائدہ اٹھانے کی جو کوشش کی اس نے سلیم کی مقبولیت میں اور بھی اضافہ کر دیا، اس لیے سلیم جنوری ۱۵۱۲ء میں کریمیا سے روانہ ہو کر اپریل میں قسطنطنیہ پہنچ گیا اور بنی چریوں نے کھلے بندوں اس کی بادشاہت کا اعلان کر دیا۔ بایزید نے نامہ و پیام کی کوشش کی، مگر بے سود۔ اسے ۸ صفر ۹۱۸ھ/۲۵ اپریل ۱۵۱۲ء کو سلیم کے طرفداروں کے ایک جم غفیر نے تخت سے اتار دیا اور وہ ایک ماہ

نے کیا ہے۔ ان تمام شواہد کے پیش نظر یہ قرین قیاس ہوگا کہ ہم ان کے بادشاہوں کا عہد حکومت ۴۰۰ عیسوی کے لگ بھگ مقرر کریں۔ عربوں کے مآخذ سے ان کے متعلق معتبر اور صحیح معلومات کا حاصل ہونا ناممکن ہے۔ کوئی نہ کوئی تاریخی بنیاد ضرور رہی ہوگی، لیکن قصوں اور افسانوں نے اصل واقعات کو بہت کچھ دھندلا کر دیا ہے۔

مآخذ : (۱) کتاب الاغانی، ۱۱ : ۱۶۱ : (۲) ابن قتیبہ : کتاب المعارف، طبع Wüstenfeld، ص ۵۱، مطبوعہ قاہرہ، ص ۳۵، ۲۱۵ : (۳) ابن رشیق : العمدۃ، ۲ : ۱۷۷ : (۴) ابن خلدون : العبر، مطبوعہ قاہرہ، ۲ : ۲۷۸ : (۵) ابن درید : کتاب الاشتقاق، ص ۳۱۴ : (۶) المیدانی : الامثال، قاہرہ ۱۳۱۰ھ، ۱ : ۱۵۶ : (۷) القلقشنندی : نہایۃ الارب، مطبوعہ بغداد، ص ۲۴۳ : (۸) حمزہ الاصفہانی : تاریخ، طبع Gottmaldt، ص ۱۱۵ : (۹) ابوالفداء : تاریخ، مطبوعہ قسطنطنیہ، ۱ : ۷۶ : (۱۰) Wüstenfeld : Genealogische Tabellen Register، ص ۴۰۵ : (۱۱) Nöldeke : Geschichte der Perser und Araber، لاٹن ۱۸۷۹ء، ص ۳۵ : (۱۲) وہی مصنف : Die ghassānidischen Fürsten aus dem Hanse Gafna'c Abh. Pr. Ak. Wiss.، ۱۸۸۷ء، بمواضع کثیرہ۔ (F. KRENKOW)

* **سلیم اول : سلطنت عثمانیہ کا نواں تاجدار،** تاریخ میں وہ یاووز سلطان سلیم کے نام سے مشہور ہے۔ اس نے ۸۹۱۸ / ۱۵۱۲ء تا ۸۹۲۶ / ۱۵۲۰ء حکومت کی۔ وہ بایزید کا بیٹا تھا اور ۸۸۷۲ / ۱۴۶۷-۱۴۶۸ء یا ۸۸۷۵ / ۱۴۷۰-۱۴۷۱ء میں پیدا ہوا (سجل عثمانی، ۱ : ۳۸)۔ اپنے والد کے عہد کے آخری برسوں میں وہ طربزون کی سنجاق کا حاکم تھا۔ اگرچہ اس کے باپ بایزید نے اس کے بھائی احمد کو اپنا جانشین مقرر کیا تھا، جو اس سے بڑا اور شاہزادہ قورقود سے چھوٹا تھا، مگر سلیم تخت کی آرزو رکھتا

بعد دیمتوقہ کی طرف جاتے ہوئے راستے ہی میں انتقال کر گیا۔ [رک بہ بایزید ثانی]۔

سلیم نے اپنی حکومت کا پہلا سال تو اپنے بھائی بھتیجوں کے استیصال میں صرف کیا۔ جولائی ۱۵۱۲ء میں اس نے احمد اور اس کے بیٹے علاء الدین پر چڑھائی کی، جنہوں نے بورسہ پر قبضہ کر لیا تھا! اس نے ان دونوں کو مار بھگایا، مگر انہیں گرفتار نہ کر سکا۔ احمد نے اپنے آپ کو امامیہ میں قلعہ بند کر لیا۔ سلیم نے کوشش کی کہ اسے اچانک جالے، لیکن یہ کوشش غالباً وزیر اعظم مصطفیٰ پاشا [رک باں] کی غداری کی وجہ سے ناکام ہو گئی۔ بہر حال مصطفیٰ پاشا کو قتل کر دیا گیا اور اس کا منصب ہر پیک احمد پاشا کو دیا گیا۔ ۲۷ نومبر کو سلطان کے پانچ بھتیجوں کو بورسہ میں موت کی سزا دی گئی، جو اس کے متوفی بھائیوں محمود، عالم شاہ اور شاہنشاہ کے بیٹے تھے۔ بالآخر قورقود کو جو تکہ کی سنجاق کی طرف بھاگ گیا تھا، گرفتار کر کے موت کے گھاٹ اتار دیا احمد کا بھی یہی انجام ہوا! اس نے متعدد کامیابیوں کے بعد بالآخر شکست کھائی اور ۲۴ اپریل ۱۵۱۳ء کوینی شہر کے میدان جنگ میں گرفتار کر لیا گیا۔ وینس، ہنگری اور روس کے ساتھ مصالحانہ روابط ان سفر کی گفت و شنید کے نتیجے کے طور پر قائم ہو گئے تھے جو ان ممالک نے اپنی طرف سے قسطنطنیہ اور ادرنہ میں بھیجے تھے۔ سلیم نے اپنے لیے اب مشرق میں راہ نکالی، جہاں شاہ اسمعیل [رک باں] نے صفویوں کی ایک طاقتور سلطنت کی بنیاد رکھ دی تھی۔ اسمعیل نے شہزادہ احمد کی حمایت کی تھی اور اس کے لڑکے مراد کو اپنے ہاں پناہ دی تھی۔ مزید برآں ایشیائے کوچک کے بعض عناصر میں اسمعیل کے بہت سے حامی اور طرفدار موجود تھے۔ اس کا اپنا خاندان اپنی کامیابی کے لیے آناطولی کے قزلباشوں کا مرہون منت تھا، جنہوں نے کچھ عرصہ پہلے شاہ قلی

کی سرکردگی میں سلطان بایزید کے خلاف بغاوت کی تھی۔ ۳۰ مارچ ۱۵۱۴ء کو سلطان ادرنہ سے نکلا اور ایک ماہ بعد ساری فوج ینی شہر کے میدان میں جمع ہو گئی۔ اس دوران میں سلطان سلیم نے اعلان جنگ کے بعد شاہ اسمعیل سے اپنی مشہور و معروف خط و کتابت شروع کر دی۔ بے در پے ایسے خطوط لکھے گئے جن کا اسلوب تحریر نہایت شستہ اور پاکیزہ مگر نفس مضمون حد درجہ توہین آمیز اور اشتعال انگیز ہوتا تھا (دیکھیے فریدوں بے کی منشآت، ۱: ۳۷۴، ۳۷۵)۔ اس کا نتیجہ اکثر اوقات قاصدوں کے فوری قتل کی صورت میں نکلتا۔ ساتھ ہی ساتھ وہ ازبکوں کے فرمانروا عبید خان کی طرف متوجہ ہوا تا کہ اسے شاہ کے خلاف جنگ کے لیے اکسائے۔ ترکی فوج قونیہ، قیصریہ اور سیواس میں سے ہو کر گزری (قیصریہ میں ذوالقدر خاندان کے علاء الدولہ نے اس مہم کی اعانت میں کسی خاص جوش و سرگرمی کا اظہار نہ کیا) اور بحری بیڑا محکمہ رسد کے ساز و سامان اور عملے کو لے کر طرابزون کی طرف روانہ ہو گیا۔ آرزنجان کے بعد ینی چریوں نے مہم کی طوالت سے گھبرا کر بڑبڑانا شروع کیا، لیکن سلیم نے چند آدمیوں کو کیفر کردار تک پہنچا کر اپنے اقتدار کو بحال کر لیا۔ آخر کار چالدران [رک باں] کے میدان میں، جو جھیل ارمیہ اور تبریز کے درمیان واقع ہے، شاہ کی فوجوں سے ٹک بھیڑ ہوئی۔ یہاں ۲ رجب ۹۲۰ھ/ ۲۳ اگست ۱۵۱۴ء کو ایرانی فوج کو ترکی فوج نے مکمل طور پر تباہ کر دیا، جس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ ان کا توپخانہ ان کے توپخانے پر بہت فوقیت رکھتا تھا۔ شاہ اسمعیل کے لیے اس کے سوا اور کوئی چارہ کار نہ تھا کہ بھاگ جائے۔ ۵ ستمبر کو سلیم تبریز میں داخل ہوا۔ یہاں سے وہ ۱۳ ستمبر کو بیش بہا خزان اور کئی سو کاریگر لے کر نکلا تا کہ موسم زمستان قرہ باغ میں گزارے، لیکن ینی چریوں

کی مخالفت سے مجبور ہو کر اس نے آناطولی کی راہ لی۔ وہ قارص اور بایبورد کی راہ سے لوٹا، جہاں اس نے بیسکی محمد بے کو کچھ فوج سمیت چھوڑ رکھا تھا۔ خود سلیم امامیہ کے سرمائی فوجی پڑاؤ کی طرف چلا گیا؛ بنی چریوں کو، جنہوں نے قلت رسد کی وجہ سے ایک بار پھر بغاوت کی ٹھان لی تھی، قسطنطنیہ روانہ کر دیا گیا۔ ان تمام بدنظمیوں کا نتیجہ وزیراعظم کی برطرفی کی شکل میں برآمد ہوا اور اس کی جگہ آناطولی کے بیلر بے خادم سنان پاشا کو اس منصب پر فائز کیا گیا (اکتوبر ۱۵۱۴ء)۔ اسی سال سمندرہ کے سنجاق بے نے بلغراد کے مقام پر ہنگرویوں کا ایک حملہ پسپا کیا۔

۱۵۱۵ء میں مشرقی آناطولی اور کردستان کی فتح عمل میں آئی۔ سلیم، جس نے اپنی فتح کے بعد 'شاہ' کا لقب اختیار کر لیا تھا (جیسا کہ اس کے سگوں سے ظاہر ہوتا ہے) بہ نفس نفیس گمخ یا کماخ [رک باں] کی طرف چل دیا، جسے اس نے ماہ مئی میں سر کر لیا اور پھر سیواس کو لوٹ گیا۔ یہاں سے اس نے اپنے نئے وزیراعظم کو ذوالقدر [رک باں] کے سن رسیدہ امیر علاءالدولہ کی سرزنش کے لیے بھیجا۔ سلیم اس سے پیشتر ۱۵۱۴ء کی خزاں میں علاءالدولہ کے بھتیجے علی بیگ کو قیصریہ کی سنجاق دے چکا تھا اور علی نے علاءالدولہ کے بیٹے سلیمان کو شکست دے کر اسے قتل کر دیا تھا۔ ۱۲ جون ۱۵۱۵ء کو سنان پاشا نے گوکسون کے میدان میں ذوالقدر کی فوج کو شکست دی۔ علاءالدولہ مارا گیا اور اس کے چاروں بیٹے گرفتار ہوئے اور قتل کر دیے گئے۔ ذوالقدر کے ملک کی فتح، جس میں آلبستان اور مرعش کے قلعے بھی شامل تھے، سلطان مصر کے ساتھ، جو اس وقت اس خاندان کا سرپرست مانا جاتا تھا، جنگ کے منجملہ اسباب میں سے ایک سبب بن گئی۔ اس کے بعد سلیم قسطنطنیہ کو واپس چلا گیا، جہاں وہ ۱۷ جولائی کو پہنچ گیا۔

وہاں اس نے کئی معزز عہدیداروں کو اس بناء پر قتل کرا دیا کہ انہوں نے بنی چریوں کو بغاوت پر آمادہ کیا تھا۔ ان مقتولوں میں قاضی عسکر اور شاعر جعفر چلبی [رک باں] بھی شامل تھے۔ اگست میں ایک بہت بڑی آتشزدگی نے دارالخلافت کے ایک حصے کو جلا کر راکھ کر دیا۔ اس کے بعد متعدد مزید اشخاص کو موت کی سزا دی گئی۔ چالدران کی جنگ کے بعد کردستان کے بیگوں [رک باں] نے، جس کی آبادی کا معتدبہ حصہ سنی تھا، سلیم کی حمایت و وفاداری کا اعلان کر دیا؛ دیار بکر اور دوسرے قصبوں کے باشندوں نے اپنے دروازے ترکوں کے لیے کھول دیے، مگر بہت سے شہروں کے قلعے (مثلاً ماردین) ہنوز ایرانی حفاظتی دستوں کے قبضے میں تھے۔ بیسکی محمد کو، جسے دیار بکر کا بیگریگی مقرر کیا گیا تھا، ملک کا فوجی اقتدار تفویض کر دیا گیا اور مؤرخ ادریس تبلیسی کو، جو خود بھی کرد تھا، حاکم اعلیٰ مقرر کر کے وہاں کے عام ملکی نظم و نسق کے لیے اس کا معاون مقرر کر دیا گیا۔ مگر ۱۵۱۵ء کے شروع میں ایرانی سپہ سالار قرہ خان کو (جو دیار بکر کے سابق حاکم استاجلی اوغلو، جسے چالدران میں قتل کر دیا گیا تھا، کا بھائی تھا) ملک کو ازسرنو فتح کرنے کے لیے مامور کر دیا گیا۔ اس نے دیار بکر کا محاصرہ کر لیا، مگر بیسکی محمد نے اسے اکتوبر ۱۵۱۵ء میں محاصرہ اٹھا لینے پر مجبور کر دیا۔ ۱۵۱۶ء کے شروع میں قرہ خان کو عرفہ اور نصیبین کے مابین کوچ حصار کے مقام پر محمد نے کرد بیگوں کی معیت میں دوبارہ شکست دی۔ اس لڑائی میں قرہ خان خود بھی مارا گیا۔ یوں گویا خرپوت، میافارقین، تبلیس، حصن، کیفہ، دیار بکر، عرفہ، ماردین، جزیرہ اور اس سے پرے جنوب کے علاقے رقبہ اور موصل تک ترکوں کے قبضے میں آ گئے۔ سلیمان اول کے عہد میں اس فتح کی تکمیل ہو گئی۔

سلیم خود دارالسلطنت میں پیری پاشا کے

زیر ہدایت ایک نئے بیڑے اور سلاح خانے کی تعمیر میں مصروف تھا۔ ساتھ ہی ساتھ اُس نے نئی چریوں کے دستوں کی از سرنو تنظیم اس طور پر کر دی کہ شوریدہ سرسپاہ کے اعلیٰ افسروں کو زیادہ اچھی طرح قابو میں رکھا جا سکے۔ یہ تیاریاں ایران کی نئی مہم کے لیے تھیں۔ سلطان ۵ جون ۱۵۱۶ء کو قسطنطنیہ سے نکلا۔ وہ پہلے قونیہ گیا۔ سنان پاشا جسے فوجی سپہ سالار مقرر کیا گیا تھا، البستان [رک باں] میں اس کا انتظار کر رہا تھا۔ اسی اثنا میں سلطان مصر (قانسوہ) الغوری، جو سلیم کے ہاتھوں بلاد ذوالقدر کے الحاق سے بہت پریشان ہو چکا تھا، ۱۸ مئی کو ایک لشکر جرار لے کر شاہ اسمعیل کی تائید اور مرعش کو دوبارہ فتح کرنے کے ارادے سے اپنے پائے تخت سے چل پڑا۔ سلیم نے یہ خبر پا کر کہ قانسوہ حلب پہنچ گیا ہے پہل کی اور اگست ۱۵۱۶ء میں اپنی طرف سے سفیر روانہ کیے۔ سفیروں کی شروع میں تو اچھی آؤ بھگت نہیں ہوئی مگر بعد میں وہ شاہ اسمعیل کے ساتھ جنگ میں ثالثی کی تجویز لے کر واپس ہوئے۔ سلیم نے یہ تجویز قبول نہ کی۔ اس کے برعکس اس نے سلطان مصر کے سفیر کو نہایت ہی حقارت و نفرت کے ساتھ واپس کر دیا اور اس کے تمام ساتھیوں کو قتل کرا دیا۔ آخر کار سلیم عین تاب کی راہ سے روانہ ہوا اور اثنائے سفر میں ملتہیہ ایسے شہروں کو فتح کرتا ہوا بڑھتا چلا گیا۔ حلب کے شمال میں دابق [رک باں] کے مقام پر مصری فوجوں کے ساتھ اس کی مٹ بھیڑ ہوئی۔ ۲۴ اگست کو (اس تاریخ کے لیے دیکھیے *Islām*، ۶: ۳۸۹، حاشیہ ۳) مصریوں نے ایک مختصر سی لڑائی میں شکست کھائی۔ اُن کی شکست کی وجہ کچھ تو ان کی فوجوں کا باہمی اختلاف و نزاع تھا اور کچھ ترکی توپ خانے کی برتری بھی اس کا سبب بن گئی۔ خود قانسوہ اس لڑائی کے دوران میں یا لڑائی کے بعد مارا گیا۔ یونس پاشا کو سلیم نے حلب کے والی

(ملک الامراء) خاٹر بے کے خلاف بھیج رکھا تھا۔ [خاٹر بے] نے مقابلہ کیے بغیر شہر ترکوں کے حوالے کر دیا۔ سلیم ۱۸ دن تک حلب کے قریب کوک میدان میں خیمہ انداز رہا۔ اس کے بعد وہ حما اور حص کی راہ سے دمشق کی طرف روانہ ہوا، جنہیں مملوک بیگوں نے ۲۲ ستمبر کو خالی کر دیا تھا۔ دمشق نے غدار خاٹر بے سے گفت و شنید کے بعد ہتیار ڈال دیے اور سلیم نے ۲۶ تاریخ کو شہر پر قبضہ کر لیا۔ سلیم نے یہاں دو ماہ تک قیام کیا اور دوسری عمارات کے علاوہ محی الدین ابن العربی کے مزار کے پاس ایک مسجد تعمیر کرنے کا حکم دیا۔ ۲۲ اکتوبر کو قاہرہ میں مملوکوں نے طومان بای کو اپنا نیا سلطان منتخب کر لیا۔ سلیم نے اس کے پاس دو قاصد اس شرط پر صلح کے لیے بھیجے کہ مصر کا بادشاہ ترکی اقتدار اعلیٰ کو تسلیم کر لے۔ دونوں قاصدوں کو طومان بای کی مرضی کے علی الرغم قتل کر دیا گیا، جس سے جنگ کا جاری رہنا بالکل ناگزیر ہو گیا۔ مصری فوج جان بردی غزالی کے زیر کمان اواخر اکتوبر میں قاہرہ سے چلی اور ترکی مقدمۃ الجیش سے، جو سنان پاشا کی قیادت میں تھا، غزہ کے مقام پر برسر پیکار ہوئی اور شکست کھائی۔ سلیم دسمبر میں دمشق سے روانہ ہو چکا تھا۔ غزہ کے مقام پر اپنی فوج کے ساتھ دوبارہ ملنے سے پیشتر اس نے بیت المقدس کی زیارت کی۔ ۲۲ جنوری ۱۵۱۷ء کو قاہرہ کے نزدیک ریدانیہ کے مقام پر، جہاں ترکی فوج تیرہ دن میں صحرا کو عبور کر کے پہنچی تھی، فیصلہ کن جنگ ہوئی۔ مصریوں کو اس لڑائی میں جو شکست ہوئی، اسے جان بردی غزالی کی غداری سے منسوب کیا جاتا ہے، جس نے خاٹر بے سے، جو سلیم کی فوج میں تھا، ساز باز کر رکھی تھی۔ کہا جاتا ہے کہ انہوں نے ایک چال سے مصری توپ خانے کو، جس میں یورپی ملازم کام کرتے تھے، منتشر کر دیا۔ دونوں سلطان خود اس

مقامات مقدسہ کے لیے اپنی نیازمندی کا اظہار کر دیا تھا۔ برکات نے سلطان کا نام خطبے میں داخل کرنے پر رضامندی کا اظہار کر دیا۔ ابولمی بیش قیمت تحائف کے ساتھ لوٹا اور آئندہ مارچ (ذوالحجہ ۹۲۳ھ) میں سلیم نے حاجیوں کا ایک قافلہ (صّرة ہمایوں) دمشق سے روانہ کیا، جس کے ساتھ پہلی مرتبہ ترکی سلطان کی طرف سے بطور ہذیبہ غلاف کعبہ بھیجا گیا۔ اس وقت سے لے کر سلاطین ترکی "خادم الحرمين الشريفین" کا خطاب استعمال کرنے لگے، جس کی وجہ سے انہیں تمام اسلامی اور مسیحی دنیا میں بہت بڑا وقار حاصل ہو گیا، مگر سلیم مقامات مقدسہ کے ساتھ اس قدر نیازمندی اور عقیدت کے اظہار کے باوجود بنظر احتیاط کئی ایک حجازی شرفا کو، جو قاہرہ میں تھے، بطور یرغمال اپنے ساتھ قسطنطنیہ لے گیا۔

دوسرا اہم وفد وینس سے آیا تھا۔ یہ سفیروں پر مشتمل تھا اور جزیرہ قبرص کے خراج کی ادائی کے بارے میں، جو پہلے سلاطین مصر کو دیا جاتا تھا، بات چیت کرنے کے لیے آیا تھا۔ مزید برآں انہیں اپنے شہر کو اس الزام سے بھی بری کرنا تھا کہ اس نے ترکوں کے خلاف جنگ میں مصریوں کی مدد کی ہے۔ ان کے قدیمی حقوق کی توثیق ۸ ستمبر ۱۵۱۷ء کی ایک سند سے کر دی گئی، مگر ایک عربی دستاویز اس وقت بھی ایسی موجود ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ سلیم نے ۱۶ فروری ۱۵۱۷ء ہی کو وینس کے قونصل مقیم سکندریہ کو ان حقوق کا تصدیق نامہ دے دیا تھا جو وینس والوں کو حاصل تھے۔

Ein Firman des sultans Salim I für die : B. Moritz Venetianer در Festschrift Sachau، ص ۲۲۲ (بعد)۔

قاہرہ کی یادگاروں میں سلطان سلیم کے لیے سب سے زیادہ جاذب توجہ [آلہ] مقیاس النيل ہوا، جو جزیرہ روضہ پر بنا ہوا ہے (قبّ مادّہ قاہرہ)۔ وہاں اس نے ایک چھوٹی سی خوشنما بارہ دری

جنگ میں شریک ہوئے۔ طومان بای نے وزیراعظم سنان کو سلطان سلیم سمجھ کر قتل کر دیا۔ سنان پاشا کا منصب یونس پاشا کو تفویض کیا گیا۔ جنگ ریدانیہ نے قاہرہ کی قسمت کا فیصلہ کر دیا۔ اگرچہ طومان بای پانچ دن کے بعد شہر پر دوبارہ قابض ہونے میں کامیاب ہو گیا، تاہم آخرکار وہ ۳۰ جنوری کو گلی کوچوں میں دست بستہ اور سخت خونریز لڑائی کے بعد وہاں سے نکال دیا گیا۔ اس کے بعد ۸۰۰ مملوک بیگوں کو موت کے گھاٹ اتارا گیا اور قتل عام شروع ہو گیا۔ قاہرہ پر پوری طرح قبضہ کر لینے کے بعد سلیم نے، جس نے اپنی خیمہ گاہ جزیرہ بولاق میں قائم کر لی تھی، طومان بای کے ساتھ لڑائی کو جاری رکھا۔ مؤخرالذکر ڈیلٹا (دہانہ نیل کی سرزمین) کی طرف پسپا ہو گیا اور بدویوں کی مدد سے مقابلہ جاری رکھنے کی کوشش کرتا رہا، لیکن جیزہ کے مقام پر دوسری شکست کھانے کے بعد اس کے ساتھیوں نے اس کے ساتھ غداری کی اور اسے ترکوں کے حوالے کر دیا۔ سلیم پہلے تو اس کے ساتھ حسن سلوک سے پیش آیا، لیکن آخرکار خائر بے اور غزالی کے دباؤ سے متاثر ہو گیا اور ۱۲ یا ۱۳ اپریل کو اسے قتل کر دینے کا حکم صادر [کر دیا] (رگ بہ طومان بای)۔

سلیم کو اب مصر کا بلا انتزاع مالک و مختار تسلیم کر لیا گیا۔ اس کے بعد وہ ایک ماہ تک قاہرہ میں ٹھہرا۔ ان بیشمار سفارتوں میں سے، جو اس کے پاس اظہار اطاعت کے لیے حاضر ہوئیں، ایک اہم ترین سفارت شریف مکہ برکات کی طرف سے تھی۔ اس وفد کو جو اس نے اپنے بارہ سالہ بیٹے ابولمی محمد کی سرکردگی میں بھیجا تھا، سلطان نے اواخر مئی میں باریابی بخشی۔ شریف نے، جس کے پاس مملوک سلاطین کے حق میں زیادہ اچھی رائے رکھنے کی کوئی معقول وجہ نہیں تھی، فوراً ہی ترکی سلطان کی اطاعت قبول کر لی، جس نے پہلے ہی دمشق میں اپنے دوران قیام میں

بنوائی، جو دوران قیام مصر میں اس کی بڑی پسندیدہ نشستگاہ تھی۔ مئی کے آخر میں اس نے سکندریہ تک سفر کیا، تاکہ وہ اپنے بحری بیڑے کا معائنہ کر سکے جو پیری پاشا کی زیر قیادت وہاں پہنچ چکا تھا۔ وہاں سے وہ ۱۲ جون کو مزید تین ماہ قیام کرنے کے ارادے سے واپس [قاہرہ] آگیا۔ اس نے ۱۰ ستمبر کو قاہرہ چھوڑا اور اپنے پیچھے خائر بیگ کو مصر کا حاکم مقرر کر گیا (مگر اس نے اس کے حرم کو اور بچوں کو بطور یرغمال قلیہ Filebe بھیج دیا تھا۔ سلیم ۸ اکتوبر کو دمشق پہنچ گیا۔ اس کی واپسی کی اصلی اور بڑی وجہ فوج میں بے چینی کے آثار تھے۔ قیام مصر کے دوران میں وہ وہاں کے نظم و نسق کی از سر نو تنظیم نہ کر سکا، اگرچہ عثمانی مؤرخین کے بیان کے مطابق وہاں ”بے لوٹ عدل“ نافذ کیا گیا (رستم پاشا)؛ تاہم وہاں کی بے شمار خرابیوں میں کسی قسم کی کمی واقع نہ ہوئی۔ ادریس تبلسی نے سلطان کو ان خرابیوں کی طرف متوجہ کرنے کی جرأت کی لیکن اسے بحری بیڑے کے ساتھ واپس بھیج دیا گیا۔ نیا وزیر اعظم یونس پاشا اس مہم سے چنداں خوش نہ تھا؛ سلطان اسے مصر کی حکومت سے علیحدہ کر ہی چکا تھا۔ خائربیک نے اس کے متعلق سلطان کے شبہات کو تیز کر دیا تھا، جس کا نتیجہ ۱۹ ستمبر کو غزہ کے قریب صحرا میں اس کے فوری قتل کی شکل میں ظاہر ہوا۔ اس کا جانشین پیری پاشا ہوا۔ سلیم نے موسم سرما تو دمشق میں گزارا اور فروری ۱۵۱۸ء میں جان پردی غزالی کو شام کا گورنر مقرر کر کے دوبارہ راہ سفر اختیار کر لی۔ اس نے مزید دو ماہ حلب میں گزارے، جہاں سے پیری پاشا، قزل باش کے خلاف ایک مہم پر روانہ ہوا۔ سلطان ۲۵ جولائی کو قسطنطنیہ واپس پہنچ گیا اور ۴ اگست کو ادرنہ چلا گیا۔ اس کے بیٹے سلیمان کو، جس نے اس کی غیر حاضری میں اس کی جگہ سنبھالے رکھی تھی،

صاروخان کا والی بنا کر بھیج دیا گیا۔ ان مشاہیر میں سے جنہیں سلیم نے مصر سے بطور یرغمال دارالخلافہ کو بھیجا تھا، ایک المتوکل تھا جو آخری ”عباسی“ خلیفہ تھا اور قاہرہ میں مملوکوں کے دربار میں مقیم تھا۔ وہ قانصوہ کی معیت میں مصر کے تین بڑے قاضیوں کے ساتھ حاب گیا تھا اور دابق کی لڑائی کے بعد گرفتار کر لیا گیا تھا۔ سلیم اس کے ساتھ بڑی مروت سے پیش آیا اور وہ اس کے ہمراہ مصر چلا گیا، جہاں اس کی غیر حاضری میں اس کے باپ اور پیشرو نے طومان بای کی مسند نشینی کے موقع پر اس کی جگہ سنبھال لی تھی۔ سلیم نے طومان بای کے ساتھ اپنے نامہ و پیام میں متعدد مواقع پر خلیفہ کے اثر و اقتدار سے فائدہ اٹھانے کی بے سود کوشش کی۔ جون ۱۵۱۷ء میں المتوکل کو قاہرہ چھوڑنا پڑا اور معلوم ہوتا ہے کہ اسے بحری راستے سے قسطنطنیہ بھیج دیا گیا۔ کہا جاتا ہے کہ یہاں اس کے طرز عمل کے باعث سلطان نے اسے یدی قلہ کے قلعے میں قید کر دینے کا فیصلہ کیا، جہاں وہ سلیم کی موت تک رہا، جس کے بعد وہ قاہرہ چلا گیا۔ کس تاریخ کو وہ وہاں گیا، اس کا پتا نہیں چل سکا۔ خلیفہ المتوکل کے متعلق یہ تفصیلات صرف مصری مؤرخ ابن ایاس نے دی ہیں، جو غالباً مصری مہم میں اپنی شرکت کو بہت مبالغے اور رنگ آمیزی سے بیان کرتا ہے، حالانکہ ترک مؤرخ اس کے متعلق ایک لفظ بھی نہیں کہتے۔ اس سے یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ سلیم کے زمانے میں خلیفہ اور خلافت کی اہمیت بے حد کم ہو چکی تھی اور وہ عملاً صرف علمائے دین ہی کے لیے باقی رہ گئی تھی۔ یہ قدیم اور ہم عصر مآخذ کسی صورت بھی اس روایت کی صحت کی ڈنرے داری نہیں لیتے، جو اڑھائی صدی بعد پیدا ہوئی اور جس کے مطابق خلیفہ المتوکل سلیم کے حق میں منصب خلافت سے باقاعدہ دست بردار

ہو گیا تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ کہانی سب سے پہلے d'Ohsson کی *Tableau général de l'Empire Othoman* پیرس ۱۸۸۷ء : ۲۳۲، ۲۷۰ میں درج ہوئی۔ زان بعد اس روایت نے متعدد ترکی مؤرخوں کے ہاں بھی جگہ لے لی اور اس طرح ترکی میں عقیدے کا ایک جزو بن گئی۔ یہ ایک کہانی حقیقت ہے کہ یہ کہانی عثمانی سلاطین کے دعویٰ خلافت کو برحق ثابت کرنے کے لیے وضع کی گئی ہے، لیکن اس کے بارے میں یہ تسلیم کرنا غیر ضروری ہے کہ اس کا واضع d'Ohsson ہے، جیسا کہ بارٹولڈ کا خیال ہے، کیونکہ یہ کہانی ہر لحاظ سے اس فاتح عظیم کی شان کے عین مطابق نظر آتی ہے اور ممکن ہے کہ ترکوں نے خود ہی گھڑ لی ہو۔ بہر صورت سلیم مصر کی فتح سے پیشتر ہی خلیفہ کہلانے لگا تھا؛ کیونکہ متعدد مواقع پر رزخین نے لکھا ہے کہ خلافت کا خطبہ اس کے نام پر بہت سی جگہوں پر پڑھا جاتا ہے (نیز قب مآدہ خلیفہ)۔

سلیم کی کامیابیوں نے عیسائی دنیا پر بڑا گہرا اثر ڈالا۔ پاپاے اعظم لیو Leo نے شہنشاہ یورپ، اندلسان اور فرانس کے بادشاہوں کو ترکوں کے خلاف ایک متحدہ محاذ بنانے پر آمادہ کرنے کی کوشش کی، لیکن سلیم کے روابط یورپ کے ساتھ آئندہ کئی سال تک دوستانہ رہے۔ ہنگری کے ساتھ عارضی صلح قائم و برقرار رہی اور ایک ہسپانوی سفیر نے سلطان سے بروشلیم کی مقدس خانقاہ کے گرجا کے حقوق و مراعات کی تصدیق و توثیق کرائی۔ سلطان نے کریمیا کے نئے خان، اپنے نسبتی بھائی محمد گرای پسر منگی گرای کو بھی تسلیم کر لیا۔ وزیراعظم کو مشرقی سرحد پر ایرانیوں کے مقابلے میں سلطنت کی مدافعت کی غرض سے بھیج دیا گیا۔ اس دوران میں دو بغاوتوں کو بھی فرو کرنا پڑا۔ ان میں سے ایک وہ تھی جس کا علم ابن ہش نے ۱۵۱۷ء میں شام میں بلند کیا۔

اور جسے گونر غزالی اور طرابلس اور حماة کے بیگوں نے دبا دیا، اور دوسری (حسب بیان لطفی پاشا) شاہ ولی نامی کی بغاوت تھی جو توقاد کے قریب ترخل (Terklul) کے مقام پر رونما ہوئی۔ وہ اور اس کے چیلے جلالی کہلاتے ہیں۔ یہ نام اکثر بغاوتوں کی ضمن میں بابا جاتا ہے، مثلاً، قرہ بزیجی [رک باں] کی بغاوت۔ اس جلالی کے خلاف فرہاد پاشا کو بھیجا گیا، لیکن علی شاہسوار اوغلو نے جسے ۱۵۱۶ء میں ذوالقدر کے ملک کا حاکم مقرر کیا گیا، اسے بالآخر ۱۵۱۸ء میں شکست دے کر قتل کر دیا۔

۱۵۱۹ء میں سلیم ادرنہ کو چھوڑ کر قسطنطنیہ کی جانب روانہ ہوا، جہاں ایک بڑے جنگی بیڑے کی تیاری شروع کی گئی، جو جزیرہ رودس Rhodes کی تسخیر کے لیے بنایا جا رہا تھا، لیکن اس کی تکمیل سے پیشتر ۷ شوال ۹۲۶ھ / ۲۲ ستمبر ۱۵۲۰ء کو وہ یکایک فوت ہو گیا۔ وہ دارالخلافت سے ادرنہ کو جا رہا تھا کہ بیماری نے، جس کی علامات چند روز پہلے ہی سے شروع ہو گئی تھیں (ایک قسم کا پھوڑا جسے شیر پنجہ کہتے ہیں، بعض کے نزدیک وہ سرطان تھا) اسے چورلو کے مقام پر رک جانے کے لیے مجبور کر دیا۔ سعدالدین مؤرخ کا باپ حسن جان بستر مرگ پر اس کے قریب موجود تھا۔ اس کی موت کو اس کے وزرا نے اس وقت تک پردہ خفا میں رکھا، جب تک کہ نیا سلطان سلیمان قسطنطنیہ نہیں پہنچ گیا۔ اس کی میت استانبول سے شمال مغرب کی جانب ایک پہاڑی پر دفن کی گئی۔ سلیمان نے وہاں سلیم اول کے نام پر ایک مسجد بنوا دی اور تربت اس مسجد کے ساتھ شامل کر دی گئی۔ یہ محرم ۹۲۹ھ میں پایہ تکمیل کو پہنچی۔ اس تربت میں سلیم کی والدہ کی، اس کی چند بیٹیوں کی اور کئی ایک شاہزادوں کی قبریں بھی ہیں (حافظ حسین الایوان سرائی: حذیقة الجوامع، ۱: ۱۳۰ بعد)۔

سلیم اول کی شخصیت اس کے عہد کے جملہ

کیمبرج ۱۹۲۴ء ص ۱۷۸۔ اسی وقت سے ترکی میں ایرانی اثرات کی جگہ عربی اثرات داخل ہونے لگے (ZDMG: Baibinger ۶: ۱۴۳)۔ علاوہ ان عثمانیوں نے اپنے بہت سے رسم و رواج اور اخلاق و اطوار مفتوحہ اقوام و ممالک میں رائج کر دیے، مثلاً داڑھی، منڈوانا (سلیم کی شبیہ عیشیہ بغیر ریش کے دی گئی ہے)، لباس کی قطع وضع، بالوں کی اصلاح وغیرہ، مگر شام و مصر کی ثقافت و تہذیب پر اس وقت اس سے زیادہ کوئی اثر نہیں ہوا۔

سلیم بطور شاعر بھی ویسی ہی شہرت کا مالک ہے جیسی اسے سلطان ہونے کے باعث حاصل ہوئی۔ اس کا دیوان فارسی میں ہے جو ۱۳۰۶ھ میں قسطنطنیہ میں طبع ہوا تھا۔ اسے Paulhom نے برلن میں شاہ ولہلم Wilhelm ثانی کے حکم سے ۱۹۰۴ء میں دوبارہ شائع کیا۔ ترکی زبان میں جتنے اشعار اس کی طرف منسوب کیے گئے ہیں، ان میں صرف ایک اصلی خیال کیا گیا ہے (تذکرۃ لطیفی: قسطنطنیہ ۱۳۱۴ھ، ص ۵۷ بعد)۔ عنفوان شباب ہی سے جب کہ سلیم طربزون میں تھا، اسے شاعروں کی صحبت مرغوب تھی۔ ان میں زیادہ مشہور و معروف یہ ہیں: (۱) جعفر چلبی جس کی شادی اس نے ایک خاتون سے کرا دی، جو چالدران کی جنگ میں پکڑی آئی تھی۔ سلیم نے اس شاعر کو ۱۵۱۵ء میں قتل کرا دیا تھا (دیکھیے اوپر)؛ (۲) آہی اور روانی جس کی مثنوی وسائل منیم کے نام سے منتسب کی گئی تھی۔ اس کے عہد کے دوسرے مشاہیر میں کمال پاشا زادہ [رک باں] اور مفتی علی جمالی آفندی [رک باں] ہیں۔ مؤخر الذکر نے بذریعہ فتویٰ مصر کے سلطان کے خلاف جنگ جائز قرار دی۔ صرف اسی کی واحد شخصیت تھی جس میں اس قدر جرأت و عمت تھی کہ متعدد مواقع پر قتل اور سزائے موت کے متعلق سلطان کے خونی احکام کی مخالفت کر کے انہیں رکوا دے۔

واقعات پر چھائی ہوئی ہے۔ اپنی بیدردانہ سخت گیری اور ان بے شمار جاں ستانیوں کے باعث جو اس کے حکم سے ہوئیں، وہ یاووز کے نام سے پکارا جانے لگا، جس سے دہشت اور اعتراف عظمت دونوں قسم کے احساسات کا اظہار پایا جاتا ہے مگر مؤخر الذکر جذبہ یعنی (اعتراف عظمت) اس سے متعلق زیادہ غالب رہا ہے۔ تاریخوں کا ایک پورا سلسلہ سلیم نامہ کے نام سے اس کے حالات پر مشتمل ہے (دیکھیے *Gesch. d. osm. Reiches*، ۲: مقدمہ)۔ سلیم اول کو ایک نوی بطل بنا دیا گیا ہے (دو جرمن جنگی جہازوں میں سے جو ترکوں نے ۱۹۱۴ء میں جرمنی سے حاصل لیں تھے، ایک کو یاووز سلطان سلیم، کا نام دیا گیا تھا)۔ جس طرح مسلم ممالک میں اس کی وسیع فتوحات منصب خلافت کے انتقال کی کہانی وضع کرنے کا موجب بنیں، اسی طرح اس کی طرف عالمگیر اتحاد اسلامی کا سوچا سمجھا ہوا تخیل بھی منسوب کر دیا گیا، اور بتایا گیا کہ وہ تمام اسلامی ممالک کو اپنے علم کے نیچے ایک بار پھر متحد کر لینے کا آرزو مند تھا۔ اس طریق سے ایک طرح اس کے ظاہری مظالم کے لیے وجہ عفو پیدا کرنے کی سعی کی گئی (مثلاً قب رسالہ یاووز سلطان سلیم و اتحاد اسلام سیاسی، از یوسف کنعان، طبع قسطنطنیہ، بلا تاریخ لیکن زمانہ طباعت بعد از انقلاب ہے)۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ مفتوحہ ممالک سولہویں صدی عیسوی کے آغاز ہی میں دور انحطاط کا شکار ہو گئے تھے اور پرتگیزیوں نے جزائر شرق الہند کے ساتھ تجارتی راستے کو بدل دیا تھا اس لیے ان ملکوں کی آبادیوں میں بھی کمی واقع ہو رہی تھی۔ تاہم یہ فتوحات ترکی سلطنت کے مذہبی اور سیاسی احیا کے لیے بہت بڑی اہمیت کی مالک تھیں، جو اس وقت سے ایران کے مقابلے میں بہت بڑی سلطنت بن گئی (قب بطور مثال وہ قصیدہ جو خواجہ اصفہانی نے اسے خطاب کر کے لکھا: Browne

A literary History of Persia in Modern Times

(بمد اشارید): (۱۹) عارف: *Edirne Shehrine Dair Sulṭan*

Salīm Khān Ervel ile İbn Kemāl bir Muṣahabasi

اور *Khakān-i-Mushār ileih Hakkındaki Merhiye-i*

Meshhurenin Temāmi، در *T. O. E. M.*، عدد ۲۲.

(J. H. KRAMERS)

* سليم ثانی : ترکی کا گیارهوان سلطان (۹۷۴ھ)

۱۵۶۶ء تا ۱۵۸۲ء / ۹۷۴ھ - ۹۸۲ھ - وہ غالباً ۱۵۲۴ء

میں پیدا ہوا، سلیمان اول اور مشہور و معروف

ملکہ خرم سلطان (Roxelana) کا بیٹا تھا (سجل عثمانی،

۱ : ۳۹ میں تین مختلف تاریخیں دی گئی ہیں)۔ یہ اس

ملکہ کے چار بچوں، یعنی سلیم، بایزید، جہانگیر، (م

۱۵۵۳ء) اور مہرماہ (جو وزیراعظم رستم پاشا کی بیوی

بنی) میں سب سے بڑا تھا۔ خرم سلطان بایزید کی طرف دار

تھی اور اسے تخت کا جانشین بنانے کے لیے اس نے

سازشوں اور اس اثر و رسوخ کے ذریعے جو اسے سلطان

کی طبیعت پر حاصل تھا، ولی عہد مصطفیٰ کو قتل

کرا دیا (۶ اکتوبر ۱۵۵۳ء کو بمقام آرگلی)۔ سلطانہ

کی وفات ۱۵۵۷ء / ۹۶۵ھ - ۱۵۵۸ء کے بعد سلیم اور

بایزید میں رقابت شروع ہوئی، جو ۱۵۵۹ء میں دونوں

شہزادوں کی سنجاقوں کے تبادلے کے موقع پر انتہا کو

پہنچ گئی۔ بایزید کو قونیہ سے آماسیہ بھیج دیا گیا

اور سلیم کو مغنیہ سے (جہاں وہ ۱۵۴۵ء سے متعین تھا)

کو تاحیہ میں تبدیل کر دیا گیا؛ اول الذکر نے منتقل ہونے

سے انکار کر دیا اور فوج جمع کرنے لگا۔ مؤرخ علی کے

بیان کے مطابق یہ جھگڑا لالا مصطفیٰ پاشا کی سازشوں کا

نتیجہ تھا جسے وزیراعظم رستم پاشا نے سلیم کے ساتھ لالا

[اتالیق] کی حیثیت سے اسے نیچا دکھانے کی غرض سے لگا

دیا تھا، کیونکہ وہ اس کا پرانا دشمن تھا۔ کہتے ہیں کہ

مصطفیٰ نے بایزید سے سلیم کے نام نہایت ہی اشتعال انگیز

اور توہین آمیز خطوط لکھوائے، جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ

ان کی سنجاقوں کے تبادلے کے احکام جاری ہو گئے۔ چونکہ

علی خود مصطفیٰ پاشا کا کاتب تھا اس لیے اس کا بیان

مآخذ : (۱) *Die altosmanischen anonymen*

Chroniken، طبع Breslau، Giese، ۱۹۲۲ء، ص

۱۳۰ تا ۱۳۸ : (۲) *L. Forrer* : *Die osmanische Chro-*

nik des Rustem Pascha، لائپزگ، ۱۹۲۳ء، ص ۲۸ تا ۵۷ :

(۳) سعدالدین، تاج التواریخ، قسطنطنیہ ۱۲۷۹ھ : ۲ :

۲۲۱ تا ۳۰۲ : (۴) منجم باشی، صحائف الاخبار، قسطنطنیہ

۱۲۸۵ھ : ۳ : ۳۴۷ تا ۳۷۵ : (۵) حاجی خلیفہ، جہاں نما،

قسطنطنیہ ۱۵۱۰ھ، ص ۶۸۶ بعد؛ اور دوسرے عثمانی

تاریخ و جغرافیہ دان؛ ادریس تبلسی اور لطفی پاشا کی اہم

تاریخیں ابھی تک شائع نہیں ہوئی؛ (۶) فریدون بے :

منشآت سلاطین، قسطنطنیہ ۱۲۷۴-۱۲۷۵ھ، ص ۳۹۶ تا

۴۰۷ پر ایرانی معرکے کی مبسوط تفصیلات : (۷) شرف نامہ

یا *Histoire des Kourdes*، طبع Valiaminof-Zernof،

سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۶۰ تا ۱۸۶۲ : ۲ : ۱۵۷ بعد؛ (۸)

ابن ایاس، بدائع الظہور فی وقائع الدہور، بولاق ۱۳۱۲ھ،

۳ : ۴۰ تا ۲۳۶ : (۹) *Die Chroniken* : Wüstenfeld

der Stadt Mekka، لائپزگ، ۱۸۶۱ء، ص ۳۰۰ بعد؛

(۱۰) *Hist. de l'empire ottoman* : von Hammer،

پرس ۱۸۳۶ء، ص ۱۰۵ تا ۳۶۶ : (۱۱) *Jorga* :

Gotha، ج ۲، *Geschichte des osmanischen Reiches*

Geschichte : Weil (۱۲) : ۳۴۱ تا ۳۲۲ : ۱۹۰۹ء،

Mannheim *'des Abbasidenchalifats in Egypten*

C. Snouck (۱۳) : ۴۳۶ تا ۴۱۰ : ۱۸۶۲ء،

Mekka : Hurgronje، ہیگ ۱۸۸۸ء، ۱ : ۱۰۲ تا ۱۰۳ :

(۱۴) *Barthold's Studien über Kalif* : C. H. Becker

und Sultan، در *'Islam* : ۳۸۶ تا ۴۱۲ : (۱۵) *Paulo*

'Commentarii delle cose de Turchi : Giovio

A History : Gibb (۱۶) : ۲۶ تا ۱۸ : ۱۵۴۱ء،

of Ottoman Poetry، لندن ۱۹۰۲ء، ج ۱ (دیکھیے اشاریہ) :

(۱۷) اسمعیل غالب : تقویم مسکوکات عثمانیہ، قسطنطنیہ

۱۳۰۷ء، ص ۷۱ تا ۸۲ : (۱۸) *Histoire du* : Heyd

Commerce du Levant au Moyen-âge، لائپزگ، ۱۸۸۶ء،

شروع کر دی اور نئے سلطان کو محل سراے میں داخل ہونے سے روک دیا تا آنکہ انہوں نے اپنے تخت نشینی کے انعامات میں اپنا من مانا اضافہ کرنے کا وعدہ نہ لے لیا۔ تقسیم انعامات دس دسمبر کو ہوئی۔ بنی چربوں کے علاوہ امرا اور علما کو اور بالخصوص مفتی ابوالسعود کو نہایت بیش قیمت تحائف دیے گئے۔ اس کے بعد خزانے میں اتنا روپیہ بھی باقی نہ رہا کہ دیگر افواج کو تنخواہ دی جا سکے۔

اپنے محل میں واپس آنے کے بعد سلیم لہو و لعب میں منہمک ہو گیا اور حکومت کا سارا کاروبار اپنے وزیر اعظم محمد صوقولی پاشا [رک باں] کے ہاتھ میں دے دیا۔ یہ صوقولی ہی تھا جس نے سلیم کے عہد حکومت کے دوران میں سلیمان کی شاندار روایات کو برقرار رکھا۔ یہاں ہم سلیم ثانی کے عہد حکومت کے اہم فوجی اور سیاسی واقعات کا نہایت مختصر خلاصہ دینے پر اکتفا کریں گے۔ اپریل میں قیودان پاشا پیالہ اپنے بیڑے کے ساتھ ساقز (Chios) کو فتح کرنے اور آپولیا Apulia کو تاخت و تاراج کرنے کے بعد واپس آیا، اور اسے وزیر کا منصب عطا کیا گیا۔ انہیں دونوں میں آسٹریا کے ساتھ نامہ و پیام شروع ہوا، جس کے نتیجے میں [آسٹریا کے] وکلاء نے مختار پہنچ گئے اور ۱ فروری ۱۵۶۸ء کو آڈرنہ میں سلطان اور Maximilian کے درمیان صلح نامے کی بات طے ہو گئی۔ سابقہ سرحدوں کی تصدیق و توثیق کے علاوہ شہنشاہ آسٹریا نے تیس ہزار ڈوکاٹ (ducats) سالانہ خراج دینے کا وعدہ کیا۔ اسی مہینے میں ایران کی ایک سفارت تجدید مصالحت کے لیے بڑی شان و شوکت کے ساتھ آڈرنہ میں وارد ہوئی۔ پولینڈ، فرانس، اور وینس کے ساتھ بھی دوستانہ روابط جاریہ کی توثیق کی گئی۔ فرانس اور وینس کی مراعات خصوصی (capitulations) کی تجدید کی گئی۔ ایک ناکام مہم استراخان [رک باں] کی طرف اس لیے بھیجی گئی کہ وہ دریائے ڈان اور والگا کے درمیان نہر بنانے کے منصوبے کا امکان

صحیح سمجھا جا سکتا ہے؛ تاہم عہد حاضر کے مورخ احمد رفیق کا خیال ہے کہ دراصل خود سلطان ہی سلیم کی خاطر، رستم پاشا کی مدد سے بایزید سے مخلصی حاصل کرنا چاہتا تھا۔ بایزید نے ۳ مئی ۱۵۵۹ء کو قونیہ کے میدان میں شکست کھائی۔ وہ اماسیہ کی طرف بھاگ گیا اور وہاں سے ایران جا کر شاہ طہماسپ کے دربار میں پناہ گزیں ہوا۔ مؤخر الذکر سلیمان اور سلیم کے ساتھ طویل خط و کتابت کے بعد شاہزادہ [بایزید] اور اس کے چاروں بچوں کو سلیم کے سپرد کرنے پر راضی ہو گیا (تاکہ اس قسم کو توڑنے سے بچ جائے جو اس نے بایزید کو اس کے باپ کے حوالے نہ کرنے کے متعلق کھائی تھی)۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ بایزید ۲۵ ستمبر ۱۵۶۱ء کو مار ڈالا گیا۔ سلیم اپنی سنجاق میں اس وقت تک مقیم رہا جب تک کہ اسے وزیر اعظم محمد صوقولی پاشا کے ایک قاصد نے سلیمان کی وفات (۶ ستمبر ۱۵۶۶ء) اور سیزگتھ Szigeth کی تسخیر (۸ ستمبر) کی خبر نہ پہنچا دی۔ وہ ۲۴ ستمبر کو دارالسلطنت میں پہنچا، جہاں اس کی آمد بالکل غیر متوقع تھی، اور جہاں اس وقت تک سلطان کی موت پردہ راز میں رکھی گئی تھی۔ دو دن بعد جدید سلطان بلغراد کی طرف روانہ ہو گیا۔ یہاں اس نے افواج کے ساتھ صوقولی وزیر اعظم اور اپنے باپ کی لاش کی آمد کا انتظار کیا۔ جب آخر الامر ۲۴ اکتوبر کو سلیمان کی موت کا اعلان کیا گیا تو سلیم نے فوج سے رسمی یعت لینے سے انکار کر دیا اور ان میں تخت نشینی کی تقریب کے تحائف تقسیم کرا دیے جو بہت ناکافی خیال کیے گئے؛ سلطان اور اس کے ہمراہی اس کے بعد پائے تخت کو واپس آ گئے۔ سلیمان کی لاش تھوڑی سی محافظ فوج کے ساتھ آگے بھیج دی گئی تھی اور قسطنطنیہ میں کسی قسم کی رسم ادا کیے بغیر دفن کر دی گئی تھی۔ دسمبر کے ابتدائی ایام میں سلیم کے قسطنطنیہ پہنچنے تک بنی چربوں نے باپ آڈرنہ پر بغاوت

پیدا کر سکے۔ یہ تجویز کفہ کے والی چرکس کاظم کو سوجھی تھی، مگر یہ ناکام رہی۔ اس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ مغولوں کے خان نے خفیہ طور پر اس کی مخالفت کی۔ اگلے سال روسیوں کے ساتھ بھی صلحنامہ طے ہو گیا۔ ۱۵۶۸ سے لے کر ۱۵۷۰ء تک ترکی فوج یمن کو زیدبوں سے از سر نو فتح کرنے میں مشغول رہی، جنہوں نے ۱۵۶۷ء میں قلعہ زبید کی ترکی فوج کے سوا جملہ ترکی افواج کو ملک سے باہر نکال دیا تھا۔ اول اول لالا مصطفیٰ پاشا کو جو ایک عرصے کی ذلت و رسوائی کے بعد اب پھر سلطان کا منظور نظر ہو گیا تھا، اگرچہ صوقولی کا قرب اسے کبھی حاصل نہ ہو سکا یمن کی مہم کا قائد مقرر کیا گیا، لیکن بعد میں قوجہ سنن پاشا والی مصر کی سازشوں کی وجہ سے اسے واپس بلا لیا گیا اور وہ خود اس کی جگہ سرعسکر مقرر ہوا۔ ۱۵۶۸ء میں اوزدیمیر اوغلو عثمان پاشا نے کامیابی کے ساتھ اس مہم کا آغاز کیا۔ اس کے بعد ۱۵۶۹ء میں سنن پاشا آگیا اور اس کی فتوحات کا سلسلہ صنعا کے قبضے (۲۶ جولائی ۱۵۶۹ء) اور کوکبان کی تسخیر (۱۸ مئی، ۱۵۷۰ء) پر مختتم ہوا۔ متعدد ترکی شعرا نے اس فاتخانہ مہم پر نظمیں لکھیں، مثلاً نہالی کی فتوحات الیمن - ۱۵۷۰ - ۱۵۷۱ء میں قبرص کی تسخیر زیادہ تر سلطان کی اپنی تحریک کا نتیجہ تھی۔ کہا جاتا ہے کہ سلطان کے منظور نظر یوسف نسی Joseph Nassi یہودی نے جسے سلطان نے نکساس Naxos کا ڈیوک مقرر کیا تھا، سلطان کی توجہ اس طرف مبذول کرائی تھی۔ مفتی ابوالسعود نے اپنے مشہور فتوے سے وینس کے ساتھ شکست صلح کو جائز قرار دیا اور لالا مصطفیٰ کے ہاتھ میں اس مہم کی کمان دی گئی۔ اس نے نکوشیا (Nicosia) کا شہر ۹ ستمبر ۱۵۷۰ء کو فتح کر لیا اور فاماگوستہ Famagusta کو یکم اگست کو ہتیار ڈالنے پر مجبور کر دیا۔ اس تسخیر کے بعد وہاں کے سپہ سالار Bragadine کو قتل کر دیا گیا۔ (جزیرہ قبرص کی فتح)

کا حال ایک تاریخ قبرص میں موجود ہے: دیکھیے فلوگل Flügel کی فہرست، ۱: ۲۳۶؛ عدد ۱۰۱۵)۔ اسی سال وینس، ہسپانیہ اور پوپ میں اتحاد قائم ہوا اور ان کے متحدہ بیڑے نے ترکی بیڑے کو خلیج لیپانٹو میں قریب قریب مکمل طور پر تباہ کر دیا (۷ اکتوبر ۱۵۷۱ء)، لیکن یہ شکست ترکی کو کمزور کرنے کے لیے کافی نہ تھی؛ ترکی نے موسم سرما میں ایک نیا بیڑا تیار کر لیا اور ۷ مارچ ۱۵۷۳ء کے صلحنامے کی رو سے وینس کو جزیرہ قبرص سے دست بردار ہونا پڑا اور تاوان جنگ ادا کرنے کا وعدہ کرنا پڑا۔ ہسپانیہ کے ساتھ جنگ جاری رہی۔ اہل ہسپانیہ نے ۱۵۷۲ء میں تونس پر قبضہ کر لیا، لیکن ستمبر ۱۵۷۴ء کو قوجہ سنن پاشا نے انہیں وہاں سے نکال دیا۔ اسی زمانے (۱۵۷۲ تا ۱۵۷۴ء) میں تخت کے جھوٹے دعویٰ دار آی وونیا (Ivonia) کی وجہ سے مالدیویا Moldavia میں پولینڈ سے تعلقات بگڑنا شروع ہوئے۔ ترکوں نے اس مدعی کی شروع میں حمایت کی، مگر آخر جون ۱۵۷۴ء میں اسے شکست دے کر قتل کر دیا گیا۔ آسٹریا کے ساتھ اس امر کے باوجود کہ سرحد پر شورشیں رونما ہو رہی تھیں اور ٹرانسلوینیا کے مدعیان تخت سازشیں کر رہے تھے، نومبر ۱۵۷۴ء میں صلح نامے کی تجدید ہو گئی۔

سليم (ثانی) ۱۲، ۱۳ دسمبر ۱۵۷۴ء کی درمیانی شب (۲۸/۲۷ شعبان ۹۸۲ھ) کو اپنے محل میں کسی حادثے سے فوت ہو گیا۔ وہ پہلا ترک سلطان ہے، جس نے اپنی زندگی حرم سرا میں گزار دی، جہاں سلطانہ نور بانو کا بول بالا تھا۔ اس کے عہد کی لہو و لعب کی عادتیں اونچے درجے کے علما تک میں سرابت کر گئی تھیں۔ رشوت اور بد عنوانی جس کا آغاز رستم پاشا کے عہد وزارت میں ہوا، معاشرے کے تمام طبقوں میں پھیل گئی، لیکن سلیمان کے عہد حکومت کی روایات، صوقولی اور ابوالسعود ایسے قابل

عثمانیہ، قسطنطنیہ ۱۸۳۰ء، ص ۱۱۷ تا ۱۳۲: (۹)
 Gibb: *History of Ottoman Poetry*، لندن ۱۹۰۷ء، ج ۱،
 ۳: (۱۰) *Busbequii omnia quae extant* Ams'elodami
 ۱۶۶۰ء، ص ۶۱ بعد (بایزید کے خلاف جنگ پر)

(J. H. KRAMERS)

سلیم ثالث: سلطنت عثمانیہ کا اٹھائیسواں *

سلطان، اس نے ۱۲۰۳ھ/۱۷۸۹ء تا ۱۲۲۲ھ/۱۸۰۷ء
 حکومت کی۔ ۲۶ جمادی الاولیٰ ۱۱۷۵ھ/۲۴ دسمبر
 ۱۷۶۱ء کو پیدا ہوا۔ وہ سلطان مصطفیٰ ثالث اور والدہ
 سلطان مہر شاہ (۱۸۰۵ء، دیکھیے سجل عثمانی، ۱: ۸۳)
 کا بیٹا تھا۔ ۱۱ رجب ۱۲۰۳ھ/۷ اپریل ۱۷۸۹ء کو
 اپنے چچا عبدالحمید اول [رک باں] کا جو اسی دن فوت
 ہوا، جانشین ہوا۔ سلیم کی حکومت کی نمایاں خصوصیت
 دول فرنگ کے خلاف تباہ کن جنگیں، اور اندرونی بغاوتیں
 ہیں، جن سے سلطنت عثمانیہ کا ضعف ظاہر ہوتا ہے۔
 اس کے ساتھ ہی سلطان اور روشن خیال لوگوں کی ایک
 جماعت کی طرف سے ملک کے قدیم، فرسودہ، زوال پذیر
 اداروں کو از سرنو منظم کرنے کی مسلسل کوششیں
 بھی اس کے عہد حکومت کی ایک اہم خصوصیت ہیں،
 جو بالآخر سلطان کی معزولی کا باعث بن گئیں۔

تخت نشین ہو کر اس نے روس اور آسٹریا کے
 خلاف سرگرمی کے ساتھ جنگ جاری رکھی، لیکن ترکوں
 نے مالدیویا مین (فوکسنی Focsani) کے مقام پر آسٹریا
 والوں سے شکست کھائی (یکم اگست ۱۷۸۹ء) اور
 بالخصوص ولاچیہ (Wallachia) میں دریائے بوزا کے
 کنارے پر مارتنسی Martinesci کے مقام پر روسیوں اور
 آسٹریا والوں کے ہاتھوں (۲۲ ستمبر)۔ یہیں وزیراعظم
 جنازہ حسن پاشا جو کچھ عرصے پہلے قوجہ یوسف پاشا کی
 جگہ پر مقرر ہوا تھا، وفات پا گیا اور اس کی جگہ مشہور و
 معروف قیودان پاشا جزائری حسن [رک باں] مامور ہوا۔
 ۱ نومبر کو آسٹریا والوں نے بخارست پر قبضہ کر
 لیا اور بلغراد تو پہلے ہی ۸ اکتوبر کو ان کے قبضے

اور با تدبیر اشخاص کی زیر نگرانی، سلطنت عثمانیہ کی
 بلند پایہ شان و شوکت کو برقرار رکھنے میں کامیاب
 رہیں۔ سلیمان اول کے قانون نامے کو جس پر مفتی اعظم
 کے فتوے نے جواز کی مہر ثبت کر دی تھی نافذ کر دیا
 گیا، بالخصوص ان تمام معاملات میں جن کا تعلق
 اراضی اور جاگیروں کی تقسیم وغیرہ سے تھا (قب، ملی
 تتبعگر مجموعہ سی، ۱۳۳۱ھ جلد ۱، عدد ۱ و ۲)۔
 سلیم کی سب سے مشہور عمارت ادرنہ کی سلیمیہ
 مسجد ہے جو معمار سنان کی زیر نگرانی ۱۵۶۷ء سے
 ۱۵۷۳ء تک میں تعمیر ہوئی (اس کا تفصیلی ذکر اولیا
 چلبی کے سیاحت نامہ کی تیسری جلد میں موجود ہے)۔
 اس نے ادرنہ، نوارینو Navarino، مکہ مکرمہ (دیکھیے
 Mekka: C. Snouck-Hurgronje، ۱: ۱۶) اور قسطنطنیہ
 (ایا صوفیا) میں بھی کئی عمارتیں بنوائیں یا ان کی مرمت
 کرائی۔ گیب Gibb کے بیان کے مطابق وہ سلاطین عثمانیہ
 میں بہترین شاعر تھا۔ وہ اپنی نظمیں سایی کے مخاص
 [تخلص] سے لکھتا تھا، اور اس کے گرد شاعروں کا جمگھٹا
 رہتا تھا، جیسے فضلی [رک باں]، باقی کو بھی اس
 کے دربار میں خاصی قدر و منزلت حاصل تھی۔

مآخذ: (۱) سلائیکی مصطفیٰ آفندی، تاریخ،
 قسطنطنیہ ۱۲۸۱ھ، ص ۵۲ تا ۱۲۵: (۲) Pečewi:
 تاریخ، قسطنطنیہ ۱۲۸۳ھ، ۱: ۳۸۵ بعد: (۳)
 علی: کنہ الاخبار سلیم ثانی سے متعلق حصہ جو هنوز شائع
 نہیں ہوا۔ اصولی: سلیم نامہ جسے von Hammer نے
 استعمال کیا اور وی انا کورٹ کتب خانے میں موجود ہے
 (فلوکل، ۲: ۲۳۴، عدد ۲۰۱۳): (۴) حاجی خلیفہ: تحفة
 الکبار، قسطنطنیہ، ۱۱۳۱ھ، ورق ۳۸۵ بعد: (۵) عثمان زادہ،
 حلیۃ الوزراء، قسطنطنیہ ۱۲۷۱ھ، ص ۳۲ بعد: (۶) راشد:
 تاریخ یمن و صنعاء، قسطنطنیہ ۱۲۹۱ھ، ۱: ۱۱۳ بعد:
 (۷) Hist. de l'emp. Ott: von Hammer، پیرس
 ۱۸۳۶ء: ۶: احمد رفیق: کدندر سلطنتی، قسطنطنیہ
 ۱۳۳۲ھ، ص ۶۴ بعد: (۸) غالب ادھم: تقویم مسکوکات

خونریز جنگ کے بعد ۲۲ دسمبر کو اسمعیل [رک باں] کو سر کر لیا۔ وہ بحیرہ اسود میں اور دریائے کوبان کے پرے بھی کامیاب رہے اگرچہ اناپا Anapa کو لینے میں کامیاب نہ ہو سکے۔ مزید برآں سویڈن نے (۱۴ اگست کو) روس کے ساتھ صلح کر لی، مگر بحیرہ ایجیئن میں جھوٹے سے یونانی بحری بیڑے کو جو لامبروکانزیانی Lambro Canziani کے زیر کمان تھا، اور جسے ٹریسٹ میں روس کی مدد سے اسلحہ وغیرہ سے لیس کیا گیا تھا، ترکوں نے تباہ کر دیا۔ فروری ۱۷۹۱ء میں وزیر اعظم کو شمشہ کی شاہی خیمہ گاہ میں سلطان کے حکم سے قتل کر دیا گیا اور اس کی جگہ قوجہ یوسف پاشا کو مأمور کیا گیا جس نے جنگ کو جاری رکھنے کے لیے نہایت سرگرم تیاریاں کیں؛ لیکن روسیوں نے رپن Repnin کے زیر قیادت دریائے ڈینوب کو گالاتز Galatz کے مقام پر عبور کر لیا اور ۹ اپریل کو ماتچین Matchin میں ترکوں کو شکست فاش دے دی۔ چونکہ قسطنطنیہ میں لوگ بہت کچھ افسردہ اور دل شکستہ ہو چکے تھے اور وہاں بہت بڑی آگ بھی لگ چکی تھی، اس لیے باب عالی نے وزیر اعظم کو عارضی صلح کی پیشکش کرنے کا حکم دیا، جو ۱۱ اگست کو گالاتز Galatz میں سرانجام پائی، اور اس کے بعد ۹ جنوری ۱۷۹۲ء کو جسی Jassy کے مقام پر صلح کا معاہدہ طے ہو گیا۔ اس کی ۱۳ دفعات میں کوچوک قینارجہ کے معاہدے کی تجدید کی گئی۔ مغرب میں دریائے نیسٹر Dniestr دونوں سلطنتوں کی حد قرار پایا۔ مشرق میں ترکوں نے دریائے کوبان کے بائیں کنارے پر کے مغول قبائل کو روکے رکھنے کی ذمہ داری لی۔ کریمیا قطعی طور پر سلطنت ترکی سے چھن گیا۔

جنگ کے فوراً بعد سلطان نے ان اصلاحات کے مسئلے کی جانب توجہ کی جو اس کے خیال میں سلطنت کی کھوئی ہوئی طاقت کو بحال کرنے کے لیے بالکل ناگزیر تھیں۔ اپنی حکومت کے آغاز ہی میں اس نے قوانین

میں آچکا تھا۔ ساتھ ہی ساتھ روسیوں نے پوٹمکین Potemkin کے زیر سرکردگی بسرایا میں اپنی فتوحات کا سلسلہ برابر جاری رکھا (خوتین Khotin اور اکزاکوف Oczakow پہلے مسخر ہو چکے تھے) اور ۱۵ نومبر کو انہوں نے بندر Bender بھی لے لیا۔ سویڈن سے معاہدہ (۱۱ جولائی) کہ وہ روس کے خلاف اس جنگ میں ترکی کی مالی مدد کرے گا فائدہ بخش ثابت نہ ہوا۔ سلیم رواج سلطانی کے مطابق بذات خود جنگ میں شریک نہیں ہو سکتا تھا لہذا اس نے ایک خط شریف [فرمان شاہی] جاری کر کے تمام مسلمانوں کو جہاد کی دعوت دی۔ اگلے سال پرشیا Prussia کے ساتھ معاہدہ طے ہو جانے سے (۳۱ جنوری ۱۷۹۰ء) اور جوزف ثانی کی وفات کے باعث آسٹریا کا خطرہ کم ہو گیا، بلکہ جون میں ترکوں نے ان کے خلاف کچھ کامیابی بھی حاصل کی۔ ۲۷ جولائی کو رائسن باخ Reichenbach کے مقام پر پرشیا اور آسٹریا کے درمیان معاہدہ ہو جانے کے بعد جس میں آسٹریا نے ترکی کے ساتھ مصالحت کرنے کا اقرار کیا، اور دونوں حکومتوں نے سلطنت ترکی کی سالمیت کو برقرار رکھنے کا عہد کیا ترکی اور آسٹریا کے درمیان جورجفو Djurdjewo کے مقام پر عارضی صلح ہو گئی (۱۷ ستمبر ۱۷۹۰ء)۔ طویل گفت و شنید کے بعد ۴ اگست ۱۷۹۱ء کو زستوفا Zistowa (دریائے ڈینوب پر روسچق Ruschuk کے مغرب میں) کا صلح نامہ مکمل ہو گیا، اس معاہدے کی رو سے جس کی تکمیل ہالینڈ، پرشیا اور انگلستان کے توسط سے ہوئی ریاستہائے ڈنیوب باب عالی کو واپس دے دی گئیں صرف ارسوفا قدیم (Old-Orsowa) آسٹریا کو مل گیا۔ ۱۷۹۰ء میں روس کے ساتھ جنگ نہایت ہی تباہ کن ثابت ہوئی۔ نیا وزیر اعظم مارچ میں فوت ہو گیا اور اس کی جگہ حسن پاشا شریف (رک باں) کو مامور کیا گیا جو بسرایا میں روسیوں کی پیش قدمی کو نہ روک سکا۔ روسیوں نے اکتوبر میں کیلیا Killia کو لے لیا اور نہایت ہی

کیا گیا۔ انہیں بحیرہ اسود کے قریب باغراد کوی نامی گاؤں پر دارالخلافت کے بڑے ذخیرہ آب رسانی کی حفاظت پر مامور کیا گیا، جس پر ان دنوں روسی حملے کا خطرہ لگا رہتا تھا۔ لوند چنٹلک پر ان کے لیے بڑی بڑی بارکیں تعمیر کی گئیں جہاں انہیں قواعد سکھائی جاتی تھیں، گو اس فوج کے لیے رضا کار حاصل کرنا مشکل ثابت ہوا۔ اس پہلی کوشش کے بعد اس سے بھی ایک بڑے ادارے کے قیام کی کوشش سقوطی میں کی گئی، جہاں بیشمار سلیبیہ بارکوں کے ارد گرد نئی افواج کے لیے ایک نیا شہر بسا دیا گیا، جس میں مسجدیں اور حمام بھی بنا دیے گئے۔ دیگر جدید قوانین فوج کو سامان کی بہم رسانی یعنی چیزوں میں نظم و ضبط کی بحالی، جہ جی جیوش اور توپخانے کی از سر نو تنظیم و ترتیب کے متعلق تھے۔ اس آخری شعبے کی از سر نو ترتیب و تنظیم میں فرانسیسیوں نے معتدبہ حصہ لیا۔ کہا جاتا ہے کہ ۱۷۹۴ء میں نپولین بونا پارٹ کا ارادہ ہوا تھا کہ وہ ترکی توپخانے کی قیادت سنبھال لے، بلکہ ۱۷۹۶ء میں فرانسیسی سفیر دوبایہ Dubayet اپنے ساتھ سوار توپخانے کا ایک دستہ قسطنطنیہ لایا تھا۔ ان اصلاحی سرگرمیوں میں آبنائے باسفورس کے استحکامات کو بہتر بنانا، قیودان پاشا کوچک حسن [رک باں] جو سلیم کا سوتیلا بھائی تھا، اس کی مستعدانہ ہدایت میں نئے جنگی جہاز تعمیر کرانا، بارود بنوانا اور فوجی افسروں کو تربیت دلانا بھی شامل تھا۔ اس کے علاوہ قسطنطنیہ کی بندرگاہ میں سودلجہ کے انجینئرنگ سکول کو، جو سلطان عبدالحمید خان اول کے عہد میں قائم ہوا تھا، فرانسیسی اور انگریز افسروں کی نگرانی میں از سر نو منظم کر کے اس کی کایا ہلٹ کر دی گئی، اور جہاز رانی کی تعلیم کے لیے ایک نیا اسکول جاری کر دیا گیا۔ اگرچہ گزشتہ جنگوں کے نہایت ہی تلخ تجربات نے لوگوں کو ان بدعات [نئے اقدامات] کے سامنے سر تسلیم خم کرنے پر مجبور کر دیا، تاہم ایک طاقتور جماعت ایسی بھی موجود تھی جو ان

مصارف کے نفاذ پر زور دے کر اس سلسلے میں کوشش کی تھی (اس پر دیکھیے مثلاً محمد غالب: سلیم ثالث تک بعضی اواسر مہتمم سی، در TOEM، شماره ۸، ص ۵۰۰ تا ۵۰۴)۔ اس کے جلد بعد اس نے محکمہ فوج، محکمہ انتظام ماکہ اور طبقہ علما میں سے نہایت ممتاز و نامور اور روشن ضمیر اشخاص کو دعوت دی کہ وہ اصلاح کی تجاویز پیش کریں۔ جملہ منصوبے شاہی محل میں پیش کر دیے گئے، اور جیسا کہ معلوم ہوتا ہے ان کے ساتھ اس قسم کا برتاؤ کیا گیا کہ اس سے اصلاحات کے مخالف فریق کو ان پر طنز و استہزا اور ان کے خلاف ایک غیر مختتم پراپیگنڈا کرنے کا موقع مل گیا (جودت: تاریخ، ۶: ۷)۔ یہاں ان تمام لوگوں کا ذکر موجود ہے جنہوں نے لوائح [یعنی اپنے اپنے لائحہ عمل] پیش کیے تھے۔ تاہم سلطان سرگرمی سے اس کام میں لگ گیا۔ دیوان کے ارکان کی تعداد چالیس تک بڑھا دی گئی اور اس کی صدارت کے فرائض معاملات کی نوعیت کے لحاظ سے وزیراعظم یا مفتی کو سپرد ہوئے۔ نئے قواعد و ضوابط کو جو کامیابی کے ساتھ واضح کر کے تیار کیے گئے تھے قانون نامہ یا نظامت کا نام دیا گیا، اور سلطان سلیم کی اصلاحات کا بحیثیت مجموعی نام ”نظام جدید“ رکھا گیا۔ یہ لفظ خاص طور پر نئی باقاعدہ فوجوں کے لیے بھی استعمال ہوتا تھا۔ ان اسباب و وسائل میں سے جو اختیار کیے گئے، ایک نئے خزانے (ایراد جدید) کی تاسیس بھی تھی جو نئے اداروں کو چلانے کے لیے قائم کیا گیا۔ اس خزانے کو تمام ممکن الحصول محاصل سے، بالخصوص بہت سی فوجی جاگیروں کی ضبطی سے، بنایا گیا، جن کے مالکوں نے فوجی شرائط کو پورا نہیں کیا تھا (محلول اولان زعامت و تیمارلر)۔ ایک خاص قانون ان فوجی جاگیروں کی تفتیش و تحقیق کے لیے بنایا گیا۔ ان اور ان جیسے دوسرے مداخل سے ان جدید لوائح عمل کی مالی بنیاد روز بروز مضبوط ہوتی چلی گئی۔ جدید باقاعدہ فوج کا پہلا جیش ۱۷۹۲ء میں بوستانجیوں میں سے تیار

مسلمانوں سے کوئی پر خاش باقی نہیں رہی۔ انہیں خود قسطنطنیہ میں نہایت با اثر معاونین مل گئے، مثلاً مشہور Mouradgen d'Ohsson جو اس وقت فارسی عربی اور ترکی زبانوں کا سویڈی (Swedish) ترجمان تھا، اور ۱۷۹۶ء سے ۱۷۹۹ء تک سویڈن کا سفیر مختار رہا، اور جس نے ترکی کو روس کے خلاف اعلان جنگ کرنے پر تقریباً آمادہ کر لیا تھا۔

مصر کے خلاف فرانس کی مہم نے سیاسی صورت حال کا نقشہ ہی بدل دیا۔ سفیر فرانس مقیم قسطنطنیہ روفن Ruffin نے اپنی حکومت کے مصالحانہ ارادوں کا یقین دلا کر باب عالی کو ٹھنڈا کرنے کی کوشش کی، مگر بے سود۔ ۴ ستمبر ۱۷۹۸ء کو فرانس کے خلاف اعلان جنگ کر دیا گیا اور روفن کو اور فرانس کے قونصلوں اور سوداگروں کو زندان میں ڈال دیا گیا۔ مصر کے اندر فرانسیسیوں کے اقدامات کے لیے (وہ یکم جولائی ۱۷۹۸ء کو مالٹا لے لینے کے بعد مصر میں اترے) دیکھیے مادہ خدیو۔ یہاں انگریزوں کے مقابلے میں ترکوں کی کارروائی بہت کم اہم اور بہت زیادہ دھیمی تھی۔ ۵ جنوری ۱۷۹۹ء کو باب عالی نے انگلستان سے اتحاد کر لیا، اور ۲۵ جولائی کو ترکوں کی فوج ابوقیر میں اتری؛ لیکن بونا پارٹ نے فرانسیسی فوج کے عکے کے محاصرے سے واپس آتے ہی، جہاں جزار پاشا نے شہر کے دفاع میں وقتی طور پر اپنے آپ کو سلطان کا وفادار خادم ثابت کر دکھایا تھا، اسے اپنے جہازوں میں واپس جانے پر مجبور کر دیا۔ اسی سال کے آخر میں اسی ہزار سپاہیوں پر مشتمل ایک ترکی فوج ضیاء یوسف پاشا کی قیادت میں شام پہنچ چکی تھی، جہاں اس کے ساتھ جزار پاشا کی فوجیں بھی شامل ہو گئیں۔ یہ پاشا ۱۷۹۸ء سے وزارت عظمیٰ کے منصب پر فائز تھا، (قوجہ یوسف پاشا کی جگہ جون ۱۷۹۲ء میں ملک محمد پاشا وزیر اعظم بنایا گیا اور اڑھائی سال کے بعد اس کی جگہ عزت محمد پاشا مامور ہوئے)۔ اس فوج میں چار

اصلاحات کی سخت مخالفت تھی۔ اس میں زیادہ تر نئی چری اور علما شامل تھے، اگرچہ ان میں سے بھی زیادہ روشن خیال لوگ اصلاحات کے مؤید تھے۔ بنظر احتیاط نئے فوجی دستوں میں سے زیادہ سپاہی آبائی باسفورس کے یورپی جانب نہیں رکھے گئے تھے۔ یہ امر نہایت ہی تعجب انگیز ہے کہ جوں جوں یہ اصلاحات ترقی پکڑتی گئیں، ان کی مخالفت ایشیا میں اتنی نہیں ہوئی جتنی کہ یورپ میں جہاں سرکش امرا نے ان اصلاحات کی آڑ لے کر حکومت کے خلاف ہتیار سنبھال لیے۔

۱۷۹۲ء تا ۱۷۹۸ء کے پر امن زمانے میں ان تمام لواحق عمل پر بیک وقت کاربند ہونا ممکن ہو گیا۔ یورپی علاقے کے دونوں زبردست باغی پزدان اوغلو [رک باں]، جس نے ۱۷۹۲ء میں وڈن کے مقام پر اپنے آپ کو قلعہ بند کر لیا تھا اور علی پاشا تپہ دین لی [رک باں] جو ۱۷۸۸ء میں یانینہ کا پاشا مقرر ہوا تھا اور ۱۷۹۲ء میں سلیوٹون Sulintes کے خلاف اپنی پہلی مہم میں ناکام ہو چکا تھا، مقابلۂ خاموش رہے۔ سرویا ابوبکر پاشا اور حاجی مصطفیٰ پاشا کے فیاضانہ نظم و نسق سے خوب بہرہ مند رہا۔ اس دور میں باب عالی نے دول خارجہ سے تعلقات قائم کرنے کی طرف بہت توجہ کی؛ دول یورپ کے درباروں میں نئے سفرا بھیجے اور خود قسطنطنیہ میں رئیس آفندی راشد (م ۱۷۹۸ء) نے بہت زیادہ سیاسی سرگرمی ظاہر کی۔ بین الاقوامی صورت حال پر انقلاب فرانس کا بڑا بھاری اور گہرا اثر پڑ رہا تھا۔ اگرچہ لوئی Louis شانزدہم کے قتل کے باعث ترکوں پر اور بالخصوص سلطان سلیم پر، جو اپنی تخت نشینی سے پہلے بھی اس کے ساتھ نامہ و پیام رکھتا تھا، بہت برا اثر پڑا، لیکن انقلابیوں کی حکومت (Descorches) کے ایلچی ترکوں کی ہمدردی حاصل کرنے میں (دیوان تک میں بھی) بہت بڑی حد تک کامیاب ہو گئے؛ مثلاً انہوں نے یہ بات جتائی کہ اب جبکہ فرانس نے عقل و خرد کا مذہب اختیار کر لیا ہے، اس لیے اسے مذہبی بنا پر

ہزار نئے تربیت یافتہ باقاعدہ فوجی سپاہی شامل تھے۔ ترکوں نے ۲۰ دسمبر کو العریش کا چھوٹا سا قلعہ فتح کر لیا اور یہیں وزیراعظم نے جنرل کلیبر Kleber کے ساتھ ۲۸ جنوری ۱۸۰۰ء کو عارضی صلح طے کی، جس کی رو سے فرانسیسیوں نے مصر کو خالی کر دینے کا وعدہ کر لیا۔ لیکن جب انگریزوں نے معاہدے کی خلاف ورزی کی تو کلیبر نے وزیراعظم پر حملہ کر دیا جو قاہرہ کی طرف بڑھ رہا تھا، اور ۲۰ مارچ کو ترکی فوج کو ہیلو پولس Heliopolis کے کھنڈروں کے قریب شکست دی، جس کے بعد ترک صحرا کی طرف پسپا ہو گئے۔ اس کے ایک سال بعد مارچ ۱۸۰۱ء میں ترک ایک بار پھر قیودان پاشا کوچوک حسین کے زیر قیادت مصری مہم میں شریک ہوئے۔ اس مہم کے نتیجے میں فرانسیسیوں نے قطعی طور پر مصر کو خالی کر دیا اور برطانوی فوجوں نے اس پر قبضہ جما لیا۔ اس جنگ میں ترکی کا دوسرا حلیف روس تھا۔ ستمبر ۱۷۹۸ء میں ایک روسی بیڑا آبنائے باسفورس میں آ پہنچا تھا؛ ۲۳ دسمبر کو صلح و اتحاد کا ایک معاہدہ طے پایا، اس کے بعد ترکی اور روس کے متحدہ بیڑے یونان کے مغربی ساحل کی طرف روانہ ہوئے، اور مارچ ۱۷۹۹ء میں انہوں نے فرانسیسیوں کو جزائر آئونیہ Ionia سے باہر نکال دیا۔ یہ جزائر پہلے وینس کے قبضے میں تھے، بعد میں ۱۷ اکتوبر ۱۷۹۷ء کو کمپوفارميو (Compoformio) کے معاہدے کی رو سے آسٹریا نے انہیں فرانس کے حوالے کر دیا تھا۔ اس کے بعد جزائر آئونیہ میں ترکی اور روس کے زیر حمایت ایک جمہوریت قائم کر دی گئی۔ اسی دوران یانینہ کا حاکم علی پاشا البانیا میں چند بندرگاہوں پر عارضی قبضہ حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ روس سے اتحاد ہو جانے کے باوجود روس کے ساتھ تعلقات کشیدہ ہی رہے۔ ۹ اکتوبر ۱۸۰۱ء کو پرشیا کے توسط سے فرانس کے ساتھ ایک ابتدائی صلح نامہ پیرس میں طے ہوا، جس کی رو سے مصر پر نیز آئونیہ

کے سات جزیروں کی جمہوریت پر باب عالی کی مکمل سیادت تسلیم کر لی گئی۔ ان مبادیات کی تصدیق و توثیق کی غرض سے سبستیانی (Sebastiani) کو پہلی بار ایک غیر معمولی مشن پر قسطنطنیہ بھیجا گیا۔ ایمنز Amiens کے عہد نامہ صلح (۲۷ مارچ ۱۸۰۲ء) میں، جس میں انہیں شرائط کی توثیق کر دی گئی باب عالی شریک نہ تھا، اس نے جون میں فرانس کے ساتھ ایک جدا گانہ معاہدہ طے کیا۔ اسی دوران میں وزیراعظم اور قیودان پاشا نے مملوک بیگوں (امرا) کی بیخ کنی کر کے مصر میں امن و سکون بحال کرنے کی کوشش کی۔ چونکہ انگریز ان مملوک امرا کی حمایت کر رہے تھے، اس لیے اسے کوئی کامیابی نہ ہوئی، اور وہ خسرو پاشا کو مصر کی گورنری پر مامور کر کے خود دسمبر میں قسطنطنیہ واپس چلا گیا۔ ۹ جنوری ۱۸۰۳ء کو انگریزی سفیر لارڈ ایلگن Elgin اور ترکی نمائندے رئیس آفندی کے درمیان قسطنطنیہ میں ایک معاہدہ طے ہوا جس میں باب عالی نے مملوکوں کو معاف کر دینے کا وعدہ کیا۔ ان پر آشوب برسوں میں ملک کی داخلی حالت ویسی ہی نا تسلی بخش رہی۔ جسی کے صلح نامے کے بعد سے قزاق سرداروں (عثمان پاشا) نے رومیلیا میں اودھم مچا رکھا تھا؛ قسطنطنیہ کے با اثر لوگ ان کی پیٹھ ٹھونکتے رہتے تھے؛ یہ لوگ اصلاحات کے دشمن تھے، بالخصوص یوسف آغا جو والدہ سلطان کا میرا صطبل تھا۔ ۱۷۹۷ء میں پزوان اوغلو نے بلغاریا کے بڑے حصے پر قبضہ کر لیا تھا، جب اس کے خلاف قیودان پاشا حسین کی مہم ناکام ہو گئی تو باب عالی کو اس کے دعاوی کو مانتے ہی بنی، اور اسے تین توغ [طوغ] دے کر پاشا تسلیم کر لینا پڑا۔ لیکن اس کے بعد جلد ہی پزوان اوغلو نے جسے 'آسٹریا کی حمایت حاصل تھی، ولاچیا (Wallachia) پر حملہ کر دیا (۱۸۰۱ء)۔ اس وقت باب عالی نے یانینہ کے حاکم علی پاشا کو ۱۸۰۳ء میں رومیلیا کا بکریک (حاکم اعلیٰ) مقرر کر کے امن و امان بحال

گیا تھا ۔

مئی ۱۸۰۳ میں فرانس اور انگلستان میں از سر نو جنگ چھڑ جانے کے بعد باب عالی نے سختی کے ساتھ غیر جانب دار رہنے کا فیصلہ کیا، لیکن فرانس کے اس مطالبے نے اسے مشکلات میں ڈال دیا کہ وہ نپولین کو شاہنشاہ تسلیم کرے ؛ تاہم روس کے خطرات نے اسے ایسا کرنے سے روک دیا۔ نپولین نے سلیم کو ایک نجی خط لکھا ؛ وہ بھی نتیجہ خیز ثابت نہ ہوا۔ آخر کار ۱۸۰۵ء کے بعد میں جب روس کے ساتھ اتحاد کی تجدید ہو گئی تو ۱۸۰۶ء میں فرانس کا مطالبہ مان لیا گیا۔ ۱۸۰۵ء میں جنرل سسٹینی (Sebastiani) نپولین کے سنیر کی حیثیت سے قسطنطنیہ آیا اور بالآخر فرانسیسی اثر غالب آ گیا۔ یہاں تک کہ باب عالی نے ولاچیا اور مالدیویا کے نوابوں کو بھی برطرف کر دیا جو روس کے طرفدار تھے ؛ اس پر زار روس نے جنرل میچلسن Michelson کو حکم دیا کہ وہ ان دونوں ریاستوں پر قبضہ کر لے۔ پزون اوغلو اور مصطفیٰ بیرق دار پاشاے رسچک کی شدید مزاحمت کے باوجود دسمبر ۱۸۰۶ء میں زار کے اس حکم کی حرف بہ حرف تعمیل کر دی گئی۔ قسطنطنیہ میں روس کے مخالف ہونے والے مظاہروں کے زیر اثر اور جنرل سسٹینی (Sebastiani) کے دباؤ کے ماتحت ۲ دسمبر کو روس کے خلاف اعلان جنگ کر دیا گیا۔ اگلے مہینے انگلستان مبالغہ آمیز دعاوی لے کر آدھمکا، مثلاً اس کا ایک مطالبہ یہ تھا کہ (فرانس کے سفیر) سسٹینی کو رخصت کر دیا جائے۔ مطالبات کو منوانے کے لیے انگلستان نے اپنا بحری بیڑا بھی بوزجہ آطہ (Tenedos) میں پہنچا دیا۔ جب باب عالی نے اس شرط کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا تو امیر البحر ڈک ورتھ Duckwroth درانیال میں داخل ہو گیا اور بے روک ٹوک ۱۰ فروری ۱۸۰۷ء کو دارالخلافت کے سامنے جا نمودار ہوا، جس سے چاروں طرف اضطراب پھیل گیا اور اسی دوران میں قیودان پاشا کو قتل کر دیا گیا، لیکن جلد ہی قسطنطنیہ کے فاعی

کرنا چاہا، مگر کچھ نتیجہ نہ نکلا۔ اس (مؤخر الذکر) کے متعلق شبہہ ہو گیا کہ وہ پزون اوغلو سے ملا ہوا ہے، اس لیے اسے پھر معزول کر دیا گیا۔ دسمبر ۱۸۰۳ء میں اس نے سلیوتوں Suliotes کی چھوٹی سی قوم کو نیست و نابود کر دیا۔ اس سال رومیلیا کے باغیوں سے لڑتے وقت باب عالی نے اپنے نظام جدید کے دستوں سے بہت فائدہ اٹھایا۔ ولاچیا پر پزون اوغلو کے حملے سے روس کو ڈینیوب کی ریاست میں مداخلت کرنے کا موقع مل گیا۔ روسی دباؤ سے مجبور ہو کر باب عالی پہلے تصفیوں پر نظر ثانی کرنے پر آمادہ ہو گئی۔ نئی مفاہمت کی رو سے ریاستوں کی خود اختیاری میں اضافہ ہو گیا اور یپسیلانٹی Ypsilanti کو ولاچیا کا اور مروزی Muruzi کو مالدیویا کا نواب (hospodar) مقرر کر دیا گیا (۱۸۰۳ء) ؛ دونوں کو سات سات سال کے لیے ۱۸۰۳ء میں پزون اوغلو کے حملے اور پنی جری سرداروں (یا دائیوں) کی واپسی کے باعث جو آسٹریا کے ساتھ جنگ کے بعد وہاں سے نکال دیے گئے تھے سرویا [رک باں] میں مشکلات پیدا ہو گئیں۔ ان مشکلات کے نتیجے میں ۱۸۰۴ء میں کنزوں (Knezes) نے مشہور قرہ جارج کی سرکردگی میں بغاوت کر دی۔ آئندہ برسوں میں نہ ترک افواج سرویوں کو مطیع و منقاد بنانے میں کامیاب ہو سکیں نہ باب عالی کی سیاست اس مقصد کے حصول میں کارگر ثابت ہوئی۔ انہوں نے ۱۸۰۵ء میں اپنا آئین تیار کر لیا اور ۱۲ دسمبر ۱۸۰۶ء سے بلغراد کے قلعے کے وہ خود مالک بن گئے۔ اسی سال یعنی ۱۸۰۳ء میں مکہ معظمہ پر وہابیوں کا قبضہ ہو گیا (۳۰ اپریل) اور قریب قریب تمام جزیرہ نماے عرب نے ان کے سردار عبدالعزیز کے اقتدار کو تسلیم کر لیا (قب R. Hartmann در ZDMG، ۱۹۲۴ء، ص ۱۹۵)۔ اسی سال محمد علی [رک باں] کی شہرت و اہمیت کا آغاز ہوا، جسے مملوک بے بردسی کی قوت مقاومت کو توڑنے کے بعد ۱۸۰۴ء میں مصر کا حاکم مقرر کر دیا

انتظامات سبستانی اور دیگر فرانسیسی افسروں (Juchereau de St. Daires) کے زیر ہدایت از سر نو منظم کر لیے گئے۔ چونکہ انگریز دارالسلطنت پر گولہ باری کرنے کی ذمے داری لینے سے ہچکچاتے تھے، لہذا وہ بے نتیجہ نامہ و پیام کے بعد یکم مارچ کو واپس ہو گئے اور بہت نقصانات اٹھانے کے بعد بوزجہ آٹھ پہنچ گئے۔ اس کے فوراً بعد ترکیہ نے انگلستان کے خلاف اعلان جنگ کر دیا۔ انگریزوں کو مصر میں بھی کچھ زیادہ کامیابی حاصل نہ ہوئی، جہاں انگریزی بیڑے نے ۱۷ مارچ کو اسکندریہ پر قبضہ کر لیا تھا۔ محمد علی نے انہیں ہر مقام پر بری طرح شکست دی اور وہ ملک کو خالی کرنے پر مجبور ہو گئے۔

اسی اثنا میں داخلی سیاست شدید بحران میں سے گزر رہی تھی۔ ۱۸۰۲ء کے بعد اصلاحات کے کام کو پھر ہاتھ میں لیا گیا اور مارچ ۱۸۰۵ء میں ایک ”خط شریف“ کے ذریعے افواج نظام (جدید) کے لیے تمام آبادی پر ایک نیا محصول لگا دیا گیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ نئی چریوں میں کھام کھلا بغاوت کی آگ بھڑک اٹھی۔ وہ آذر نہ اور قرق کلیسا میں مجتمع ہونا شروع ہو گئے اور انہوں نے نظام جدید کی افواج کو، جو حکومت نے ان کے خلاف اگست ۱۸۰۶ء میں بھیجیں، شکست فاش دی۔ نتیجہ یہ نکلا کہ اصلاحات کو اس وقت خیر باد کہنا پڑا اور یہ صرف مفتی صالح زادہ اسعد آفندی [رک باں] کے زبردست اثر و رسوخ کا نتیجہ تھا کہ زیادہ خرابی نہیں ہوئی۔ وزیراعظم حافظ اسمعیل پاشا (جو ضیا یوسف پاشا کی جگہ ۱۸۰۵ء میں مامور ہوا تھا) کی جگہ نئی چریوں کے آغا ابراہیم حلمی پاشا کو لایا گیا۔ ان حالات میں باب عالی کو رومانیہ میں روس کے خلاف نظام جدید کی افواج روانہ کرنے کی ہمت نہ پڑی۔

انگلستان کے خلاف کامیابیاں بھی سلطان کے اقتدار کو بحال نہ کر سکیں۔ اس کے برعکس حزب مخالف

قسطنطنیہ کے استحكامات کے دوران میں فرانسیسیوں کے اثر سے اور بھی زیادہ خائف ہو گئی تھی۔ اگرچہ اصلاح پارٹی نے اپنے کام کو ہر طرح کی نمود و نمائش کے بغیر جاری رکھا، تاہم سلطان سلیم کو تخت سے اتارنے کے لیے ایک سازش کی گئی، جس کے کرتا دھرتا موسیٰ پاشا (جودت نے یہی نام دیا ہے؛ زینکائسن Zinkeison اور بعض دوسروں نے مستہ پاشا لکھا ہے)، قائم مقام وزیراعظم (جو خود روسیوں کے خلاف فوج لے کر گیا تھا)، اور نیا مفتی عطاء اللہ آفندی تھے۔ ان لوگوں نے اکھڑ امدادی افواج (موسوم بہ یماق) کو، جو باسفورس پر پڑاؤ ڈالے پڑی تھیں بغاوت پر اکسایا۔ ۱۵ مئی ۱۸۰۷ء کو بغاوت پھوٹ پڑی، کیونکہ انہوں نے نظام جدید کی وردی پہننے سے انکار کر دیا۔ باغیوں کے سرغنہ قبججی اونغاو نے اپنا صدر مقام بیوک درہ میں بنایا۔ بعد کے ایام میں جب کہ موسیٰ پاشا اور مفتی خوف زدہ سلطان کو تسکین دے رہے تھے اس کے خلاف پراپیگنڈا نہایت سرعت کے ساتھ پھیلتا گیا اور دو ہفتے بعد قبججی اپنے رفقا سمیت قسطنطنیہ پہنچ گیا۔ اس کے پاس تمام بدنام حامیان اصلاح کی ایک مکمل فہرست تھی۔ تقریباً ان سب کو کشاں کشاں آت میدان میں لایا گیا اور قتل کر دیا گیا۔ اس آخری لمحے میں سلطان کو یہ امید تھی کہ وہ ”نظام جدید“ کی منسوخی کے متعلق خط شریف (فرمان) جاری کر کے اپنے تاج و تخت کو بچا لے گا، لیکن اس کی معزولی کا فیصلہ پہلے ہی سے ہو چکا تھا۔ اگلے روز یعنی ۲۲ ربیع الاول ۱۲۲۲ھ/ ۳۰ مئی ۱۸۰۷ء کو مفتی نے کچھ قاتلوں کے ساتھ یماق کے ایک وفد کے روبرو اعلان کر دیا کہ سلطان کی معزولی جائز ہے۔ اس نمائش کے بعد وہ خود سلطان کو لوگوں کے فیصلے سے مطلع کرنے کے لیے گیا۔ سلطان نے فوراً اس فیصلے کے سامنے سر تسلیم خم کیا اور الگ ہو گیا اور چونکہ اس کا اپنا کوئی بیٹا نہ تھا اس لیے سلطان عبد الحمید کے دو بیٹوں میں سے بڑے لڑکے

مصطفیٰ کو مصطفیٰ چہارم [رک باں] کے نام سے تخت پر بٹھا دیا گیا۔

سلیم کی المناک موت ایک سال بعد اس وقت ہوئی جب مصطفیٰ بیرق دار [رک باں] نے اپنی اور وزیر اعظم چلبی مصطفیٰ پاشا کی فوجوں کو ہمراہ لے کر اصلاحات کو بحال کرنے اور سلیم کو تخت پر از سر نو بٹھانے کی غرض سے قسطنطنیہ پر چڑھائی کی۔ ۴ جمادی الآخرہ ۱۲۲۳ھ/۲۸ جولائی ۱۸۰۸ء کو بیرق دار اپنی فوجوں کو لے کر سرای [قصر سلطانی] کے پہلے صحن میں داخل ہوا؛ اور سلطان سلیم کو حوالے کرنے کا مطالبہ کیا۔ اس وقت مصطفیٰ چہارم نے سلیم کو اور اپنے چھوٹے بھائی محمود کو قتل کرنے کی اجازت دے دی، جن کے قتل کا معاملہ معرض التوا میں پڑا ہوا تھا۔ بیرق دار بدقسمت سلطان کو بچانے کے لیے ذرا ہی دیر سے پہنچا، کیونکہ جب سرای کے دروازے توڑ کر کھول دیے گئے تو سلطان قتل ہو چکا تھا۔ اس پر وہ لوگ مصطفیٰ کے بھائی محمود کو جو چھپا ہوا تھا، نکال کر لے آئے اور اسے تخت پر بٹھا دیا۔

سلیم ثالث کو بہت سے کمالات کا مالک حکمران بیان کیا جاتا ہے (بالخصوص دیکھیے جودت، ۸: ۲۶۳ بعد)۔ وہ شعر کہتا تھا اور الہامی تخلص کرتا تھا۔ کہتے ہیں کہ اسے موسیقی کے ساتھ بھی خاص مناسبت تھی۔ اصلاحات میں اس کا شغف اس کی ذہانت اور ذکاوت کی بلندی کا اظہار کرتا ہے، لیکن اس سلسلے میں چھوٹی سے چھوٹی تفصیلات و جزئیات میں خود دخل دینے کا میلان اس کی راہ میں بہت رکاوٹ بن گیا۔ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے گرد و پیش مضبوط کردار کے افراد کو برداشت نہیں کر سکتا تھا۔

اپنے اٹھارہ سالہ عہد حکومت میں اس نے کم و بیش دس وزیر اعظم بدلے۔ جہاں تک اس کے نیک کاموں کا تعلق ہے، اس نے حضرت ابو ایوب انصاریؓ کے مزار

پر ایک چاندنی کا دروازہ بنوایا اور مسجد فاتح کی از سر نو مکمل تعمیر بھی اسی نے کرائی۔ اس کی تعمیرات بیشتر اصلاحی منصوبوں کے لیے بارکوں اور مدرسوں پر مشتمل تھیں۔

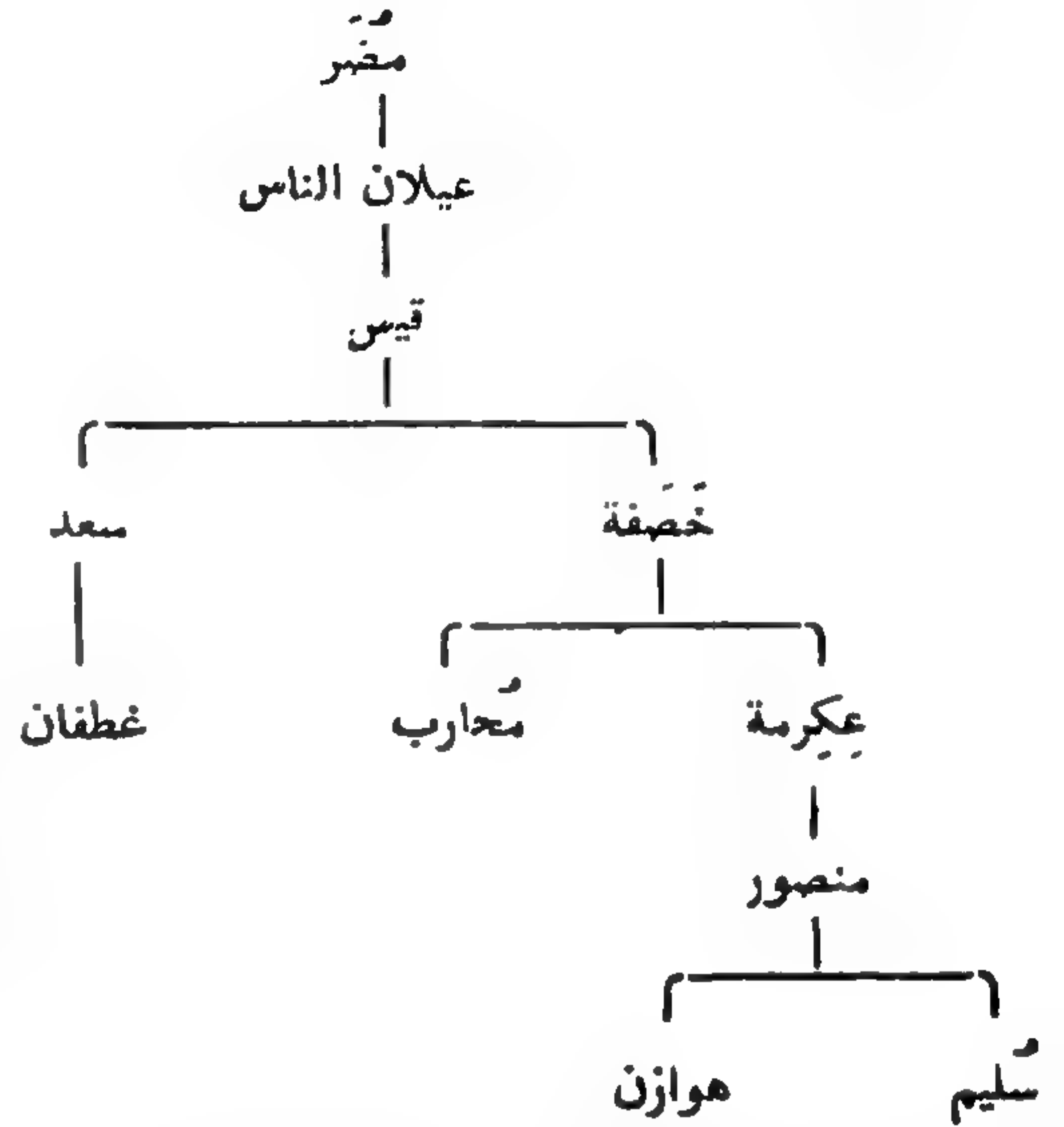
ماخذ: (۱) جودت پاشا: تاریخ قسطنطنیہ، ۱۳۰۳ھ، ج ۵ تا ۸؛ (۲) عاصم: تاریخ، قسطنطنیہ، تاریخ ندارد؛ (۳) سلطان سلیم ثالث، عصری وقائع، قسطنطنیہ، ۱۲۸۰ھ؛ (۴) اسمعیل غالب: تقویم مسکوکات عثمانیہ، قسطنطنیہ، ۱۳۰۷ھ، ص ۳۴۹ تا ۳۶۱؛ (۵) افضل الدین: اعدادار مصطفیٰ پاشا، در TOEM، عدد ۹ تا ۲۱، بالخصوص عدد ۱۶ تا ۱۷؛ (۶) الجبرقی: عجائب الآثار، قاہرہ، ۱۲۳۶ھ، ج ۳ و ۴؛ (۷) Zinkeisen: 'Geschichte des osmanischen Reiches in Europa'، کوتہا، ۱۸۶۳ء، ج ۶ و ۷؛ (۸) Jorga: 'Geschichte des osmanischen Reiches'، کوتہا، ۱۹۱۳ء، ۵: ۷۷ تا ۱۸۱؛ (۹) C. Snouck Hurgronje: 'Mekka'، ہیگ، ۱۸۸۸ء، ۱: ۱۳۶، ۱۵۲؛ اصلاحات پر ماخذ Zinkeisen نے ۷: ۳۲۴ کے حاشیے میں دے دی ہیں؛ نیز (۱۰) تاتارجق عبداللہ: سلیم ثالث دور اندہ حقندہ مطالعات، در TOEM، عدد ۴۱ تا ۴۳؛ سلیم ثالث کی شاعری کے لیے دیکھیے (۱۱) Gibb: 'History of Ottoman Poetry'، لندن، ۱۹۰۷ء، ج ۱ و ۲ (بمدد اشاریہ)؛ (۱۲) نجیب عاصم: سلطان سلیم ثالث وطن پرور لبی کماثل شاہانسی، در TOEM، عدد ۴۱ تا ۴۳؛ سلیم ثالث ترکیہ کی عمومی حالت کے لیے (۱۳) Mouradgea d'Ohsson: 'Tableau de l'Empire Othoman'، پیرس، ۱۷۸۸ء و ۱۸۲۰ء اور (۱۴) Thornton: 'Etat actuel de la Turquie'، پیرس، ۱۸۱۲ء۔

(J. H. KRAMERS)

* **سلیم بن منصور:** قبائل مضر (عدنان) کی

شاخ قیس عیلان (رک باں) کا ایک طاقتور اور جنگجو قبیلہ۔ ابن حبیب (المجبر، ص ۲۳۴ تا ۲۳۵) نے لکھا

ہے کہ عرب قبائل میں "اثاف" (چولہے کے تین پتھروں) کا اطلاق جن قبائل پر ہوتا ہے ان میں سے سلیم مع ہوازن ایک پتھر، غطفان دوسرا پتھر، اور اعصر مع محارب بن خصفہ تیسرا پتھر سمجھے جاتے ہیں۔



مدینے سے ہمسایگی کے باوجود سلیم اور غطفان عہد نبویؐ میں سرکشی کے سبب ہمیشہ مسلمانوں کے در پے آزار نظر آتے ہیں، مؤرخوں نے اس کی کوئی وجہ بیان نہیں کی۔ ممکن ہے کہ زمانہ جاہلیت میں ان "چولہے کے پتھروں" کا بعض قبائل سے موروثی جھگڑا رہا ہو اور ان قبائل کے مسلمان ہو جانے یا مسلمانوں سے دوستی کر لینے کے باعث بنو سلیم خواہ مخواہ چراغ پا ہو گئے ہوں۔ سلیم اور عہد نبویؐ میں بارہ پشت کا فصل ہے۔ اس طرح سلیم نامی شخص کا زمانہ دوسری یا تیسری صدی عیسوی قرار دیا جاسکتا ہے۔ اس قبیلے کا قدیم ترین ذکر مجھے یہ ملا کہ آنحضرتؐ کے پردادا ہاشم کی ماں عاتکہ بنت مرہ بن ہلال بن فالج بن ذکوان بن ثعلبہ بن بہتہ بن سلیم تھی۔ وہب کی ماں کا نام قیلۃ بنت وجر ابن غالب تھا اور وہ بنو خزاعہ سے تھی (ابن سعد، ۱/۱: ۳۱؛ ابن حبیب: اسہات النبی، ص ۱۱؛ وہی مصنف: المجبر،

ص ۸۸)، جہی توسہیلی (الروض الانف، ۱: ۷۷) نے یہ حدیث نبویؐ نقل کی ہے کہ انا ابن العواثک من سلیم (میں بنی سلیم کی عاتکہ نامی عورتوں کا بچہ ہوں)۔ عبد مناف کی وفات پانچویں صدی عیسوی کے ثاٹ اول میں ہوئی تھی۔ نسل ہا نسل کی اس رشتے داری کے باوجود بنو سلیم کو اسلام سے شروع ہی سے کد رہی۔

بنو سلیم، نجد اور حجاز کے کئی سو میل وسیع رقبے میں پھیلے ہوئے تھے۔ ان کے دیار شمال میں مدینہ منورہ، جنوب میں مکہ معظمہ، اور مشرق میں نجد تک پھیلے ہوئے تھے، جس کے باعث قریش کے کاروانوں کو شام، نجد یا خلیج فارس کہیں بھی جانا ہو، انہیں کے علاقے سے گزرنا پڑتا تھا۔ اس علاقے میں کئی بڑی بستیاں، نخلستان، جنگل، سونے چاندی اور لوہے کی کانیں اور سرسبز و شاداب پہاڑ، نیز زرخیز قابل زراعت زمینیں تھیں۔ اس قبیلے کی کچھ شاخیں شہری زندگی اختیار کر چکی تھیں اور سوار قبیلہ (جو میووں کے باغات کے لیے مشہور اور کئی دن کی مسافت کے رقبے پر پھیلا ہوا تھا)، آربذہ (جو حضرت ابوذرؓ کے مسکن کی حیثیت سے معروف ہے) اور صفینہ وغیرہ میں رہتی تھیں (سوار قبیلہ اور صفینہ اب بھی موجود ہیں)۔ بقول البکری خلیفہ المہدی نے ربذہ سے بائیس میل جنوب میں مکہ معظمہ جانے والے کاروانی راستے پر ذوبقر نامی ایک چشمہ حاجیوں کے لیے نکالا تھا۔ قرآن میں لوہے کی کان تھی۔ عہد نبویؐ میں بعض نو مسلم سیدی اپنی مومنہ کی زکوٰۃ مدینے بھیجا کرتے تھے۔ اموی دور میں بھی ان معدنیات کی زکوٰۃ سے سرکاری خزانے کو کافی آمد ہوتی تھی۔

ان کے پاس گھوڑے بھی بہت تھے۔ فتح مکہ اور غزوہ حنین ۶۲۹ء-۶۳۰ء میں مسلمان سیدیوں کے بہت سے سوار موجود تھے۔ ان معرکوں میں آنحضرتؐ نے ان کا قائد حضرت خالد بن الولیدؓ کو مقرر کیا تھا۔ ان میں کئی مشہور شاعر بھی گزرے ہیں: الخنساء جو عرب کی سب سے بڑی شاعرہ سمجھی جاتی

ہے اس کا بیٹا عباس بن مرداس بھی شاعر کی حیثیت سے شہرت رکھتا تھا۔

مسلمانوں سے ان کی پرخاش بظاہر جنگ بدر [۵۲ھ] ہی سے شروع ہو گئی تھی کیونکہ بقول ابن ہشام بدر سے واپسی پر محض ایک ہفتے کے قیام کے بعد آنحضرتؐ نے بنو سلیم کی ایک شاخ کو سزا دینے کے لیے قَرْقَرَةُ الْكَدْرِ تک کوچ فرمایا تھا۔ ابن حزم نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ سلیم اور غطفان مدینے پر چھاپا مارنے کی تیاریاں کر رہے تھے۔ بقول ابن ہشام ۵۳ھ میں آنحضرتؐ دوبارہ بحران تشریف لے گئے اور دو تین ماہ قیام فرمایا (غالباً اس معدنی علاقے میں حلف کی طرح ڈالنا منظور تھا) اور مؤرخ قیام کی مدت محض بارہ دن بتاتے ہیں۔ بئرمعونہ بھی انہیں کے علاقے میں ہے اور غزوہ بحران کے کچھ ہی دن بعد ستر مسلمان مبلغین کو مدینے سے بلا کر یہاں دھوکے سے شہید کیا گیا۔ چونکہ کوئی تادیبی مہم نہیں بھیجی گئی، لہذا گمان ہوتا ہے کہ اسلام کے لیے اس زمانے میں شاید اور بھی خطرات تھے۔

جنگ خندق (۵ھ) میں جب یہودیوں نے ایک عظیم سازش کے ذریعے مدینے پر چومکھا حملہ کیا تو نہ صرف جنوب سے قریش، احابیش اور بنوالمصطلق شریک ہوئے بلکہ شمال و مشرق سے غطفان اور سلیم بھی آئے؛ چنانچہ سات سو سلمی مَرَّالظہران میں آ کر قریش سے ملے اور ان کے ساتھ مدینہ منورہ گئے۔

۵۷ھ میں پہلی مرتبہ خیبر میں ایک مسلمان سلمی (الحجاج بن علاط) کو ہم مسلمانوں کی صفوں میں دیکھتے ہیں۔ الحجاجؓ شاعر بھی تھے اور تاجر بھی۔ ان کا حکمت عملی سے کام لے کر قریش سے قرض وصول کرنا مشہور بات ہے۔ چند ماہ بعد اسی سال ایک اور سلمی (ابی العوجاء) کو پچاس جوانوں کا (جن میں چند نو مسلم سلمی بھی تھے) سردار بنا کر آنحضرتؐ نے بنو سلیم کے ایک گروہ کے خلاف بھیجا۔ کہتے ہیں کہ فوج کے

ایک سلمی نے اپنے غیر مسلم رشتہ داروں کو خفیہ طور پر مطلع کر دیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ سارا دستہ کہین گاہ میں مارا گیا۔ صرف ابن ابی العوجاء، جو زخموں سے چور تھے، ایک اونٹ پر بیٹھ کر مدینے چلے آئے (المقریزی: امتاع، ص ۳۴۱)۔

۵۸ھ میں جنگ حنین (رک باں) میں سلمی سواروں کا دستہ مسلمانوں کے ساتھ تھا، لیکن دشمن (ہوازن) کا سامنا ہوتے ہی سب سے پہلے وہی بھاگا، جس سے مسلمانوں کی شکست یقینی ہو گئی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے بڑی مشکل سے اس صورت حال پر قابو پایا۔ اب بھی سلمی سواروں نے نہ صرف دشمن کا تعاقب کرنے سے انکار کیا، بلکہ مسلمانوں کے تعاقب میں بھی آڑے آئے (المقریزی، کتاب مذکور، ص ۴۰۵ تا ۴۰۶، ۴۱۳)۔ اوپر کہا گیا تھا کہ سلیم اور ہوازن دونوں مل کر چولہے کا ایک پتھر سمجھے جاتے تھے۔ پھر جب مال غنیمت تقسیم ہوا تو سلمی سردار عباس بن مرداس نے نہ صرف اپنے حصے کو نا کافی خیال کیا، بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی ہجو میں چند اشعار بھی کہے۔ رحمۃ للعالمینؐ نے سزا کے بجائے انعام دگنا کر کے اس کا منہ بند کیا (المقریزی، ص ۴۲۴)۔ کچھ دن بعد جب شکست خوردہ ہوازن معذرت کرتے ہوئے آئے اور آنحضرتؐ نے مسلمانوں سے ان تقسیم شدہ غلاموں کی رہائی کے لیے سفارش فرمائی تو اوروں کے برخلاف عباس بن مرداس نے انکار کیا، لیکن آنحضرتؐ کے اخلاقِ کریمہ کا سامیوں پر اثر پڑ چکا تھا اس لیے ان لوگوں نے اپنے سردار کی شدید مخالفت کی اور کہا ہم ضرور رہا کریں گے (وہی مصنف، ص ۴۲۹)۔

اسی زمانے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے حضرت خالد بن الولید کو بنو جذیمہ کی طرف بھیجا۔ سلمی دستہ بھی ہمراہ گیا۔ انہوں نے قیدیوں کے قتل کا جو حکم دیا تھا، اوروں نے تو اس کو نہیں مانا، لیکن سلمی دستے نے بغوشی تعمیل کی (المقریزی: امتاع، ۱)۔

کیونکہ اس کے نزدیک یہ عقلمندی کی دلیل اور جان بچانے کا ذریعہ تھا۔

فرامین نبویؐ میں سے دس بارہ خاص اس قبیلے کے متعلق تاریخ میں محفوظ ہیں (الوثائق السیاسیۃ، عدد ۲۰۷ تا ۲۱۵، ۲۳۱)، جن کی رو سے جاگیریں عطا ہوئیں یا مقبوضہ علاقوں کی توثیق ہوتی ہے۔ انہیں سے معنوم ہوتا ہے کہ السوارقہ کا نخلستان سلیم کی شاخ بنو رعل کے پاس تھا۔

زمانہ جاہلیت میں عام بنو سلیم "ضمار" (مبنی علی الکسر) نام کے پتھر کے بت کی پوجا کرتے تھے (السہیلی، ۲: ۲۸۳)۔ ابن ہشام (ص ۵۵، ۸۳۹ تا ۸۴۰) کے قول کے مطابق طائف کے قریب نخلہ میں العزیٰ ایک بت تھا، جو ایک مقدس درخت کے نیچے نصب تھا۔ اس کے مندر کی محافظت بنو سلیم کی شاخ بنو شیبان میں موروثی طور پر چلی آتی تھی۔ اس خاندان نے ابوطالب سے حلف کا رشتہ پیدا کر لیا تھا۔ ۵۸ھ میں اس کے منہدم کرنے کے لیے حضرت خالد بن الولید مأمور ہوئے (جن کی کمان میں بنو سلیم کے سواروں کا دستہ تھا)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی وفات پر غطفان اور حوازن وغیرہ کی طرح بنو سلیم نے بھی ارتداد اختیار کیا تھا، لیکن حضرت ابوبکر صدیقؓ کا بے نظیر استقلال سب کو راہ راست پر لے آیا۔

حضرت عثمانؓ کے زمانے کی خانہ جنگی میں بنو سلیم نے عموماً بارگاہ خلافت سے وفاداری ظاہر کی۔ شاید اسی وجہ سے وہ حضرت معاویہؓ کی بارگاہ میں مقرب رہے۔ ان کی فوج میں ابوالاعور السلمي [رک بان] کو بڑا منصب حاصل تھا، لیکن دیگر قبائل قیس کی طرح ان لوگوں نے بھی مروان بن الحکم کی خلافت کو ماننے سے انکار کیا اور حضرت عبداللہؓ بن الزبیر کا ساتھ دیا۔ مرج راھط [رک بان] میں قبائل قیس کو شکست ہوتی تو قبائل یمن اور قیس میں اختلاف، مستقل اور موروثی کشمکش بن گیا جو اسلامی حکومت کے

(۳۹۹)۔ واپسی پر آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے حضرت خالدؓ کو سرزنش فرمائی اور مقتولوں کا خون بہا دلا کر معاملہ رفع دفع کیا (ابن ہشام، ص ۸۳۳ و مابعد)۔

۵۹ھ میں سارے ملک میں محصلین زکوٰۃ مأمور ہوئے تو حضرت عباد بن بشرؓ الشہلی کو سلیم و مزینہ (ہمسایہ قبائل) پر مقرر کیا گیا (المقربزی: استماع، ۱: ۴۳۳)۔

ابن مجاور نے اپنی جغرافیہ کی کتاب "المستبصر" میں بنو سلیم میں اسلام پھیلنے کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ ان کے علاقے میں کھجور کا درخت مقدس خیال کیا جاتا تھا۔ چونکہ اس پر پھل توڑنے کے لیے کوئی نہ چڑھتا تھا، اس لیے شہد کی مکھیوں نے اس میں کئی چھتے لگا لیے۔ جب کوئی دشمن اس علاقے پر قبضہ کرنا چاہتا تو سلمیٰ اس درخت کو دھونی دے دیتے۔ مکھیاں گھبرا کر اڑتیں اور حملہ آور کا پیچھا کر کے اسے بھگا دیتیں۔ آنحضرتؐ نے جب حضرت علیؓ کو بنو سلیم کی تنبیہ کے لیے روانہ فرمایا تو انہوں نے بجائے قبیلے کے اس درخت ہی پر دھاوا کیا۔ تنہ کٹ کر گرا تو بنو سلیم غضب الہی نازل ہونے کے خوف سے بھاگے اور شہد کی مکھیوں نے انہیں کا پیچھا کیا۔ اب ان کی سمجھ میں بھی آ گیا کہ درخت اور مکھیاں کوئی چیز نہیں اور لاغالب إلا اللہ۔

جنگجو اور بے رحم ہونے کے باوجود خود زمانہ جاہلیت میں بھی یہ قبیلہ بہادری کے لیے مشہور نہ تھا۔ چنانچہ جب ان کا وفد اسلام قبول کرنے کے لیے مدینے آیا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے پوچھا: "تمہارا سردار کون ہے؟" تو اہل وفد نے جواب دیا: "الفرار بن الفرار" (یعنی بھگوڑا اور بھگوڑے کا بیٹا)! تین مرتبہ استفسار پر اس کا صحیح نام بتایا گیا (ابن حبیب: المعبر، ص ۴۹۰ تا ۴۹۱)۔ گویا اس لقب پر شرمندہ ہونے کے بجائے الفرار اس پر فخر کرتا تھا

Berceau de l'Islam ، ص ۹۹ تا ۱۰۰ ، ۱۳۶ : (۱۲) وہی مصنف : *La Mecque à la veille de l'hégire* ، ص ۱۹۶ ، ۱۹۷ ، ۱۹۸ (اقتباس از *M F O B* ، ج ۹ ، ک ۳ : (۱۳) وہی مصنف : *Etudes sur le règne du calife Mo'awiya Ier* ، ص ۳۳۷ ، ۳۳۸ ، ۳۳۹ : (۱۴) البلاذری : انساب الأشراف ، جلد اول ، بمدد اشاریہ : (۱۵) ابن حزم : جمهرة انساب العرب ، بمدد اشاریہ : (۱۶) وہی مصنف : جوامع السيرة ، بمدد اشاریہ : (۱۷) عمر رضا کچالہ : معجم قبائل العرب ، جلد ۲ ، بذیل مادہ مع مآخذ۔

(محمد حمید اللہ)

سَلیمان : مولای ابوالربیع سلیمان بن محمد علوی *

سلطان مراکش ، [پیدائش ۵۱۱۸/۱۷۰۶ء] ، رجب ۵۱۱۷/مارچ ۱۷۹۲ء تا ۱۳ ربیع الاول ۵۱۲۳۸/۲۸ نومبر ۱۸۲۲ء حکومت کی : سلطان محمد بن عبداللہ بن اسماعیل کا بیٹا جو اَحلاف کے عربی قبیلے کی ایک آزاد عورت کے بطن سے تھا ۔ سلیمان نے اپنی جوانی سِجلماسہ میں سیاسیات میں حصہ لیے بغیر صرف تحصیلِ عام میں گزاری ۔ جب رجب ۵۱۲۰۴/مارچ - اپریل ۱۷۹۰ء میں اس کے والد کی وفات پر حکومت اس کے بھائی یزید کو مل گئی تو سلیمان تا فیلالت [رک باں] سے صحرا کے عرب اور بربر قبیلوں کے ساتھ چلا تاکہ سِجلماسہ [رک باں] کے باشندوں کی طرف سے اپنے بھائی کے لیے بیعت حاصل کرے ۔ جب مولای یزید مراکش کے قریب اپنے ایک بھائی مولای ہشام سے ، جس نے اس کے خلاف بغاوت کر رکھی تھی ، لڑتا ہوا مارا گیا [جمادی الآخرہ ۵۱۲۰۶/فروری ۱۷۹۲ء] تو مراکش طوائف الملوکی کا شکار ہو گیا ۔ مراکش میں اَلْحُوْز کے لوگ مولای ہشام کے وفادار رہے ، لیکن البَہْط اور الجَبَل کے لوگوں نے مولای یزید کے اخیانی بھائی مولای سَلَمَہ کی بادشاہی کا اعلان کر دیا ۔ فاس کے باشندوں نے ، دارالسلطنت کے آس پاس کے قبائل ، لیز عَیْد ، وْدَايْد اور بربروں نے مولای سلیمان کے حق میں اعلان کر دیا ،

لیے ہمیشہ پریشانی کا باعث رہا ۔ دو سَلَمی سردار عمیر بن الحَبَاب اور جَحَاف بن حکیم اس کشمکش میں نمایاں تھے ۔ عیسائی شاعر الاُخْطَل [رک باں] نے مزے لے لے کر ان کی بے رحمیوں کا تذکرہ کیا ہے ۔

یہ لوگ خلافت راشدہ کے دور کی ابتدا میں مغربی عراق میں جا بسے ۔ پھر ۵۱۰۹/۷۲۷ء میں ان کے سو خاندان مصر گئے ، جہاں ان کی تعداد میں بہت جلد اضافہ ہو گیا ۔ ۵۲۳۰/۸۳۴-۵۸۴۵ میں عرب میں مقیم سَلَمیوں نے اپنے اقربا بنو ہلال کے ساتھ مدینے دو لُوٹنے میں حصہ لیا جس پر ان کی خوب سرکوبی کی گئی ۔ فاطمیوں کے زمانے میں انہوں نے قرامطہ کا ساتھ دیا جس کے باعث مصر کے فاطمی خلفا ان سے کھٹک گئے ۔ ۵۴۴۴/۱۰۵۲ء میں فاطمی المُسْتَنْصِر نے ان سے پیچھا چھڑانے کے لیے ان کو اور بنو ہلال کو شمالی افریقہ کی مہم میں جھونک دیا وہاں بہت سے مقامی قبائل بنو سَلیم سے وابستہ ہیں (مزید تفصیل کے لیے رک بہ ہلال بن عامر) ۔

مآخذ : (۱) ابن ہشام ، ابن سعد الطبری اور

المقربى : امتاع الاسماع ہر ایک کے اشارے میں بذیل "سَلیم" ؛ نیز دیکھیے السہلی : شرح الروض الانف ؛ (۲) محمد حمید اللہ : الوثائق السياسية في العهد النبوي و الخلافة الراشدة ، اشاریہ ، بذیل سلیم ؛ (۳) ابن درید : الاشتقاق ، ص ۱۸۷ تا ۱۸۹ ؛ (۴) الکندی : ولاة وقضاة مصر ، ص ۷۷ ، ۷۸ ، طبع R. Guest ، سلسلہ یادگار کب ؛ (۵) الہمدانی : صفة جزيرة العرب ، ص ۱۳۲ ، ۱۵۴ ، ۱۷۰ ، ۱۷۱ ، ۱۸۳ ، ۱۸۵ ، ۲۰۵ ، ۲۲۰ ؛ (۶) یاقوت : معجم البلدان ، طبع وُسْتِنْفِلڈ ، ۳ : ۳۰۳ ، ۴ : ۵۷۵ ، ۵ : ۸۶۵ ؛ (۷) الیعقوبی : کتاب البلدان ، طبع دُخویہ ، ص ۲۰۳۵ ؛ (۸) وُسْتِنْفِلڈ Register der : Wüstenfeld ؛ (۹) Genealogischen Tabellen : Wellhausen ؛ (۱۰) arab. Heidentums ، بار دوم ، ص ۶۸ ؛ (۱۱) Le : Lammens ؛ ۲۳ : ۵۸۶ ؛ Z D M G

جو اپنے عام اور پرهیزگاری کے لیے خاص طور پر ممتاز تھا۔ اس کے فوراً بعد مکناس کے عبید اور علاقے کے برابر بھی ان کے ساتھ مل گئے اور نئے سلطان نے ۱۷ رجب ۱۲۰۶ھ/۱۲ مارچ ۱۷۹۲ء دوشنبے کو مولای ادریس کی خانقاہ میں ان سے بیعت لی۔ بعد میں اسے بنو حسن اور الغرب کے دوسرے قبائل اور سلا اور رباط کے لوگوں نے بھی تسلیم کر لیا۔

ابھی اس کے سلطان بنائے جانے کا اعلان ہی ہوا تھا کہ مولای سلیمان کو اپنے بھائی اور حریف مولای مسلمہ سے جنگ کرنا پڑی جو بہت جلد شکست کھا کر مشرق میں جاگزین ہو گیا۔ ۱۷۹۲/۱۲۰۶ء کے اختتام پر مولای سلیمان نے وجہ کے نواح میں بسنے والی قوم انگاد، کی تادیب کے لیے، جو حاجیوں کے قافلوں اور محافظ دستوں کو لوٹ لیا کرتے تھے، ایک ناکام مہم بھیجی۔ ابھی مراکش کے الحوز میں مولای هشام کا طوطی بول رہا تھا کہ ۱۲۰۷ھ کے آخر میں مولای سلیمان نے اپنے بھائی مولای الطیب کو شاویہ کے خلاف روانہ کیا، لیکن اس نے شکست کھائی۔ ۱۷۹۳/۱۲۰۸ء میں جب آلہ نے یعنی ان قوموں نے جو شمال مغربی کوہستان کے ساتھ آباد تھیں (آخماس، بنویدیر، بنو جرط، غزاوہ وغیرہ) ایک "طالب" محمد بن عبدالسلام زبطان الخمسی کی دعوت پر بغاوت کر دی۔ زبطان نے پہلی ہی مڈبھیڑ میں شکست کھائی اور مولای سلیمان کے فوجی دستوں نے باغیوں کا قلع قمع کر دیا۔ زبطان کو گرفتار کرنے کے بعد معافی دے کر اسے اپنی قوم کا گورنر مقرر کر دیا گیا اور وہ حکومت کا زبردست حامی بن گیا۔

مراکش کے علاقے الحوز میں مولای هشام کا ڈنکا بج رہا تھا جہاں دگالہ، عبیدہ، آحمر، شیاذمہ، حاحہ، رحمانہ کے قبائل اس کے حامی تھے، مگر ان میں پھوٹ پڑنے میں دیر نہ لگی اور مولای سلیمان نے اس موقع سے فائدہ اٹھاتے ہوئے شاویہ کے ایک حصے پر حملہ

کر کے اسے شکست دی۔ ۱۷۹۵/۱۲۱۰ء - ۱۷۹۶ء میں رحمانہ نے بھی اس کے پاس ایک وفد بھیج کر اسے مراکش پر حملہ کرنے کی دعوت دی، چنانچہ وہ شاویہ کے خلاف میدان میں اتر پڑا اور انہیں شکست دے کر منتشر کر دیا۔ پھر اس نے دگالہ کے علاقے پر حملہ کر دیا اور ۱۷۹۶/۱۲۱۱ء - ۱۷۹۷ء میں آژور فتح کر لیا۔ پھر اس نے اپنی توجہ مراکش کی طرف مبذول کی، چنانچہ اس کے پہنچنے پر مولای هشام شہر سے نکل کر کوہ اطلس میں جا چھپا؛ مولای سلیمان نے جنوب کے صدر مقام پر قبضہ کر لیا اور الحوز، الدیر، السوس، حاحہ کے قبائل کو مطیع و منقاد بنا لیا، نیز مغادر کے شہر پر قبضہ کر لیا۔ کچھ عرصے کے بعد قبیۃ عبیدہ کے قائد عبدالرحمن بن ناصر نے، جو اس وقت تک مولای هشام کا بڑا باوفا معاون رہ چکا تھا، سلطان کی اطاعت قبول کر لی۔ مولای هشام اب چونکہ یکہ و تنہا رہ گیا تھا اس لیے اس نے اس کی مثال کی پیروی کی اور مولای سلیمان اب سارے مراکش کا مسلمہ فرمانروا ہو گیا۔

جب اس کا اقتدار اچھی طرح سے جم گیا تو مولای سلیمان نے اپنی سلطنت کی سرحدوں کے تحفظ کو زیادہ مضبوط کرنے کے لیے متعدد ثانوی مہمیں روانہ کیں۔ الجزائر کے ترکوں نے وجہ شہر سر کر کے اس شہر کے نواح میں بسنے والی تمام قوموں پر اپنا اقتدار بڑھا لیا تھا۔ ۱۷۹۶/۱۲۱۱ء - ۱۷۹۷ء میں مولای سلیمان نے اپنی فوجیں روانہ کیں، جنہوں نے تمام علاقے کو بغیر کسی مشکل کے فتح کر لیا۔ ۱۷۹۸/۱۲۱۳ء - ۱۷۹۹ء میں ایک مہم السوس کی طرف، ۱۷۹۹/۱۸۰۰ء میں آیت آمالو کے بربروں کے خلاف ایک افسوسناک فوج کشی، ۱۸۰۱/۱۲۱۶ء - ۱۸۰۲ء میں درعہ کی سرزمین کے خلاف ایک مہم اور ۱۸۰۲/۱۲۱۷ء - ۱۸۰۳ء ریف کے خلاف محاصرے کی وصولی کے لیے مہم روانہ کی گئی۔ ۱۸۰۳/۱۲۱۸ء میں وسطی اطلس کے ایت ادراس کے

خلاف، اور صحرا کے قبائلی (تُدغہ، فُرکالہ، غَرِيس اور تافيلات) کے خلاف مہموں کی روانگی عمل میں آئی۔

مولای سلیمان کی طاقت اب اپنی معراج کمال کو پہنچ چکی تھی۔ مراکش پر کئی ایک سال نہایت امن و خوش حالی کے آئے، لیکن بدقسمتی سے یہ زمانہ زیادہ طویل نہ تھا اور سلطان کو اپنی زندگی کے آخری ایام میں تقریباً ہر سال مہمیں روانہ کرنا پڑیں۔ ۱۲۲۲ھ/ ۱۸۰۷-۱۸۰۸ء میں تادلہ اور جُراہ کے خلاف ۱۲۲۳ھ/ ۱۸۰۸-۱۸۰۹ء میں آیت اُمالو کے خلاف، جو اس موقع پر خراج کی ادائی پر مجبور کر دیے گئے؛ ۱۲۲۴ھ/ ۱۸۰۹-۱۸۱۰ء میں تادلہ اور آیت یسری کے خلاف؛ ۱۲۲۵ھ/ ۱۸۱۰-۱۸۱۱ء میں ریف کے خلاف مہمیں بھیجی گئیں۔

اس کے بہت جلد بعد صورت حالات بالکل ہی بدل گئی۔ عربی رنگ میں رنگے ہوئے مرکزی اقتدار کے جبر و تشدد سے اشتعال پذیر ہو کر وسطی اطلس کے بربر قبائل نے شورش برپا کر دی جس نے پوری سلطنت کو خطرے میں ڈال دیا اور مراکش کو بد امنی اور افراتفری کے کنارے پر لا کر کھڑا کر دیا۔ قروان اور آیت اُمالو نے سردار آم خوش کے زیر قیادت بغاوت کر دی۔ پہلی مہم، جو ان کے خلاف روانہ کی گئی وہ ازرو [آمرؤ] کے مقام پر مار کر بھگا دی گئی۔ ۱۲۲۷ھ/ ۱۸۱۲-۱۸۱۳ء میں سلطان نے ریف کی طرف ایک مہم بھیجی تاکہ مشرق کے چند قبائل، بالخصوص قلیعہ قوم کو سزا دی جائے، جو امتناع کے باوجود عیسائیوں کے ہاتھ گیسوں فروخت کر رہے تھے۔ یہ مہم ضرور کامیاب رہی مگر کوئی مستقل نتیجہ برآمد نہ ہوا، یہاں تک کہ اگلے سال یعنی ۱۲۲۸ھ/ ۱۸۱۳-۱۸۱۴ء میں خود سلطان کو بنو مالک اور سُفیان کی امدادی عرب افواج لے کر ریف جانا پڑا، جہاں اس نے بغاوت کو سختی سے دبا

دیا۔ ۱۲۳۰ھ/ ۱۸۱۴-۱۸۱۵ء میں مراکش کے علاقے پر فوج کشی کی گئی جس کا مقصد دُکالہ، عبده اور شیاذمہ کی سرکش اقوام کی تادیب و سرزنش تھا۔ ۱۲۳۱ھ/ ۱۸۱۵-۱۸۱۶ء میں سلطان نے اپنے بیٹے ابراہیم کو صحرا کے عرب اور بربر قبائل صبح اور آیت عط کی سرزنش کے لیے روانہ کیا، جو ان قلعوں پر قبضہ جما بیٹھے تھے جو ان کی سرزمین میں مولای اسماعیل نے بنوائے تھے، مگر یہ مہم ناکام رہی، اس لیے سلطان کو بذات خود دوسری مہم لے جانا پڑی جو پوری طرح کامیاب رہی۔

لیکن جس دشمن نے مولای سلیمان کو سب سے زیادہ پریشان کیا وہ وسطی اطلس کے بربروں کا جتھا تھا، جو عربی تسلط کے خلاف متعدد مواقع پر بغاوت کرتے رہے اور جو اکثر اوقات شہر مکناس کو اپنے حملوں سے خطرے میں ڈال دیتے تھے۔ سلطان انہیں رام کرنے میں کبھی کامیاب نہ ہوا اور ان کی سرکشی اور بغاوت ہی ان تمام داخلی تنازعات اور اختلافات کا باعث بنی، جس نے سلطان کی حکومت کے آخری ایام کو تکلیف و پریشانی سے دوچار کر دیا۔ وسطی اطلس کے صُہاجہ اور خصوصاً فازاز کے آیت اُمالو کے جتھے نے مرکزی حکومت کی اطاعت سے انکار کر دیا۔ ۱۲۳۴ھ/ ۱۸۱۸ تا ۱۸۱۹ء میں سلطان نے انہیں عرب اور بربر کی امدادی افواج (زُمرور، جُروان اور آیت اِدراسن) سے مطیع و منقاد کرنے کا فیصلہ کر لیا، لیکن زُمرور کی غداری کے ہاتھوں سلطان کا فرزند مولای ابراہیم زخمی ہو کر ہلاک ہو گیا اور خود سلطان کو ایک بربر نے پکڑ لیا مگر بعد میں چھوڑ دیا۔ اس کامیابی نے بربروں کی قومی عصبيت کو اور زیادہ تیز کر دیا جو ایک مقامی مُرابط محمد الناصر آمخوش کی سرکردگی میں مراکش کی تمام عربی بولنے والی آبادی کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے۔ ان مزاحمتوں نے مولای سلیمان کے آخر و اقتدار کو بالکل فنا کر دیا اور اس کی حکومت

ناکام عہد حکومت کے باوجود مولای سلیمان نے اپنے پیچھے اپنے لیے خدا پرستی، عدل و انصاف اور جود و کرم کا بڑا نام چھوڑا؛ مثلاً اس نے تمام غیر اسلامی محاصل (مکسوس) منسوخ کر دیے۔ اسے عمارات بنوانے کا بھی بڑا شوق تھا۔

مآخذ: ابوالقاسم الزیاتی: التَّرجَمَانُ الْمَغْرِبُ، طبع Houdas، متن ص ۹۲: ترجمہ ص ۱۶۹: (۲) محمد اکنسوس: الْجَيْشُ الْعَرَبِيُّ، طبع سنکی، فاس ۱۳۳۶ھ، ۱: ۱۸۱: (۳) احمد الناصری: الاستقصاء، ۴: ۱۲۹ تا ۱۲۲: ترجمہ در Arch. Marocaines، ۹: ۳۸۳ تا ۳۹۹: ۱: ۱ تا ۱۰۵۔ سلیمان الحوت نے مولای سلیمان کی شان میں بہت سی نظمیں (قصائد) لکھی ہیں لیکن تاریخی لحاظ سے وقیع مجموعہ مخطوطے میں موجود نہیں ہے۔

(GEORGES S. COLIN)

سلیمان اول: سلاطین عثمانیہ کا دسواں اور *

سب سے بڑا فرمان روا جس نے ۱۵۲۰ تا ۱۵۶۶ء حکومت کی۔ ترک اسے ”قانونی سلطان سلیمان“ اور مغربی مصنف Solimān the Magnificent ”سلیمان ذی شان“ کہتے ہیں۔ بعض مغربی مصنفوں، جیسے Leunclavius نے اور حال میں Jorga نے، اسے سلیمان ثانی لکھا ہے۔ ان کے نزدیک سلیمان اول بایزید اول کا بیٹا تھا، جو آذرانہ میں رہتا تھا، مگر ترکی میں غالب رائے یہی ہے کہ سلیمان قانونی ہی سلیمان اول تھا۔ وہ ہمیشہ سلیمان خاں اول کے نام سے پکارا جاتا ہے اور سلیمانہ مسجد کے چار میناروں میں جو دس جھروکے (شرفے) ہیں ان سے بقول حذیقۃ الجوامع (ص ۱۶) بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کہ سلیمان دسواں سلطان تھا۔ سلطان کی زندگی میں دس کے عدد کو بھی خاص قسم کی رمزی اہمیت دی گئی ہے (GOR، ۳: ۴) اور ’سلیمان‘ نام کو بھی ایک قومی اور مذہبی علامت سمجھا جاتا تھا۔ سلیمان کے جاری کردہ فرامین میں ہم کو اکثر ان آیات قرآنی کا حوالہ ملتا ہے، جن میں

کے آخری ایام محض بغاوتوں اور شورشوں کا ایک لامتناہی سلسلہ شروع ہو گیا جنہیں فرو کرنے میں اسے بہت زیادہ مشکل پیش آئی۔ جب سلطان مکناس میں بربروں کے خلاف اس شہر کا دفاع کر رہا تھا، فاس کے لوگ اس کے گورنر الصقار کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے، اس لیے وہ فاس کو لوٹ گیا اور جب وہ واپس جا رہا تھا تو اس کی فوج پر بربروں نے حملہ کر دیا۔ ۱۵۲۳ھ/ ۱۸۱۹ تا ۱۸۲۰ء میں وہ پہلے الہبط اور پھر مراکش میں امن قائم کرنے کے لیے گیا۔ اس کی غیبت میں ودایہ نے فاس کو لوٹ لیا، شہر کے لوگوں میں پھوٹ پڑ گئی، جنہوں نے آخر کار ودایہ کے خلاف بربروں سے مدد چاہی؛ چنانچہ فوراً ہی فاس کے باشندوں نے بربروں سے بات چیت کر کے مولای سلیمان کا ساتھ چھوڑ دیا اور مولای ابراہیم بن یزید کو اپنا فرمانروا منتخب کر لیا۔ شمال مغربی مراکش کے باشندوں، بالخصوص تطوان کے لوگوں نے بھی اسی کو بادشاہ تسلیم کر لیا۔ شہر کو واپس آتے ہی ابراہیم مر گیا اور اس کا بھائی مولای سعید اس کی جگہ فرمانروا تسلیم کر لیا گیا تب مولای سلیمان نے مراکش چھوڑ کر فاس شہر کا محاصرہ کر لیا۔ محاصرہ رجب ۱۵۲۳ھ/ مارچ۔ اپریل ۱۸۲۲ء تک جاری رہا۔ اس دوران میں سلطان نے تطوان پر حملہ کرنے کے لیے ایک مہم بھیجی اور ضلع تازا میں امن بحال کیا۔

فاس کو از سر نو فتح کرنے اور شمال میں حالات کو سدھارنے کے بعد سلطان جنوب کی طرف روانہ ہوا، جہاں اسے شرارہ کے عرب قبیلے سے، جو مراکش کے نواح میں رہتے تھے، نبرد آزما ہونا پڑا۔ فرمانروائی کے کام سے چور ہو کر مولای سلیمان اپنے برادر زادہ مولای عبدالرحمن بن ہشام کے حق میں تخت سے دستبردار ہونے کا ارادہ کر رہی رہا تھا کہ ۱۳ ربیع الاول ۱۵۲۳ھ/ ۲۸ نومبر ۱۸۲۲ء کو مراکش میں وفات پا گیا، جہاں اسے دفنا دیا گیا۔

حضرت سلیمانؑ کا ذکر آتا ہے۔

سلیمان ۵۹۰۰/۱۴۹۴-۱۴۹۵ء میں پیدا ہوا۔ وہ سلطان سلیم اور عائشہ سلطان (م- ۵۹۴۰/۱۵۳۳ء، قب سبیل عثمانی، ۱: ۴۹) کا فرزند تھا، جو کریمیا کے خان منگلی گرای کی بیٹی تھی اور اپنے حسن و جمال کی وجہ سے شہرہ آفاق تھی۔ سلیمان اپنے دادا بایزید کے عہد حکومت میں کفہ کی سنجاق کا حاکم تھا اور سلیم اول کے عہد میں وہ مغنیا میں والی کی حیثیت سے مقیم رہا، اگرچہ معاملات ملکی میں اس نے کسی نمایاں قابلیت کا ثبوت نہ دیا؛ لہذا جب وہ اپنے باپ کی وفات کے آٹھ دن بعد، ۳ ستمبر ۱۵۲۰ء کو دارالسلطنت میں پہنچا تو کوئی نہ جانتا تھا کہ اس نئے سلطان سے کسی قسم کی توقعات رکھی جا سکتی ہیں۔

وینس والوں کے بیان کے مطابق سلطان فطرۃ نہایت ہی صلح پسند واقع ہوا تھا۔ اس کے باوجود اس کی زندگی کا نہایت ہی نمایاں اور جاذب توجہ پہلو یہ ہے کہ اس نے بہ نفس نفیس تیرہ بڑی جنگی مہموں میں شرکت کی؛ یہ لشکر کشی دس مرتبہ یورپ میں ہوئی اور تین مرتبہ ایشیا میں۔ یہ مہمیں گویا سلطنت عثمانیہ کی حدود اور اقتدار کی توسیع کی تیرہ منزلیں ہیں۔ اس طرح ان مہمات کا شمار ہی اس کے عہد سلطنت کی نہایت اہم فوجی تاریخ کو بیان کر دینے کا حکم رکھتا ہے۔ پہلی مہم بلغراد کے خلاف تھی۔ اس کا باعث یہ تھا کہ شاہ ہنگری ان ترکی سفرا کے ساتھ نہایت بد سلوکی سے پیش آیا تھا، جو اس کے ہاں خراج کی ادائی کا مطالبہ لے کر گئے تھے۔ بلغراد کی تسخیر ۲۹ اگست ۱۵۲۱ء کو وزیراعظم پیری پاشا کے ہاتھوں عمل میں آئی، لیکن اس سے پہلے ترک Sabacz (ترکی: بوغور دین) کو جو دریائے ڈنیوب پر واقع تھا، سر کر چکے تھے، اور اس کے ساتھ ہی ترک فوجیں سرمیہ Sirmia کو بھی مسخر کر چکی تھیں۔

۳ اگست کو اس مفتوحہ شہر میں سلطان کا شاہانہ داخلہ معرض عمل میں آیا اور شہر میں ایک سنجاق بیگ کے ماتحت کچھ محافظ فوج رکھ دی گئی۔ اگلے سال اس نے سینٹ جان کے سورماؤں (Knights of St. John) سے رودس کا جزیرہ چھین لیا تھا، جو عرصہ دراز سے عثمانی اقتدار کے لیے ایک مستقل خطرہ بنے ہوئے تھے، کیونکہ وہ ہمیشہ عیسائی بحری قزاقوں کی مدد کرتے رہتے تھے۔ سلطان ۱۵ جون ۱۵۲۲ء کو تسطنطینیہ سے روانہ ہوا اور ایشیائے کوچک کو طے کر کے بندرگاہ مرمریس Marmaris تک پہنچا؛ بحری بیڑہ وزیر مصطفی پاشا کی زیر قیادت روانہ ہوا۔ اس بیڑے کی کمک کے لیے مصر سے بھی ایک بیڑا آیا جو خیر بیگ مصری نے بھیجا تھا۔ یہ محاصرہ ترکی فوجوں کے لیے بہت صبر آزما ثابت ہوا اور اواخر اکتوبر میں بیڑے کو بندرگاہ مرمریس میں پناہ لینا پڑی، لیکن دسمبر میں اس سلسلے کے سردار (Grand Master of the Order) شیخ الجزیرہ آدم Villiers de l'Isle Adam (جسے ترک مگال مسٹوری کہتے ہیں، جو یونانی Megalomastra سے مأخوذ ہے) نے ہتیار ڈال دیے اور وہ اس کے فوراً بعد جزیرے سے نکل گیا۔ بایزید ثانی کے بھائی [شہزادہ] جم کا ایک بیٹا جو عیسائی فوج میں تھا، مارا گیا۔ سلطان نے قسطنطینیہ واپس آنے کے تھوڑے ہی عرصے بعد وزیراعظم پیری پاشا کو معزول کر دیا اور اس کی جگہ اپنے منظور نظر ابراہیم پاشا [رک باں] کو مامور کر دیا (۲۷ جون ۱۵۲۲ء)۔ ابراہیم سلطان کی تمام مہموں میں اس کا نہایت باوقا رفیق رہا، تا آنکہ ۱۵۳۶ء میں اسے اچانک قتل کر دیا گیا۔ ۱۵۲۴ء میں ابراہیم کی شادی سلطان کی ہم شیر سے ہو گئی جس کے باعث دونوں کے روابط اور بھی زیادہ مستحکم و استوار ہو گئے۔ ۱۵۲۵ء میں از سرنو فوجی تیاریاں شروع کی گئیں جن کی غرض و غایت پردہ خفا میں رکھی گئی؛ فرانس اور پولینڈ سے

نامہ و پیام، کروشیا (Croatia)، سلاوونیا اور دلماشیا (Dalmatia) میں گوریلا جنگ (بالخصوص بو سنیا کے پاشا کے کارہائے نمایاں گو وہ Jaice کے شہر کو مسخر کرنے میں ناکام رہا) اور دارالخلافہ میں اپنی چریوں کی بغاوت، یہ تمام باتیں بھی ایک عظیم فوجی مہم کا پیش خیمہ تھیں۔ اپریل ۱۵۲۶ء میں سلطان سلیمان مع وزیر ابراہیم کے روانہ ہوا۔ ۱۵ جولائی کو وہ بلغراد پہنچے، جہاں اس سے پہلے دریائے ڈینیوب کے راستے سے ایک بیڑا بھی بھیج دیا گیا تھا۔ ۳۰ جولائی کو ابراہیم نے Peterwardein (ترکی میں ورادین) لے لیا۔ پھر اس فوج نے ایسزک Eszek کے مقام پر دریائے دراوہ Drave کو عبور کیا اور مہاج Mohács کے مقام پر ہنگری کی فوج سے دوچار ہوئی، جو اپنے سپہ سالاروں کی کثرت اور ان کے باہمی مناقشات کے باعث کمزور ہو چکی تھی۔ اسی مقام پر ۲۸ اگست کو وہ لڑائی لڑی گئی، جس میں ہنگری کے شاہ لوئی کو اپنی زندگی سے ہاتھ دھونا پڑے، اور جس کی وجہ سے ہنگری میں آئندہ مقاومت و مدافعت کی طاقت بالکل ختم ہو گئی اور ترکوں کی یلغار کے لیے راستہ کھل گیا۔ سلطان اور ابراہیم نے فوراً اپنی پیش قدمی پھر سے شروع کر دی۔ ۱۱ ستمبر کو انھوں نے پای تخت بودا Buda (ترکی میں بڈن یا بڈن) پر قبضہ کر لیا، جو آگ کی نذر ہو گیا حالانکہ سلطان کے احکام اس کے برعکس تھے، مگر ضد مقام کا یہ قبضہ صرف عارضی تھا۔ ترکی فوج ڈینیوب پار کر گئی اور ملک کو تاخت و تاراج کرتی ہوئی اور ہر اس قوت کا جو ان کی مزاحم ہوئی، سرکچلتی ہوئی زگرین Szegedin کی راہ سے واپس ہوئی۔ نومبر میں سلطان قسطنطنیہ واپس پہنچ گیا، جہاں اسے ایشیائے کوچک میں پیدا شدہ شورش سے نمٹنا تھا۔ ہنگری کی دوسری مہم شروع ہونے سے پہلے ڈھائی سال کے وقفے میں بوسنیا دلماشیا، اور سلاوونیا میں لڑائی برابر جاری رہی۔ انہیں ایام میں ہنگری کے

تاج و تخت کے لیے روسی بادشاہ فرڈیننڈ اور ٹرانسوا نیا (ایرڈل بان) کے نواب ژان زاپولیا John Zapolya کے درمیان رقابت کی آگ بھڑک اٹھی۔ دونوں نے اپنے اپنے سفیر قسطنطنیہ بھیج دیے۔ زاپولیا کا سفیر سلطان کی خوشنودی مزاج حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ سلطان ۱۵۲۹ء میں اپنی نئی مہم، یعنی ویانا کی مہم پر نکل کھڑا ہوا۔ ۱۰ اگست کو وہ مہاج (Mohács) پہنچے، جہاں پر زاپولیا، جسے سلطان نے شاہ ہنگری (قرال یا نوش) تسلیم کر لیا تھا، اپنے آقا کے سامنے اظہار اطاعت کرنے کے لیے حاضر ہو گیا۔ اب ابراہیم پاشا کو سرعسکر مقرر کر کے سلطان اپنے نئے باجگزار کو تخت دلانے کے لیے دارالحکومت کی طرف روانہ ہوا جس پر فرڈیننڈ کی فوجیں قابض ہو چکی تھیں۔ ۸ ستمبر کو بوڈا Buda نے اطاعت قبول کر لی اور سلیمان نے زاپولیا کو ہنگری کے تخت پر بٹھا دیا، لیکن اس تقریب میں خود سلطان شامل نہ ہوا۔ ۲۷ ستمبر کو ترکی فوج نے ویانا کا مشہور محاصرہ شروع کر دیا، لیکن ۱۵ اکتوبر کو محاصرہ اٹھانے پر مجبور ہو کر وہ پسپا ہونے لگی اور ساتھ ہی ساتھ شہر کے مضافات کو بھی تباہ کرتی چلی گئی۔ آئندہ دو سال میں آسٹریا سے لڑائی برابر جاری رہی اور فرڈیننڈ کی طرف سے متعدد سفارتوں کو بھی کوئی کامیابی نہ ہوئی۔ ۱۵۳۲ء میں سلطان نے وہ مہم شروع کی جسے ترکی "آخذ" شاہ ہسپانیہ کے خلاف جرمن مہم "کہتے ہیں۔ شاہ ہسپانیہ سے مراد چارلس خامس ہے جسے صاحب قران لق [یعنی صاحب قران] ہونے کا دعویٰ تھا (رستم پاشا : وقائع نامہ)۔ اس مہم کا اہم ترین واقعہ طول طویل محاصرے کے بعد (۲۱ اگست کو) گونز Güns (ترکی : کوسک) کی تسخیر تھا۔ آئندہ چند مہینے سلطان نے استیریا (Styria) میں گزارے، جہاں اس کی فوجوں نے شہنشاہ کی فوجوں سے مقابلے کے بغیر ملک کو

تاخت و تاراج کیا۔ سلطان کے نومبر میں قسطنطنیہ پہنچنے کے فوراً ہی بعد آسٹریا سے عارضی صلح ہو گئی جس کی تکمیل ۱۴ جنوری ۱۵۳۳ء کو ہوئی۔ سلیمان کی چھٹی مہم ایران کے خلاف تھی۔ اس کا سبب ترکوں کا یہ دعویٰ تھا کہ بدیس (جس کے حاکم المہ نے ترکوں کا ساتھ چھوڑ دیا تھا) اور بغداد ان کے مقبوضات ہیں۔ وزیر اعظم ابراہیم نے جولائی ۱۵۳۴ء میں تبریز پر قبضہ کر لیا اور خود سلطان اس شہر میں ستمبر میں داخل ہوا۔ تبریز سے ترکی فوج نے ہمدان کے راستے بغداد کا رخ کیا۔ شاہ طہماسپ اس میں کسی طرح سے مزاحم نہیں ہوا، اور بغداد کو بلا حفاظت چھوڑ دیا گیا۔ ابراہیم نے شہر پر قبضہ کر لیا اور چند دن بعد ۳ نومبر ۱۵۳۴ء کو سلطان سلیمان بذات خود تمام مراسم شاہانہ کے ساتھ شہر میں داخل ہوا۔ اپنے چار ماہ قیام کے دوران میں اس نے حضرت امام ابو حنیفہؒ کا مزار تعمیر کرایا۔ مآخذ بہت سے مقامات مقدسہ کا بھی ذکر کرتے ہیں جہاں سلطان بذات خاص گیا مثلاً بغداد، نجف، کوفہ اور کربلا۔ چونکہ ایرانیوں نے ترکی مفتوحہ مقامات کے بیشتر حصے پر پھر قبضہ کر لیا تھا، اس لیے سلطان نے ایک بار پھر ایران کا رخ کیا اور آربل اور مراغہ سے تبریز کی طرف بڑھا۔ شاہ [ایران] لڑائی سے برابر گریز کرتا رہا اور ترک آذربایجان اور عراق عجم کے قلعے سر کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ صرف مراجعت کے وقت لڑائی ہوئی، جس میں ترکی فوج کے عقبی حصے کو ایرانیوں کے ساتھ گاہ بگاہ مثلاً وان پر لڑنا پڑا۔ ۱۷ جنوری ۱۵۳۶ء کو سلطان قسطنطنیہ واپس پہنچ گیا اور دو ماہ بعد یعنی ۱۵ مارچ کو ابراہیم کو برطرف اور قتل کر دیا گیا جو وزیر اعظم سلطان کا نہایت منظور نظر اور اس وقت تک اس کی تمام مہموں میں اس کا رفیق کار رہ چکا تھا۔ اس کی جگہ پر آياس پاشا کو مقرر کیا گیا۔ ۱۵۳۷ء میں

بادشاہ کورفو کے خلاف مہم کے ہمراہ کیا مگر خود ولونا میں رک گیا۔ ۷ ستمبر کو ترک جزیرے کے قلعے کا محاصرہ اٹھا لینے پر مجبور ہو گئے، جس کی حفاظت خود اہل وینس کر رہے تھے۔ یہ مہم ان حملوں کی وجہ سے، جو لطفی پاشا [رک باں] نے اپولیا کے ساحل پر کیے، خاص طور پر یاد کی جاتی ہے۔ آئندہ سال میں بغداد کے امیر کی بغاوت کی وجہ سے سلطان فوجی مداخلت پر مجبور ہوا، جس میں اس نے خود شرکت کی۔ یہ مہم صدر مقام سچاواہ (Sučawa) کی تسخیر پر ختم ہوئی۔ وہاں نیا امیر مقرر کرنے اور سرحدوں کی نئی حد بندی کے بعد سلطان اڈرنہ واپس چلا آیا۔ بعد کی دو مہمیں یعنی ۱۵۴۱ اور ۱۵۴۳ء کی، سلطان کو ایک بار پھر ہنگری کھینچ کر لے گئیں، جہاں ۱۵۴۰ء میں زاہولیا کی موت کے بعد پھر لڑائی شروع ہو گئی تھی۔

متوفی (زاہولیا) کی بیوہ آسٹروی فرڈیننڈ کے دعاوی کے خلاف اپنے شیرخوار بچے کے حقوق کی حفاظت کرنے کے قابل نہ تھی۔ سلیمان اگست ۱۵۴۱ء میں بوڈا کے سامنے جا پہنچا (جس کا ہنگری کے Peter Perenyi نے کچھ ہی عرصے پہلے بے سود محاصرہ کیا تھا)۔ سلیمان نے اس شہر کو زاہولیا کی مملکت کے ساتھ اپنی سلطنت میں شامل کر لیا، صرف ٹرانسلوینیا کو مستثنیٰ رکھا تاکہ اسے بیوہ مالکہ ازابیلا Isabella کے لیے چھوڑ دیا جائے۔ اس کے بعد سے بوڈا ایک بگڑیگ کا مستقر بن گیا اور ہنگری میں ترکی نظم و نسق رائج کر دیا گیا۔ فرڈیننڈ کے دعاوی نے اسے کچھ فائدہ نہ پہنچایا، اس نے ۱۵۴۲ء میں پست Pest کو لینے کی جو سعی کی وہ بھی ناکام رہی۔ سلیمان نے اپنی ۱۵۴۳ء کی مہم میں کئی ایک فتوحات حاصل کیں مثلاً والہو، سیکلوس، فونفکیرشن (پچ) اور بعض دوسرے شہر اور قصبے۔ تب بادشاہ بوڈا کو واپس چلا گیا، جس کے بعد گران استرگوم ترکی میں

حصہ نہیں لیا بلکہ ان کی زمام اختیار تمام تر روم کے بگربیگ صوقوالی پاشا [رک باں] کے ہاتھ میں تھی جو آئندہ چل کر وزیر اعظم بننے والا تھا (Temesvár ۱۵۵۱ء میں فتح ہو گیا)۔ سلطان ۱۵۵۳ء کی نئی ایرانی مہم میں بذات خود شامل ہونے کا ارادہ نہیں رکھتا تھا۔ اس مہم کا سر عسکر رستم پاشا مقرر کیا گیا، لیکن اس افواہ سے (جو اسے رستم کے ایک متوسل سے ملی) کہ آسپہ کے والی شہزادہ مصطفیٰ نے بغاوت کا پورا پورا انتظام کر لیا ہے، سلطان اس فیصلے پر آمادہ ہو گیا کہ وہ ایک بار پھر بذات خود فوج میں شامل ہو جائے۔ وہ ۱۸ اگست ۱۵۵۳ء کو شاہزادہ سلیم کو ساتھ لے کر روانہ ہو گیا۔ کرمانیہ میں ارگلی کے مقام پر ۱۶ اکتوبر کو شاہزادہ مصطفیٰ کا ناگہانی اور المناک قتل وقوع میں آیا، جو اپنے باپ کے خیر مقدم کے لیے آیا تھا۔ اس سنگدلانہ فعل کا جس کی محرک حرم کی سازشیں ہوئیں، ایک نتیجہ تو یہ نکلا کہ رستم پاشا کی جگہ احمد پاشا کو مامور کر دیا گیا (۲۸ ستمبر ۱۵۵۵ء تک جب کہ وہ قتل کر دیا گیا)۔ ۱۵۵۴ء تک کسی بڑے پیمانے پر فوجی کارروائیاں شروع نہ ہوئیں۔ البتہ جولائی کے مہینے میں نخچوان، اریوان اور قرہ باغ کو تاخت و تاراج کیا گیا۔ ستمبر میں ارز روم کے مقام پر صلح کی گفتگو ہوئی اور ۲۹ مئی ۱۵۵۵ء کو کہیں جا کر پہلا معاہدہ (پہلی ایرانی صلح) آسپہ کے مقام پر انجام پایا۔ اس آخری شہر میں سلطان نے مشہور آسٹروی سفیر Busbecq کو شرف باریابی عطا فرمایا جو صرف ہنگامی طور پر التوائے جنگ حاصل کر سکا۔ اگست میں سلیمان قسطنطنیہ واپس چلا گیا۔ سلیمان کی تیرہویں اور آخری مہم شروع ہونے سے پہلے جو Szigeth کی تسخیر کے لیے تھی، دس سال گزر گئے؛ Busbecq نے اس عرصے میں گفت و شنید برابر جاری رکھی، لیکن اس کے باوجود آسٹریا میں لڑائی ہوتی

آسٹریا اور Stuhlweissenberg (آسٹن بلغراد) ستمبر میں فتح ہو گئے۔ سلطان پھر بوڈا کو اوٹا اور دریائے ڈنیوب کو عبور کر کے ۱۱ نومبر کو واپس قسطنطنیہ پہنچ گیا۔ اس آخری مہم کے بعد سلطان کی فوجی سرگرمی پانچ سال تک رکی رہی۔ وزیر اعظم سلیمان پاشا، جس نے ۱۵۴۱ء میں لطفی پاشا کی جگہ لے لی تھی، جو خود آياس پاشا (م - ۱۵۳۹ء) کی جگہ پر مامور ہوا تھا، معزول کر دیا گیا اور اس کی جگہ رستم پاشا کو دی گئی، جس نے سلیمان اور خرم سلطان کی بیٹی مہروماہ سے شادی کی تھی۔ یہی وہ زمانہ ہے جس کے بعد سے سیاسیات میں حرم کا اثر و اقتدار بڑھنا شروع ہوا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایران سے تعلقات عملاً زیادہ معاندانہ ہو گئے، اور ہنگری کی لڑائی آسٹروی فرڈیننڈ کے ساتھ ایک ہفت سالہ صلح پر ختم ہو گئی؛ فرڈیننڈ نے سالانہ تیس ہزار ۳۰,۰۰۰ ڈیوکس (ducats) خراج میں دینا منظور کئے۔ سلیمان کی ایران کے خلاف ۱۵۴۸-۱۵۴۹ء کی مہم شاہ طہماسپ کے بھائی القاص میرزا کے اکسانے سے ہوئی جو ایران سے بھاگ کر دربار ترکی میں پناہ گزین ہو گیا تھا۔ سلطان پہلے ارز روم گیا اور وہاں سے تبریز پہنچا۔ شاہ ایران کی طرف سے اس سارے سفر میں کہیں بھی مزاحمت نہ کی گئی، لیکن حالات نے ترکی فوج کو دیار بکر تک ہٹ جانے پر مجبور کیا اور ایرانی فوج نے تمام سرحدی شہروں میں لوٹ مار مچا دی۔ سلیمان نے موسم سرما حلب میں گزارا اور اگلا سال پھر خاموشی سے گزار دیا؛ البتہ وزیر احمد نے گرجستان میں کچھ فتوحات حاصل کیں۔ دسمبر میں سلطان پھر قسطنطنیہ واپس پہنچ گیا۔ بعد کے تمام سال فوجی کارروائیوں کی نذر ہوئے، جو ٹرانسلوینیا میں آسٹریا کی مداخلت کے باعث کی گئیں۔ ہنگری کا یہی وہ صوبہ تھا جہاں اس وقت تک ترکی افواج کے قدم نہیں پہنچے تھے۔ سلطان نے خود ان کارروائیوں میں کوئی

کے خوف سے، نیز سلیم ثانی کو کافی مہلت دینے کے خیال سے کہ وہ آکر تخت پر قبضہ کر لے، تین ہفتے تک برابر پردہ خفا میں رکھا۔ سلیم بلغراد کے قریب آکر فوج سے ملا؛ سلیمان کی میت (اس کا قلب Szigeth کے مقام پر ایک مزار میں دفن کر دیا گیا تھا، قب Jacob : *Aus Ungarns Türkenzeit*، ص ۲۴) فوج سے آگے آگے قسطنطنیہ بھیج دی گئی جہاں اسے سلیمانیہ کی مسجد میں اس کی بنوائی ہوئی تربت میں دفن کر دیا گیا۔

سلیمان اول کی مہموں کے اس مختصر سے بیان سے اس شخص کی جو سلطنت عثمانیہ کا عظیم ترین سلطان تھا، غیر معمولی اور محیر العقول قوت عمل ظاہر ہو جاتی ہے، لیکن اس سے اس عظیم ترین شخصیت کی صحیح تصویر سامنے نہیں آتی۔ سوء اتفاق سے موجودہ مآخذ سے ہمیں اتنا مواد نہیں ملتا، جس سے ہم اس کی عظیم شخصیت کو پوری طرح سے واضح کر سکیں۔ ترکی مآخذ میں مدح و ستائش میں اغراق و مبالغے کے سوا شاذ و نادر ہی کچھ ملتا ہے اور مغربی مآخذ اگرچہ زیادہ ناقدانہ ہیں، تاہم وہاں معلومات کا فقدان اور تعصب کا رنگ غالب ہے۔ پھر بھی مآخذ میں مختصر ذاتی تاثرات کی کمی نہیں، مثلاً وہ مختصر مگر نہایت ہی پر خلوص و ہرجوش دعا جو سلیمان نے مہاج کی لڑائی کے موقع پر مانگی (GOR، ص ۳ : ۵۹)، یا انکسار و خاکساری کا وہ مظاہرہ جو اس نے ۱۵۲۹ء میں بوڈا کی تسخیر کے بعد گل بابا کے جنازہ برداروں کا ہاتھ بٹانے میں کیا (اولیا، ص ۲۴۸)۔ اس کی دینداری قرآن پاک کے ان آٹھ نسخوں سے ہویدا ہے جو سلطان نے اپنے ہاتھ سے نقل کیے تھے اور جو سلیمانیہ میں محفوظ ہیں؛ اور اس کی اسلامی راسخ الاعتقادی کا ثبوت اس کی غزلوں سے ملتا ہے جو اس کے دیوان میں موجود ہیں۔ مزید برآں اس کے تذکرہ نویس اسے شکار کا بہت شائق بتاتے ہیں۔

رہی کیونکہ ترک اپنے دعاوی پر بالخصوص Szigeth کے بارے میں اڑے ہوئے تھے جس کا ۱۵۵۶ء میں ناکام محاصرہ کیا گیا تھا۔ وزیر اعظم رستم پاشا ایسے سخت مزاج سے مصالحت کی گفت و شنید ممکن نہ تھی۔ جب وہ ۱۵۶۱ء میں فوت ہو گیا تو کہیں ۱۵۶۲ء میں اس کے زیادہ معقول جانشین علی پاشا کے ساتھ صلح نامے کی تکمیل ہوسکی۔ آسٹریا کو ٹرانسلوینیا چھوڑنا پڑا اور ۱۵۶۲ء میں فرڈیننڈ کی موت کے بعد میکسمیلیئن Maximilian کے ساتھ اس صلح نامے کی تجدید کی گئی۔ اپریل ۱۵۵۸ء میں خرم سلطان کی وفات اور شاہزادہ سلیم اور بایزید کے درمیان جنگ کی وجہ سے سلیمان کی زندگی کے آخری ایام پریشانی میں گزرے۔ اس جنگ میں بایزید مارا گیا [رک بہ سلیم ثانی]۔ ۱۵۶۵ء میں آسٹریا سے جنگ پھر شروع ہوگئی جس میں عیسائیوں نے کچھ کامیابیاں حاصل کیں؛ اس لیے معمر سلطان کو ایک بار پھر میدان جنگ میں اپنی فوجوں کی قیادت اپنے ہاتھ میں لینا پڑی۔ وہ یکم مئی ۱۵۶۶ء کو اپنے وزیر اعظم محمد صوقولی (جون ۱۵۶۵ء میں علی کی وفات کے بعد مامور ہوا) کو ساتھ لے کر قسطنطنیہ سے نکلا۔ زمین Zemlin کے مقام پر زاہولیا کے بیٹے John Sigismund کو نمایاں اعزاز و اکرام کے ساتھ باریابی دی گئی۔ اگرچہ ابتدائی تجویز تو Erlau (اگری) پر حملہ کرنے کی تھی، مگر اطلاعات موصولہ کی بنا پر سلطان نے Szigeth (سیگتوار) کا محاصرہ کرنے کا فیصلہ کیا جس کی مدافعت Nicolas Zriny کر رہا تھا۔ ۲ اگست کو محاصرہ شروع ہوا اور ۸ ستمبر کو ترکی حملے کے مقابل شہر مسخر ہوگیا، لیکن یہ عظیم المرتبت سلطان جو ۵ اور ۶ ستمبر کی درمیانی رات کو داعی اجل کو لبیک کہہ چکا تھا، اس شہر کی تسخیر کو بچشم خود نہ دیکھ سکا۔ وزیر اعظم صوقولی پاشا نے سلطان کی موت کو فوج میں شورش پیدا ہونے

[رگ باں]، مشہور صنّاع سنان [رگ باں] اور بے شمار دوسرے لوگ، ان میں سے ہر ایک نے اپنے اپنے حلقے میں موزوں و مناسب کام سر انجام دیا۔ مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سلطان کے مصاحبین خاص میں شاید ابراہیم پاشا کے سوا، عظیم شخصیتوں کی کمی تھی۔

اس کے ساتھ ہی سلیمان کے عہد حکومت میں سلطنت عثمانیہ کا ارتقا سلطنت کے اندرونی نظم و نسق کی خوبی کا مرہون منت سمجھا جا سکتا ہے۔ اس ارتقا کی بنیاد بلاشبہ سابق سلاطین نے رکھی تھی، لیکن سلطان سلیمان کے عہد حکومت میں سلطنت کے ادارے اس حد تک پایہ تکمیل کو پہنچ چکے تھے کہ انہیں مثالی نظام کہا جا سکتا ہے۔ اپنے پیشرووں کے اصولوں کی پیروی کرتے ہوئے، سلیمان نے قانون [رگ باں] کی اشاعت و ترویج کے ذریعے اس نظام کو پایہ تکمیل تک پہنچا دیا؛ اس قانون کو بعد میں مختلف قانون ناموں (قب مأخذ) کی شکل میں جمع کر دیا گیا۔

اس کی یہی قانون سازانہ سرگرمیاں توہیں جنہوں نے اسے ”قانونی“ کا خطاب دلوایا۔ قانون میں بیشتر حصہ ان امور سے متعلق تھا : فوج کی نظم و ترتیب، فوجی نظام جاگیرداری، زمینی جائداد کے قوانین، پولیس، فوجی خدمت کے عوض جاگیر وغیرہ دینے کا ضابطہ و آئین۔ اس نظام کا ایک بڑا اصول سلطنت کے عیسائی عناصر سے دیو شرمہ [پنی چری فوج کے لیے ترکوں کی بھرتی] کے ذریعے فائدہ اٹھانا اور نو مسلموں کو سلطنت کے بڑے بڑے عہدے تفویض کرنا تھا۔ اس سے ثقافتی ترقیوں کا متاثر ہونا ضروری تھا اور وہ ہوئیں۔ مگر ترکی ریاست کے اس جدید مطمح نظر کی تکمیل، مفتوحہ علاقوں میں بھی اور ایشائے کوچک میں بھی، قدیم دستور کے حامیوں کی جانب سے مخالفت کے اظہار کے بغیر ممکن نہ تھی۔ ان مظاہروں میں

بہر صورت سلیمان ایک پیدالشی فرمانروا تھا، حیرت انگیز وقار و وجاہت کا مالک : تقاریب کے موقعوں، مثلاً اپنے بیٹوں کی تقریب ختنہ پر جو ۱۵۳۰ء میں ادا کی گئی اور شہزادیوں یعنی اپنی بہنوں کی تقریبات عروسی وغیرہ میں اپنے شاندار دربار میں ممتاز و نمایاں شخصیت کا مظہر نظر آتا تھا۔ جوانی میں اسے ابراہیم پاشا سے اور اپنی منظور نظر خرم سلطان [رگ باں] سے بے حد محبت تھی، جس کا اثر سیاسیات تک میں محسوس ہونے لگا تھا لیکن سلطان اس ملکہ کے بچوں (شاہزادہ بایزید اور سلیم اور شاہزادی مہروماہ) کو نہ صرف سب سے زیادہ چاہتا تھا بلکہ شاہزادہ محمد، جو بہت سی مہموں میں اس کے ساتھ رہا اور جس کی موت (۶ نومبر ۱۵۴۳ء) کی خبر اسے مہم سے واپسی پر ملی، اس کا چہیتا بیٹا تھا۔ اسی شاہزادے کی یادگار میں اس نے استانبول میں ”شہزادہ جامعی“ تعمیر کرائی جو ۱۵۵۳ء میں پایہ تکمیل کو پہنچی۔ شاہزادہ جہانگیر (جو ۱۵۵۳ء میں اپنے بھائی مصطفیٰ کے قتل کے جلد ہی بعد فوت ہوا اور شاہزادہ جامعی ہی میں دفن ہوا) کی یاد میں اس نے ایک اور مسجد ”طوب خانے“ کی بلندیوں پر تعمیر کرائی۔

سلطنت عثمانیہ کی تاریخ میں سلیمان کا نام تمام دوسرے سلاطین عثمانیہ کے ناموں سے بلند تر ہے۔ یہ نام ایک ایسے دور جدید کی نشان دہی کرتا ہے جس میں سلطنت عثمانیہ عیسائی دنیا میں نیز دنیا میں اسلام میں ایک مسلمہ طاقت بن گئی؛ ایسی طاقت جس نے بعد کی تمام سیاسی اور ثقافتی ترقیوں پر اپنا گہرا نقش چھوڑا ہے۔ اس ارتقا میں سلیمان کا اپنا حصہ کیا اور کس قدر ہے؟ اس کا پتا لگانا ذرا مشکل ہے۔ تاہم یہ چیز ضرور قابل ذکر ہے کہ اس کے عہد میں ترکی میں قابل اور حیرت انگیز شخصیتوں کا ایک بڑا گروہ موجود تھا، مثلاً قیودان پاشا خیرالدین [رگ باں] باربروسہ، مفتی کمال پاشازادہ

ہے، جو اس کے عہد حکومت کے آغاز ہی میں ظہور پذیر ہوئے حسب ذیل قابل ذکر ہیں: آزادی کے رہے سہے آثار کا اظہار جو ذوالقدر اوغلو نے کیا، جنہیں فرہاد پاشا نے ۱۵۲۲ء میں دبا دیا؛ ایچ اہلی میں ۱۵۲۷ء کی شورش اور قلندر اوغلو کی بغاوت، جو اسی سال پھوٹی اور جسے ابراہیم پاشا نے فرو کیا؛ قسطنطنیہ میں پنی چریوں کی ۱۵۲۵ء کی بغاوت بھی اسی فہرست میں داخل ہے۔ صوبوں میں ۱۵۲۱ء میں شام کے گورنر غزالی نے صلح و امن کو پارہ پارہ کیا اور مصر کی 'قائصوہ' کے ماتحت حصول آزادی کی از سر نو سعی سے، اور پھر ۱۵۲۴ء میں احمد پاشا حاکم مصر کے ماتحت اسی قسم کی جدوجہد سے، ملک کا امن و امان درہم برہم ہوا۔ مزید برآں حکومت کو کریمیا میں اور دریائے ڈنیوب کے علاقوں میں خاندانی چپقلشوں میں بھی دخل دینا پڑا۔

سلطنت کی بے پناہ وسعت بھی، جو سلطان سلیمان کے عہد حکومت میں ہوئی، اسی نظام کی خصوصاً اس کے فوجی پہلو کی منت کش تھی، کیونکہ جیسا کہ معاصر مؤرخ (مثلاً Dernschseam) لکھتے ہیں: وہ کہا کرتا تھا کہ مستقل امن و سکون نا ممکن ہے، کیونکہ اگر اس کے حصول کی کوشش کی جاتی تو ملک کے پاس کوئی ایسی چیز نہ رہتی جس پر وہ زندہ رہ سکے یا پنی چریوں کو یا دوسری شوریدہ سر افواج کو تنخواہ دے سکے۔ اس کے ساتھ ساتھ اس کی بڑی فتوحات نے بین الاقوامی معاملات میں سلطنت کی حیثیت میں بنیادی تبدیلی پیدا کر دی تھی۔ ترکوں کو یورپ سے نکال دینے کے متعلق یورپ کی عیسائی سلطنتوں کی تمام امیدیں خاک میں مل چکی تھیں۔ سلیمان کے عہد حکومت ہی میں فرانس کے فرانسس اول سے وہ مشہور معاہدہ ہوا، اور اس اتحاد کے نتیجے میں وہ گفت و شنید شروع ہوئی جو اس نے اٹلی میں چارلس پنجم کا قیدی ہونے کے وقت ترکوں سے کی۔ اس اتحاد

کے جملہ نتائج میں سے ایک نتیجہ ۱۵۳۵ء کی مشہور امتیازی مراعات (Capitulations) تھیں جن سے سلطنت عثمانیہ میں فرانس کے استحقاقات، بالخصوص قونصل خانوں کے نظم و نسق سے متعلق، کا فیصلہ ہو گیا۔ یہ امتیازی مراعات ان مراعات کی بنیاد ہیں، جو یورپ کی عیسائی سلطنتوں اور ترکی کے درمیان آئندہ صدیوں میں طے ہوتی ہیں گو اس سے پہلے اسی قسم کے خاص استحقاقات سلاطین ترکی نے وینس کو بھی دے رکھے تھے۔ فرانس سے اتحاد کا ایک دوسرا نتیجہ ترکی بیڑے کی ان غیر معمولی بحری سرگرمیوں کی صورت میں برآمد ہوا جو اس نے بحیرہ روم میں ہسپانوی بیڑے کے خلاف جو انڈریو ڈوریا Andreas Doria کے زیر کمان تھا، اور خصوصاً خیرالدین باربروسہ کے قہودان بن جانے پر (۱۵۳۶ تا ۱۵۴۶ء) افریقہ، اٹلی اور دالمیشیا کے سواحل کے خلاف اختیار کی گئیں۔ یہ خیرالدین باربروسہ ہی تھا جس نے ۱۵۴۳ء میں نیس Nice کے خلاف فرانسیسی ترکی مہم کی قیادت کی۔ بحیرہ احمر اور بحر ہند میں سلیمان پاشا کے ماتحت ایک ترکی بیڑے نے پرتگیزیوں کے خلاف جنگ کی (۱۵۴۸ء میں دیو کا محاصرہ)۔ اس مہم سے ترکی کو عدن اور یمن کا قبضہ مل گیا۔ ۱۵۵۰ء کے بعد سے قہودان پالہ پاشا [رک باں] طورغدر رئیس اور صالح رئیس نے بحیرہ روم میں، بالخصوص مغرب کی بندرگاہوں میں، ترکوں کی دھاک بٹھا دی۔ ۱۵۶۵ء میں مالٹا کے خلاف بڑا معرکہ شروع ہوا جس میں طورغدر رئیس مارا گیا۔ ترکی بیڑہ جزیرے کو فتح کرنے میں کامیاب ہوا۔ بحر ہند میں پیری رئیس اور سیدی رئیس کے معرکے اور مہمیں بھی اسی زمانے کی ہیں۔

ان داخلی اور خارجی سیاسی ترقیوں کے ساتھ ساتھ سلطنت میں ثقافتی ارتقا بھی روپذیر ہوا، جس کے متعلق کہا جا سکتا ہے کہ وہ گزشتہ صدیوں کے نشو و نما سے بہت زیادہ آزادانہ تھا۔ ترکی تہذیب نے ادب اور

فنون کے میدان میں اپنا مخصوص انداز اختیار کر لیا۔ سلطان سلیمان نے اپنے زمانے کی علمی اور ادبی زندگی میں ایک شاعر (المتخلص بہ محبتی) کی حیثیت سے اور شعرا کے مربی و سرپرست ہونے کی حیثیت سے بہت بڑا حصہ لیا۔ اس نے اپنے شاندار عہد حکومت میں شاعروں کی حوصلہ افزائی کر کے انہیں قصائد اور شاہنامے لکھنے پر مائل کیا اور نثر نگاروں کو تاریخ لکھنے پر توجہ دلائی لیکن فن تعمیر وہ اصل میدان ہے جس میں ترکی ثقافت بہت کچھ سلطان سلیمان کی تحریک و تشویق کی مرہون احسان ہے۔ ان مساجد میں جو سلطان نے خود پائے تخت میں بنوائیں، یقیناً سب سے اونچا مقام [جامع] سلیمانیہ کا ہے، جس کی تعمیر ۱۵۵۰ اور ۱۵۵۶ء کے درمیان پایہ تکمیل کو پہنچی اور جس میں خود سلطان کی تربت [مقبرہ] بھی ہے (سلیمان ثانی اور احمد ثانی بھی یہیں مدفون ہیں)۔ اس کے بعد [جامع] سلیمیہ کا درجہ ہے، جو سلیم اول کی یاد میں بنائی گئی تھی اور ۱۵۲۲ء میں مکمل ہوئی۔ 'شاہزادہ جامعی' میں جو ۱۵۴۷ء تا ۱۵۴۸ء میں شاہزادہ محمد کی یاد میں تعمیر ہوئی، شاہزادہ جہانگیر کی قبر بھی ہے۔ مؤخر الذکر کی یاد میں طوب خانے کے اوپر جو مسجد تعمیر کی گئی، وہ اب ویران ہو چکی ہے۔ 'خاصکی جامعی' ۱۵۳۳ء میں خرم سلطان کی یاد میں تعمیر ہوئی۔ سب سے آخر میں دو اور مسجدوں کا ذکر ضروری ہے جن میں سے ایک استانبول میں ہے اور دوسری سقوطی میں؛ یہ دونوں رستم پاشا کی بیگم مہروماہ کی یاد میں قائم ہونے والی تعمیر کے لیے نمونہ بنیں۔ بجز سلیمیہ کے باقی یہ سب عمارات سلیم سنان معمار [رک باں] کے فن تعمیر کا نمونہ ہیں جس نے دارالسلطنت کے اندر اور باہر ان امرا کے لیے جو سلطان کی تقلید کرنے کے خواہاں تھے، بہت سی مساجد تعمیر کیں۔ سنان نے جو بعض دوسری عمارات سلطان کے لیے تعمیر کرائیں، ان میں پائے تخت کی پختہ کاریزیں (aqueducts)

اور سقوطی کا محل قابل ذکر ہیں۔ بعض عمارات سلطان کے حکم سے بہت بڑی تعداد میں مختلف صوبوں میں تعمیر ہوئیں؛ ان میں مشہور ترین یہ ہیں: بغداد میں حضرت امام ابوحنیفہؒ کا مزار، قونیہ میں جلال الدین رومیؒ کے مزار کے ساتھ ایک مسجد، بیت المقدس کی دیواروں کی بحالی، مفتی ابوالشعوذ [رک باں] کے فتوے کی سند پر کعبۃ اللہ کی از سر نو تعمیر اور مکہ مکرمہ کی پختہ کاریزیں۔

مآخذ: معاصر ترکی مآخذ جو چھپ چکے ہیں یا ان کا ترجمہ ہو چکا ہے یہ ہیں: (۱) محی الدین Chronicle جو تواریخ آل عثمان، کا آخری حصہ ہے، شائع شدہ از Giese برسلا 'Breslau' ۱۹۲۲ء، ص ۱۳۸ تا ۱۵۳ (۱۵۵۳/۵۹۶۰ء تک)؛ (۲) کمال پاشا زادہ: *Ghāzewāt-i-Muhāc* یا *Muhāc*، مترجمہ و شائع کردہ Pavet de Courteilles، پیرس ۱۸۵۹ء؛ (۳) رستم پاشا: تاریخ آل عثمان، مترجمہ L. Forrer، *Die osmanische chronik*؛ (۴) *des Rustem Pasha Türkische Bibliothek*، لائپزگ ۱۹۲۳ء، ج ۲۱: عہد حکومت کے آخری برسوں کا تذکرہ در (۴) میلانکی: تاریخ، قسطنطنیہ ۱۲۸۱ھ (ستمبر ۱۵۶۳ء سے لے کر)؛ (۵) "Journal" of Sulaiman، جس میں آٹھ معرکوں کا تاریخ وار ذکر فریدون: منشآت سلاطین میں دیا ہوا ہے؛ قسطنطنیہ ۱۲۷۵ء، ۱: ۱۵، (بلگریڈ کی مہم)، ص ۵۲۹ (رہولز Rhodes کی مہم)، ص ۵۵۴ (Mohács)، ص ۵۶۷ (ویانا)، ص ۵۷۷ (Güns)، ص ۵۸۴ (تبریز اور بغداد)، ص ۵۹۸ (ولہ)، ص ۶۰۲ (مولدویہ)؛ (۶) ویانا کی مہم مترجمہ و شائع کردہ F. A. Behrhauer، *Suleiman des Gesetzgebers Tagebuch auf seinem Feldzuge nach Wien*، ویانا ۱۸۵۸ء؛ فریدون: منشآت میں بھی سلیمان کی حکومت سے متعلق بہت سی دستاویزات موجود ہیں (۱: ۵۰۰ تا ۸۶)۔ ملی کتب خانہ ویانا کے مخطوطے عدد ۳۲۷ (فلوگل، ص ۲۹۳) میں سلیمان کی حکومت سے متعلق

کے لیے ایک اہم ماخذ؛ (۱۹) لطفی پاشا: آصف نامہ، مترجمہ و شائع کردہ R. Tschudi، در *Türkische Bibliothek*، عدد ۱۲، برلن ۱۹۱۰ء اور (۲۰) سلطان سلیمان: قانون نامہ ہے۔ یہ قانون نامے جو جمع کیے گئے ہیں، مختلف مقامات پر مرتب و مدون ہوئے اور قسطنطنیہ کے کتب خانوں میں بہت بڑی تعداد میں موجود ہیں؛ اس کی مختلف طباعتیں یہ ہیں: عارف نے: قانون نامہ آل عثمان (ikindji) طبع نشان جی سیدی بیگ، در *TOEM*، عدد ۱۵ تا ۱۹ (اگست ۱۹۱۲ تا اپریل ۱۹۱۳ء) اور *Oihmānī Kānun-nāmalari* (طبع ابوالسعود اور نشان جی رمضان زادہ محمد)، در *Millitetebbu 'lar madjmu-asi I*، قسطنطنیہ، ۱۳۳۱ھ، تراجم در A.L.M. Petis *Canon du Sultan Soleiman II, représenté: de la Croix senté à Sultan Murad IV pour son instruction, ou état politique et militaire tiré des archives les plus secretes des princes ottomans et qui servent pour bien gouverner leur empire*، پیرس ۱۷۳۵ء: *Canoun-name ou édits de Sultan Soliman con-cernant la police de l'Egypte* در Digeon: *Nouveaux contes turcs et arabes*، پیرس ۱۷۸۱ء: جزواً در *Des Osmanischen Reiches: von Hammer*، ویانا ۱۸۱۵ء، ۱: ۲۸۴ تا ۴۲۷: دوسری دستاویزات در احمد رفیق: *Onundji* *asr-i hidjride Istanbul hayati*، قسطنطنیہ ۱۳۳۳ھ۔ سلیمان (محبی) کی ترکی نظمیں ۱۳۰۸ھ میں دیوان محبی کے نام سے چھپ گئی تھیں۔ ان نظموں پر عبداللہ فوری نے اخلاق سلیمانی کے نام سے (فلوگل، عدد ۶۶۵) ایک شرح لکھی تھی، جس میں سلیمان کے اوصاف عظیمہ کا اعتراف کیا تھا: (۲۱) *Sultan Soliman des Grossen: G. Jacob*، برلن *Divan in einer Auswahl...herausgegeben*، ۱۹۰۳ء: (۲۲) معاصر مغربی ماخذ میں پہلا مقام وینس کے سفرا کی *Relazioni* کو دیا جانا چاہیے جو Alberi نے

زیادہ مکمل مجموعہ موجود ہے: منشآت و بعضی وقائع سلطان سلیمان خان، جسے v. Hammer نے فریدون کی تالیف کی گیارہویں جلد تصور کیا (قب سلاٹکی، ص ۱۳۷)۔ دوسرے معاصر ماخذ جو ابھی تک شائع نہیں ہوئے: (۱) لطفی پاشا: تاریخ (یورپ میں واحد مخطوطہ ویانا میں موجود ہے، فلوگل، عدد ۱۰۱): (۸) علی: کتہ الاخبار، آخری جز، (۹) جلال زادہ مصطفیٰ چلبی: طبقات الممالک و درجات المسالک (۵۹۶۲/۱۵۵۴ء تک: عدد ۱۰۱): (۱۰) فردی: تاریخ سلطان سلیمان، (۵۹۴۹/۱۵۵۲ء تک: فلوگل، عدد ۹۹۸): (۱۱) متعدد تاریخ فتح روڈوز (von Hammer) کو رمضان اور 'ویسی' کی تاریخوں کا علم ہوا ہے، قب نیز فلوگل، عدد ۱۰۶۷): (۱۲) غزوات استرغاو و استون بلغراد، از سنان چاوش Sinan Čowush (نیز von Hammer، قب فلوگل، عدد ۱۰۰۳): (۱۳) نیز مختلف اور متعدد شاہنامے جن میں سے von Hammer نے شمس، احمد، پرترا زادہ اور محرمی کے شاہناموں کا ذکر کیا ہے: (۱۴) ایک اور شاہنامہ افلاطون کا ہے (جس کا حوالہ احمد رفیق نے صوقوالی Soğolli میں دیا ہے): اور لائڈن کے کتب خانے میں ایک نظم جامع المکنونات ہے (فہرست، ۳: ۲۶): (۱۵) تاریخ سلطان سلیمان، ویانا میں (فلوگل، عدد ۱۰۰۶)، اپنے مواد کے لحاظ سے بالکل افسانے کی قسم کی ہے اور سترہویں صدی عیسوی کی تالیف ہے۔ سلطان سلیمان کی وفات کے بعد کے اہم ترین مصنف یہ ہیں: (۱) Pečewi: تاریخ، قسطنطنیہ ۱۲۸۴ھ: (۱۶) قرہ چلبی زادہ: سلیمان نامہ، جو سعدالدین کی تاج التواریخ سے آگے مسلسل لکھی گئی ہے، بولاک ۱۲۴۸ھ: (۱۷) وہی مصنف: روضۃ الابرار، بولاک ۱۲۴۸ھ: (۱۸) میراحی: فتح نامہ سیگتوار، GOR، ج ۳، ص VI اور فلوگل عدد ۱۰۰۲، آخر میں صولق زادہ، حاجی خلیفہ، منجم باشی وغیرہ۔ اولیا چلبی بھی بعض اوقات سلطان سلیمان کی زندگی کے لیے ماخذ کا کام دیتا ہے۔ سلطان سلیمان کے عہد حکومت میں سرکاری اداروں

11. 122 : 2 : 1.1617 : 15 : 1.1221

(J. H. KRAMERS)

سلیمان ثانی : یسواں عثمانی سلطان جس نے *

۱۰۹۹ تا ۱۱۰۳ھ/۱۶۸۷ تا ۱۶۹۱ء حکومت کی۔ وہ ۱۰۵۲ھ/۱۶۳۲ء میں پیدا ہوا (۱۵ محرم/۱۰ اپریل کو بقول فان ہیمر، GRO؛ سچل عثمانی میں تاریخ ولادت ۲۵ صفر/۲۵ مئی دی گئی ہے)۔ وہ سلطان ابراہیم کا بیٹا تھا؛ اپنے بھائی محمد چہارم کی تخت نشینی کے وقت سے وہ اور اس کا بھائی احمد، محل میں قیدیوں کی سی زندگی بسر کر رہے تھے۔ جب مہاج کے مقام پر ترکی فوج نے شکست کھائی اور اس کے نتیجے میں محمد چہارم کو معزول کر دیا گیا، تو اس کی جگہ ۸ نومبر ۱۶۳۷ء کو، زیادہ تر قائم مقام کوپرواؤ مصطفیٰ پاشا کی مساعی کی بدولت، سلیمان کو تخت نشین کر دیا گیا۔ سلطنت کے نازک حالات میں اس دوسرے سلیمان سے بڑی بڑی امیدیں وابستہ تھیں مگر اس میں ان امیدوں کو پورا کرنے کے لیے ضروری اوصاف کا فقدان تھا۔ اسے صاحب عزم صمیم اور جنگی اوصاف کا مالک بیان کیا جاتا ہے اور یہ واقعہ ہے کہ وہ دو مرتبہ فوج کو اپنی سرکردگی میں میدان جنگ میں لے کر بھی گیا۔ اس کا تحیف و نزار بدن اس کے نیک ارادوں کو پایہ تکمیل تک پہنچانے میں مانع ہوا۔ اس کی تخت نشینی کے فوراً ہی بعد باغی فوج ہنگری سے واپس ہوئی، اور اس نے آتے ہی دارالسلطنت پر ہٹا بول دیا، جہاں اس نے ایسے مظالم برپا کیے کہ جن کی نظیر کہیں نہیں مل سکتی۔ اس گڑبڑ کے دوران میں ۲۴ نومبر ۱۶۸۸ء کو وزیراعظم سیاووش پاشا بھی قتل کر دیا گیا۔ تاہم دارالسلطنت کے باشندے از خود ان باغیوں کے مقابلے میں کھڑے ہو گئے اور انہوں نے اس بغاوت کو دبا دیا؛ اب معر نشان جی اسماعیل پاشا وزیراعظم بنا (Jorga) :

شائع کی: اس کے دوسرے سفر کے بیان 'دردہ واقعات'
 مثلاً Busbecq جو Forster اور Daniell *The Life* :
 and *Letters of Ogier Ghiselin de Busbecq* میں ملتے
 ہیں، لندن ۱۸۸۱ء: (۲۳) اس کے رفیق Hans Dorns
 کی *Tagebuch*، طبع 'Babinger' میونخ اور لائپزگ
 ۱۹۲۳ء: یہ سایمان کے عہد میں ترکی کے احوال پر بہت
 ہی مفید کتاب ہے: (۲۴) 'Lewenklaw' در *Neuwe*
Chronica Turckischer Nation فرانکفرٹ ۱۵۹۰ء،
 اپنے ضمیمے میں ایک ضروری دستاویز دیتا ہے (مثلاً ص ۱۸۴
 فارسی میں دوسری مہم کے مراحل): (۲۵) Boissard :
Vitae et Icones Sultanorum Turcicorum، فرانکفرٹ
 ۱۵۹۶ء - عہد حاضر کے مؤرخین نے، v. Hammer سے لے
 کر بعض اوقات خاص طور پر صرف مغربی مآخذ (ہنگروی،
 آسٹری، رومانی وغیرہ) سے کام لیا ہے: (۲۶) von Hammer :
 'GOR' ۱ : ۳ تا ۴۹۵ : (۲۷) Zinkeisen : *Geschichte*
 'des Osmanischen Reiches in Europa' گوتھا ۱۸۵۴ء،
 ۲ : ۶۱۱ تا ۹۳۶ : ۳ : ۱ تا ۳۸۰ : (۲۸) Kupelwie-
 : *Die Kämpfe Österreichs mit den Osmanen* : ۱۸۰۷
 'vom Jahre ۱۵۲۵ تا ۱۵۳۷ء ویانا ۱۸۹۹ء : (۲۹)
 'Jorga : *Geschichte des Osmanischen Reiches* گوتھا
 ۱۹۰۹ء، ۳ : ۱ : جدید ترکی تصانیف یہ ہیں: (۳۰) ثریا
 افندی : *سجل عثمانی* ۱ : ۱۴۳ : (۳۱) نامق کمال :
 عثمانی تاریخ، قسطنطنیہ ۱۳۲۶ تا ۱۳۲۸ھ : (۳۲) خیر اللہ :
 دولت عثمانیہ تاریخ، قسطنطنیہ ۱۲۹۲ھ، ج ۱ : (۳۳)
 مخصوص رسائل از مؤرخ احمد رفیق : *Sokolli, Kadınlar*
 : *Salṭanatic Ālimler wa-San'at-kārlar* (۳۴) محمد زکی :
 'Maktūl shahzādeler' قسطنطنیہ ۱۳۳۶ھ : (۳۵)
The Government of the Ottoman : A.H. Lybyer
 'Empire in the time of Suleimān the Magnificent'
 کیمبرج Mass. ۱۹۱۳ : (۳۶) E. J. W. Gibb : *History*
 'of Ottoman Poetry' لندن ۱۹۰۶ء، ۳ : ۱ تا ۹ : (۳۷)
 حافظ حسن الایوان سرائی، حدیقة الجوامع، قسطنطنیہ

۴ : ۲۲۷، ایک دوسرے وزیر سپاہی علی آغا کا ذکر کرتا ہے جو ان دو کے درمیان عہدہ وزارت پر مامور رہا، لیکن حقیقۃ الوزراء میں اس کا کوئی ذکر نہیں، مگر ایک نئی فوجی بغاوت نے اسمعیل پاشا کی وزارت کا بھی خاتمہ کر دیا۔ اس کا جانشین سابق پنی چری تکفور داغلی مصطفیٰ پاشا ہوا (مئی ۱۶۸۸ء)۔ اسی اثنا میں ترکی فوجوں کو ہنگری میں اور ڈلماشیا میں شکست ہونا شروع ہوئی (دسمبر ۱۶۸۷ء میں یرلو Erlau ہاتھ سے نکل گیا)۔ روم ایلی کا پیگلریگ یگن عثمان پاشا حکومت کے خلاف باغی ہو چکا تھا؛ آناتولی میں گدوک احمد پاشا اس کا بڑا مدد و معاون تھا۔ انتہائی کوششوں سے روپیہ فراہم کرنے کے بعد جولائی ۱۶۸۸ء میں ایک فوج پامے تخت سے نکلی؛ سلطان خود اس کے ساتھ چلا مگر ادرانہ سے آگے نہ جا سکا، کیونکہ اس عرصے میں آسٹروی اور ان کے حلیف بلغراد اور سمندریہ کولے چکے تھے (۶ ستمبر)۔ ستمبر میں باب عالی نے ماوروکورڈاٹو Mavrocordato اور ذوالفقار آفندی کو صلح کی گفت و شنید کے لیے ویانا بھیجا لیکن گفت و شنید چونکہ لمبی ہو گئی لہذا لڑائی برابر جاری رہی۔ گدوک احمد اور یگن عثمان باغیوں نے آخر کار شکست کھائی اور قتل کر دیے گئے۔ دسمبر ۱۶۸۸ء میں ایک بہت بڑی جنگی کونسل منعقد ہوئی جس نے منجملہ دوسرے امور کے یہ فیصلہ بھی کیا کہ قسطنطنیہ کے باشندوں کی ایک خاص تعداد فوج میں بھرتی کی جائے؛ اس کے ساتھ ہی فرانس کی امداد سے، جس نے جرمنی میں شہنشاہ آسٹریا پر حملہ کر دیا تھا، ترکوں کو یہ موقع مل گیا کہ وہ اپنی افواج کو از سر نو منظم کر لیں۔

جون ۱۶۸۹ء میں سلیمان نے پھر ایک فوج کی قیادت اپنے ہاتھ میں لی، جس کے ساتھ وہ Szigeth کے چھون جانے کی خبر ملنے کی وجہ سے صرف 'صوفیا' تک گیا، اور رجب پاشا سر عسکر بن گیا۔ اس مہم میں

ترکوں کو ابتدا میں کچھ کامیابیاں حاصل ہوئیں، لیکن ۱۴ ستمبر کو نیش Nish کے مقام پر انھیں سخت ہزیمت اٹھانا پڑی، جس کے نتیجے میں رجب پاشا کو قتل کر دیا گیا اور وزیراعظم کو موقوف کر کے کوپرولو مصطفیٰ پاشا کو اس کی جگہ مامور کیا گیا (۷ نومبر)۔ مؤخر الذکر نے فوج میں اور مالیات میں پورا نظم و ضبط قائم کرنے کے لیے زبردست تدابیر اختیار کیں؛ مثلاً اس نے جدید محاصل کا ایک پورا سلسلہ نافذ کر دیا۔ ۱۶۹۰ء میں مغول فوج کی امداد کی بدولت قسمت نے ترکوں کی پھر باوری کی۔ انھوں نے نیش سمندریہ اور بلغراد فتح کر لیے (۸ اکتوبر)، اور ٹرانسلوینیا میں بھی بہت سے شہروں پر از سر نو قبضہ کر لیا۔

البانیا میں وینس والوں کو اپنی فتوحات سے دست بردار ہونا پڑا۔ ۱۶۹۱ء کی مہم کا آغاز بہت ہی موافق حالات میں ہوا، لیکن سزلائکین Szalánkemen پر ترکوں نے بھاری شکست کھائی اور اس میں مصطفیٰ کوپرولو [رک بان] کو اپنی جان سے ہاتھ دھونا پڑے۔ لیکن سلطان اس سے پہلے ہی وفات پا چکا تھا (۲۳ جون ۱۶۹۱ء؛ سجل عثمانی میں سلطان کی وفات کی تاریخ ۱۵ شوال / ۱۲ جولائی دی گئی ہے)۔ اس کے بعد اس کا بھائی احمد ثانی جانشین ہوا۔ سلیمان ثانی کو قسطنطنیہ کی جامع سلیمانہ میں سلیمان اول کی تربت کے پاس دفن کیا گیا۔ اس کے دو بیٹے سلطان ہوئے: مصطفیٰ ثانی اور احمد ثالث۔

ماخذ : (۱) بڑا ترکی ماخذ راشد ہے : تاریخ،

قسطنطنیہ ۱۲۸۲ھ : ۲ : ۱۵ تا ۱۵۹ نیز اور بہت سی کتابیں ہیں، جو ابھی تک شائع نہیں ہوئیں؛ (۲) دفتر دار محمد پاشا:

زبدۃ الوقائع (فلوکل، ویانا، فہرست عدد ۱۰۷۹)؛

(۳) ذوالفقار آفندی : صلح نامہ (فلوکل، عدد ۱۰۷۸)؛

(۴) عبدالغفار قریمی: عمدة التواریخ والاخبار، (کتب خانہ

اسعد افندی در قسطنطنیہ، عدد ۲۳۳۱)؛ نیز (۵) ثریا افندی

نشین ہوئے۔ حضرت داؤدؑ کا فیصلہ مقدمات میں آپ سے مشورہ لینا ثابت ہے: [وَدَاوُدُ وَسُلَيْمَانُ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفِثَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ (۱) اَنَّهُمَا سَالِمَانٌ (۱۱) [الانبیاء: ۸۰-۷۹]۔

”اے پیغمبر! داؤد اور سلیمان کا واقعہ بھی لوگوں کو یاد دلاؤ جب کہ وہ دونوں ایک کھیتی کے بارے میں جس میں لچھ لوگوں کی بکریاں جا پڑی تھیں فیصلہ کرنے لگے اور ہم ان کے فیصلے کو دیکھ رہے تھے اور ہم نے صحیح فیصلہ سلیمانؑ کو سچوا دیا۔“ انہوں نے ۴۰ سال حکومت کی (عہد نامہ عتیق، کتاب التواریخ ثانی، باب ۹: ۳۰) اور ۵۳ یا ۶۲ سال کی عمر میں ان کی وفات ہوئی اور حضرت داؤدؑ کے شہر میں دفن کیا گیا (وہی کتاب: ۳۱)۔ حضرت سلیمانؑ کی بعض خصوصیات کا ذکر قرآن مجید میں یوں آیا ہے: ہم نے سلیمان کے لیے ہوا کو مسخر کر دیا کہ اس کی صبح کی منزل مہینا بھر کی راہ ہوتی تھی اور شام کی منزل مہینا بھر کی راہ ہوتی تھی اور پگھلے ہوئے تانبے کا اس کے لیے چشمہ بہا دیا تھا (تانبے کی ان بھٹیوں کے آثار مل چکے ہیں جو بندرگاہ ایلات کے قرب وجوار میں تھیں) کہ اس کو سانچوں میں ڈال کر جنات [رک بہ جن] بڑے بڑے برتن، دیگیں اور لگن، وغیرہ تیار کرتے تھے (۳۴ [سبا: ۱۲ و ۱۳])۔

قرآن مجید، جو انسان کو اس کی فطری استعداد کے مطابق تکمیل حیات کی راہ بتاتا ہے، بار بار ہدایت کرتا ہے کہ جو لوگ دنیا میں انسانی زندگی کا نمونہ پیش کرنے والے تھے ان کی بابت غلط رائیں اور افواہیں پھیلانا یا ماننا اور، توانا باعث گمراہی ہے۔ ارشادات قرآنی سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ہدایات بنی اسرائیل کو بھی دی گئی تھیں: وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْتَمُونَ (۲ [البقرہ: ۴۲])۔

سجل عثمانی، ۱: ۴۴: (۶) von Hammer، در GOR، Geschichte des Zinkeisen (۷): ۵۶۰ تا ۴۹۹، Osmanischen Reiches in Europa، ۵: ۱۴۵ تا ۱۵۰، Geschichte des Osmannischen Reiches (۸): Jorga، ۲۴۳ تا ۲۵۴، (J. H. KRAMERS)

* سَلِيمَانُ بْنُ الْأَشْعَثِ: رَکْ بَدِ ابوداؤد۔

⑤ سَلِيمَانُ بْنُ دَاوُدَ: حضرت سلیمان علیہ السلام

بنی اسرائیل کے مشہور پیغمبر اور بادشاہ تھے۔ وہ حضرت داؤد علیہ السلام کے بعد بادشاہ ہوئے، اس لیے نبوت اور سلطنت کے جامع ہیں۔ قرآن مجید میں آپ کا ذکر مندرجہ ذیل سورتوں میں آیا ہے: البقرہ (۲): النساء (۴): الانعام (۶): الانبیاء (۲۱): النمل (۲۷): سبا (۳۴): ص (۳۸): انہوں نے بنی اسرائیل کے ارد گرد کے دشمنوں کو زیر کر کے ایک زبردست سلطنت قائم کر لی اور ہیکل بیت المقدس کی، جس کی بنیاد حضرت داؤدؑ نے ڈالی تھی، تکمیل کی۔ وہ علم و حکمت اور فہم و فراست میں یکتائے زمانہ تھے اور اقتدار بھی ایسا عطا ہوا تھا کہ ان کے بعد بنی اسرائیل میں پھر کسی کو میسر نہ ہوا۔ ہوا، وحوش و طیور اور جن و انس سب ان کے تابع فرمان تھے۔ خصومات کے فیصلے کرنے میں ید طولیٰ حاصل تھا۔ عدل و انصاف قائم کرنے میں پوری کوشش صرف کرتے تھے۔ وہ منطق الطیر سے واقف تھے۔ شریعتِ توراۃ کے مطابق ان کی عبادات، ان کے معاملات اور جملہ انتظام ملکی سر انجام پاتے تھے۔ بعد میں ان کی بابت کچھ غلط بیائیاں کر کے خود غرض مذہبی اور سیاسی لوگوں نے اپنا اقتدار جمانا اور مطلب نکالنا چاہا۔ قرآن مجید نے ان کو جملہ الزامات سے بری ٹھہرا کر آپ کا وہی درجہ قائم کیا ہے جو انبیا کے شایان شان ہے۔ بقول مؤرخین وہ حضرت داؤدؑ کی وفات کے بعد ۱۳ سال کی عمر میں تخت سلطنت کے مالک ہوئے اور بقول بعض ۲۲ سال کی عمر میں تخت

کر حق بات نہ چھپاؤ؛ يٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ لَا تَغْلُوْا فِیْ دِیْنِكُمْ
الآیة (۴۰ [النساء] : ۱۷۱) = ”اے اہل کتاب ! اپنے
دین میں حد اعتدال سے تجاوز نہ کرو“؛ لیکن بنی اسرائیل
نے اپنی اغراض دنیہ سے مغلوب ہو کر پاکیزہ سیرت
لوگوں کے متعلق من گھڑت افسانے بنا دیے اور انہیں
رواج دیا، چنانچہ حضرت سلیمانؑ کی، جنہیں ملک کے
ساتھ بعض خاص قوتیں عطا ہوئی تھیں، سطوت اور ان کے
اقتدار کا باعث کفر اور سحر [رک باں] کو قرار دیا۔ اس
کے ذریعے شیاطین (مفرد : شیطان [رک باں]) یا مخلوق
مغویہ انسان کو موقع ملا کہ وہ کفر اور سحر کو
رواج دیں۔ بنی اسرائیل ان گمراہوں کے پیرو ہو
کر کتاب اللہ (توراة) سے غافل ہو گئے اور اسے
پس پشت ڈال دیا اور سحر اور کفر کے ذریعے اقتدار
دنیوی تلاش کرنے لگے۔ سلیمان علیہ السلام کی
طرف کفر اور سحر کو منسوب کر کے اور ان کے
جاہ و جلال کا باعث سحر کو مان کر اس کے سیکھنے
کے درپے ہو گئے تا کہ زخارف دنیوی جمع کریں۔
پھر جب بخت نصر انہیں قید کر کے بابل لے گیا تو
وہاں ہاروت و ماروت [رک باں] (جو بعض کے نزدیک
دو فرشتے اور بعض کے نزدیک دو فرشتہ خو انسان
تھے) کی بابت یہ سن کر کہ انہیں سحر آتا ہے ان کی
طرف رجوع کیا۔ ہاروت و ماروت سحر کے علم و
عمل سے واقف تھے اور اس حقیقت کو بھی جانتے تھے
کہ اس میں پھنس کر انسان تضحیع اوقات کے سوا کچھ
حاصل نہیں کر سکتا اور اس کی لت میں معمولی
گھریلو فرائض سے بھی بے خبر ہو جاتا ہے، جس کے
نتیجے میں میاں بیوی کی تفریق تک کی نوبت پہنچتی
ہے اور معاملات میں ابتری پھیلتی ہے۔ خود عمل
سحر بھی انسان کی آزار دہی اور آپس کے تعلقات کی
بربادی ہی کے لیے استعمال کیا جاتا ہے اگرچہ اس کی
تاثیر عارضی اور محدود ہے؛ اسی لیے وہ سحر سکھانے
سے پہلے اس کی حقیقت اور اس کی مضرتوں سے متنبہ

کر دیتے تھے۔ باوجود اس کے بنی اسرائیل سحر سیکھنے
پر مصر ہوئے اور اس کے ذریعے انسانی تعلقات میں
کشیدگی اور ابتری پیدا کرنے کے موجب ہوئے (۲
[البقرہ] : ۱۰۲ : قب تفسیر حقانی، طبع لاہور، ۲۰۹ :
اسی آیت میں ہے : وَمَا هُمْ بِضَارِّیْنَ بِهٖ مِنْ اَحَدٍ اِلَّا بِاِذْنِ
اللّٰهِ، جس میں اشارہ پایا جاتا ہے کہ سحر بلحاظ تاثیر و
تصرف اللہ کے ارادے کے تحت ہے؛ چنانچہ اس حیثیت
سے بھی اگر اسے تاثیر میں ایک مستقل شے مانا جائے
تو سحر داعی الی الکفر ہے)۔

بائبل میں حضرت سلیمانؑ کی بابت جو قصے
درج ہیں وہ ایک پیغمبر کی شان کے سراسر منافی ہیں۔
پیغمبروں کے بارے میں اسلام کا موقف بڑا واضح ہے۔
پیغمبر نہ تو گمراہی کا شکار ہوتے ہیں اور نہ کبھی
شرک و بت پرستی اختیار کرتے ہیں۔ ان کا مقصد تو
گمراہی اور شرک کو ختم کر کے رشد و ہدایت
اور توحید کو پھیلانا ہوتا ہے۔ قرآن مجید اس قسم
کے قصوں سے حضرت سلیمانؑ کو پاک اور مبرا قرار
دیتا ہے اور ان کی سیرت کے متعلق بیان کرتا ہے
کہ ہم نے داؤد کو، جو صاحب مرتبہ اور عاقل
تھے، انہیں جیسا فرزند عطا کیا، جو لائق اور عقلمند تھا
اور ہر بات میں خدا کی طرف رجوع کرنے والا تھا
اور ہر کام میں ان کا مطمح نظر حصول رضائے الہی
تھا۔ ”جب ان کے سامنے شام کے وقت تیز رو گھوڑے
حاضر کیے گئے تو کہنے لگے کہ میں نے مال کی محبت
کو یاد الہی سے عزیز سمجھا (ترجمہ یوں بھی درست
ہے : ”میں اچھی چیزوں سے اس لیے محبت رکھتا ہوں
کہ وہ مجھے میرے رب کی یاد دلاتی ہیں“) یہاں تک
کہ آفتاب غروب ہو گیا۔ (حکم دیا) کہ ان گھوڑوں
کو میرے پاس لوٹا لاؤ پھر ان کی ٹانگوں اور گردنوں
پر ہاتھ پھیرنے لگا (۳۸ [ص] : ۳۱ تا ۳۳)۔ اس کی
تفسیر میں مفسرین نے یہ لکھا ہے کہ سلیمانؑ
گھوڑوں کے معائنے میں اتنے مصروف ہو گئے کہ

آفتاب غروب ہو گیا اور وہ یاد الہی سے غافل ہو گئے۔ یہ ایک سہو تھا، لیکن کوئی گناہ نہ تھا کیونکہ جہاد کے گھوڑوں کی دیکھ بھال بھی حکم الہی ہے، لیکن پھر بھی وقتی فرض سے تھوڑی سی غفلت بھی اُن کو گراں گزری اور اس کے کفارے میں گھوڑوں کی قربانی کی اور انہیں ذبح کر ڈالا (مسح=قطع) اور کونچیں کاٹیں۔ خدا کے دھیان میں مصروف رہنے اور اس کی طرف فوراً رجوع کی یہ کیفیت تھی۔ بعض دیگر مفسرین نے یہ تفسیر کی ہے کہ گھوڑوں کا پالنا اور تیار کرنا تا کہ دشمنوں سے مقابلے اور جہاد میں کام آئیں، جیسے دین محمدیؐ میں افضل کام ہے ایسے ہی حضرت سلیمان علیہ السلام کے عہد میں تھا۔ حضرت سلیمان نے ان کا معائنہ کرنا چاہا اور فرمایا کہ میں گھوڑوں کو ذکر رب اور دین کے لیے محبوب رکھتا ہوں، چنانچہ ان کے سامنے گھوڑوں کو دوڑایا گیا یہاں تک کہ وہ دوڑتے دوڑتے نظروں سے غائب ہو گئے۔ انہوں نے حکم دیا کہ ان کو پور لوٹا کر میرے سامنے سے گزارو۔ گھوڑے اتنے پسند آئے کہ شفقت سے ان کی گردنوں اور ٹانگوں پر ہاتھ پھیرنے لگے (ابن عباسؓ نے مسح کے معنی یہی لیے ہیں؛ قب تفسیر ابن جریر، جز ۲۳، بروایت علی بن طلحہ؛ نیز قب الرازی: تفسیر مفاتیح الغیب، ج ۲، تفسیر سورہ ص)۔ پہلی تفسیر کی تائید ایک حدیث مرفوعہ سے ہوتی ہے، جو طبرانی نے باسناد حسن حضرت ابی بن کعبؓ سے روایت کی ہے (دیکھیے قرآن مجید بہ ترجمہ شیخ الہند، ص ۵۹۱، حاشیہ ۵، مطبوعہ بجنور پریس، ہندوستان؛ قب تفسیر روح المعانی، سورہ ص)۔ اس سے یہ ایک بہت چھوٹی سی لغزش معلوم ہوتی ہے جس کے بعد انہوں نے خدا کی طرف رجوع کیا۔ امام رازی فقط دوسری تفسیر ہی کو تفسیر صحیح قرار دیتے ہیں، اس لیے کہ عصمت انبیاء کے دلائل بہت قوی ہیں اور ان حکایات کی صحت کی کوئی اصل نہیں اور روایۃ آحاد دلائل

قویہ کی متعارض نہیں ہو سکتی، چہ جائیکہ ایسے لوگوں کی نقل کردہ حکایات جن کے اقوال کی طرف التفات بھی نہیں کیا جاتا (قب الرازی: التفسیر الکبیر، ۷: ۱۹۱، بعد، طبع مصر ۱۳۲۴ھ)۔ [حضرت سلیمانؑ کی یہ ادا خدا کو بہت پسند آئی کہ بادشاہی سرو سامان میں بھی خدا کی یاد سے ایک لمحے کی غفلت بھی گوارا نہیں]۔ اسی قسم کا مضمون اس سے بعد کی آیت میں ہے، جس سے اُن کی ایک اور چھوٹی سی لغزش مترشح ہوتی ہے، جس میں بتقاضاے بشریت انسان پھنس سکتا ہے، لیکن اونچے درجے کے لوگ فوراً متنبہ ہو کر اس سے توبہ و استغفار کرتے ہیں۔ آیت ذیل میں حضرت سلیمانؑ کی انابت و رجوع الی اللہ کی دوسری مثال ملتی ہے: وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ... الْآيَةُ (۳۸ ص): (۳۳) ”ہم نے آزمائش میں ڈالا سلیمان کو اور اس کے تخت پر ایک جسم انسانی لا ڈالا، پھر وہ خدا کی طرف رجوع ہوئے اور دعا کی کہ اے رب مجھے بخش اور ایسی بادشاہی عطا کر کہ میرے پیچھے کسی کے لیے مناسب نہ ہو۔ بیشک تو سب کچھ عطا کرنے والا ہے۔“ اس آیت کی تفسیر میں مفسرین نے (بے سرو پا کہانی کے طور پر) دو الگ الگ افسانے درج کیے ہیں: ایک ”فتنا“ کے ماتحت، دوسرا ”وَالْقَيْنَا“ کے ماتحت۔ پہلا واقعہ یہ لکھا ہے کہ حضرت سلیمانؑ کے محل میں ایک بیگم چالیس دن تک بت پرستی کرتی رہی اور وہ اس سے بے خبر رہے اور اسی قسم کی اور بے بنیاد باتیں بیان کی ہیں۔ (الرازی: کتاب مذکور، ص ۱۹۴؛ قب عہد نامہ عتیق، کتاب السلاطین اول، باب ۱۱، بعد)۔ دوسرا قصہ یہ ہے کہ حضرت سلیمانؑ کے پاس ایک انگوٹھی تھی جس کے سبب ان کی سلطنت قائم تھی۔ وہ انگوٹھی ایک جن نے اڑا لی اور حضرت سلیمانؑ کی جگہ حکومت کرنے لگا وغیرہ۔ ان افسانوں کو تفاسیر میں نقل کیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ ایک قصہ ستر بیویوں والا بھی اس ضمن میں بیان کیا

جاتا ہے! ان میں سے صرف ایک بیوی کے ہاں ایک ادھورا بچہ پیدا ہوا، جسے دائی نے لا کر حضرت سلیمانؑ کی کرسی پر ڈال دیا۔ اصل بات اس قدر معلوم ہوتی ہے کہ آیہ میں ولقد فتنا... والقینا... سے ایک ہی واقعے کی طرف اشارہ ہے۔ ان کی بے خبری میں بعض ازواج پرانی عادت کی وجہ سے بت پرستی میں مبتلا ہو گئی ہوں گی۔ اتنا بھی آپ کی شان نبوت کے خلاف ہوا اور بھی کثرت جاہ و مال و ازواج حضرت سلیمانؑ کے لیے آزمائش تھی۔ سلیمانؑ کی ذرا سی غفلت بھی ان کے لیے ایک قابل عتاب بات تھی کیونکہ بڑے لوگوں کی شان ہی اور ہوتی ہے۔ ان کے لیے تو حسنات الأبرار سیئات المقربین قاعدہ بیان کیا گیا ہے اور پھر یہاں تو اتنی قریبی خاندانی غلطیاں تھیں جس پر تنبیہ کرنے کے لیے انہیں دشمنوں کے ہجوم اور نرغے میں ڈالا گیا اور ان دشمنوں نے ملک کو تہ و بالا کر دیا۔ تخت پر بوجہ ڈالنے سے محققین نے یہی مراد لی ہے۔ الرازی نے محققین کا ایک قول یہ نقل کیا ہے کہ سلیمانؑ سخت بیمار ہو گئے تھے اور تخت پر گویا اس جسم بے جان کی طرح بیٹھتے تھے اور ”آنا ب“ کے معنی کرتے ہیں کہ صحت کی طرف رجوع کیا، یعنی اچھے ہو گئے۔ اس کے بعد الرازی اپنی رائے یہ دیتے ہیں کہ ابتلا کی صورت یہ تھی کہ دشمنوں کا خوف و ہراس اور مصیبت کے آنے کی توقع نے انہیں مضحک کر دیا تھا، یہاں تک کہ وہ اس خوف و ہراس کی وجہ سے لاغر و ناتوان اور ضعیف الجسم ہو گئے تھے۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے ان سے یہ خوف زائل کر دیا اور پہلی سی شان و شوکت اور خوشی پھر عطا فرمائی۔ [اس کی توجیہ حضرت سلیمان کی جانشینی اور ولی عہدی کا مسئلہ بھی تھا، جو ان کے لیے باعث تشویش تھا]۔ غرض اہل و عیال کا آپ کی نادانستگی میں دین سے انحراف، یا مرض یا تسلط خوف سے اس قدر مضحک ہو جانا، یہ سب

چیزیں انبیا کے لیے لغزش قرار دی گئی ہیں اور اس کی وجہ سے ان کو بعض مصیبتوں سے پالا پڑتا ہے، لیکن وہ فوراً اللہ کی طرف رجوع کرتے ہیں اور لغزش کی مغفرت طلب کی جاتی ہے (قب الرازی: کتاب مذکور، ص ۱۹۴ بعد)۔ قرآن مجید حضرت سلیمان کو ان گناہوں سے بڑی قرار دیتا ہے جو کہانیوں اور قصوں میں، حتیٰ کہ بائبل میں ان کی طرف منسوب کیے گئے ہیں، البتہ انسان (بشر) ترک افضل و اولیٰ سے کسی طرح نہیں بچ سکتا اور انبیا بہر حال اپنے مولیٰ کے سامنے کسر نفسی اور خشوع و خضوع کے دلدادہ ہوتے ہیں۔ حضرت سلیمانؑ نے اپنی تمام لغزشوں سے مغفرت طلب کی اور دعا کی کہ یا رب مجھے ایسا ملک عطا کر کہ میرے بعد میرے جانشینوں میں سے کسی کو نہ ملے۔ واقعات سے ثابت ہے کہ بنی اسرائیل میں ایسا پھر کوئی بادشاہ نہ ہوا۔ اس دعا کی وجہ محققین نے یہ لکھی ہے کہ وفور ملک و مال و انتہائے جاہ و جلال کے ساتھ صراط مستقیم پر ثابت قدم رہنا مشکل ہے، لیکن کثرت متاع دنیوی کے ساتھ اقدار انسانیہ کو قائم رکھ کر دکھانے کی مثال دنیا میں ضروری تھی۔ انہیں نور باطن سے معلوم ہوا کہ میرے سوا اس کی مثال میرے جانشینوں میں کوئی اور نہیں بن سکتا، اس لیے اقتدار و جاہ ان کے لیے مہلک ہوگا؛ چنانچہ آپ نے اپنے لیے انتہائی اقتدار عطا کیے جانے کی دعا کی اور اس کے اندر ثابت قدم رہ کر دوسروں کے لیے مثال قائم کی۔ آپ کے جانشینوں کی مدت گزرنے کے بعد یہ مثال بطور کلمۂ باقیہ قائم ہو گئی۔ اس کے بعد اگر اس قسم کی طاقت حاصل بھی ہو تو حضرت سلیمانؑ کی مثال سے وہ صاحب اقتدار سبق حاصل کر سکتا ہے اور اپنے اقتدار کے اندر ایک عادل انسان بن کر رہ سکتا ہے اور اگر سبق نہ حاصل کیا تو کیفر کردار کو پہنچے گا اور یہ بادشاہ حجة اور بینہ قائم ہو جانے کی وجہ سے عین

انصاف ہوگی (زیادہ تفصیل کے لیے دیکھیے الرازی : کتاب مذکور، حوالہ بالا؛ تفسیر خازن، سورہ ص)۔ اس دعا کے ایک معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ حضرت سلیمانؑ یہ چاہتے تھے کہ ان کے ملک پر کسی دشمن کا تسلط نہ ہو اور کوئی معارض کھڑا نہ ہو۔

حضرت سلیمانؑ کے ممتاز مناقب میں سے تسخیر ریح ہے، جس کا ذکر پہلے آچکا ہے۔ بعض لوگ اس کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ اس سے مراد ان بحری جہازوں کی تیز رفتاری ہے جو ان کے لیے عمارتی لکڑی اور دیگر اشیا لاتے تھے۔ حضرت سلیمانؑ کے واقعات میں سے ایک اور واقعے سے یہ پتا چلتا ہے کہ ان کے زمانے میں بعض لوگ ضرور قوائے طبیعیہ سے نہ صرف واقف تھے بلکہ ان سے کام لینا بھی جانتے تھے، یعنی تخت بلقیس کا حضرت سلیمان کے پاس آ جانا اور اس نقل و حرکت میں اس زمانے کے معمولی ذرائع کی مدت سے کم مدت کا صرف ہونا۔ قرآن مجید میں تصریح ہے کہ حضرت سلیمان نے ملکہ سبا کے اپنے پاس آنے کے ارادے سے باخبر ہو کر خواہش ظاہر کی کہ اس کے آنے سے پہلے اس کا تخت اس کے پاؤں تخت سے اٹھ کر یہاں آ جانا چاہیے۔ اس حکم کو سن کر جنوں میں سے ایک قوی ہیکل جن نے کہا کہ میں آپ کا دربار برخاست ہونے سے پہلے تخت لے آؤں گا۔ ایک شخص، جس کے پاس علم الکتاب تھا، بولا کہ میں چشم زدن میں اس کا تخت لا دوں گا۔ جب حضرت سلیمانؑ نے اپنے سامنے تخت موجود پایا تو خدا کا شکر ادا کیا کہ اس نے مجھے اتنا اقتدار عطا کیا ہے (۲۷ [النمل]: ۳۸ تا ۴۱)۔ اس آیت میں یہ کہیں نہیں کہا گیا کہ تخت لانے کا کام عفریت کے سپرد کیا گیا یا صاحب علم کے اور دونوں نے تخت لانے کی جو کیفیت بیان کی اس سے حقیقت مراد ہے یا استعارہ ہے یا کنایہ اور یہ بھی نہیں کہا گیا کہ تخت کتنی دیر میں

آیا: اتنی بات سیاق و سباق سے ضرور معلوم ہوتی ہے کہ ملکہ سبا کے پہنچنے سے پہلے اس کا تخت حضرت سلیمانؑ کے پاس آ گیا تھا اور یہ کہ عفریت من الجن ایک ایسی ہستی تھی جو جسمانی طاقت اور مادی ذرائع کی مالک تھی اور صاحب "علم من الکتاب" غالباً ایک ماهر طبیعیات تھا جسے قوائے طبیعیہ (حرارت، نور، صوت، مقناطیس اور برق) سے کام لینے کے طریقے کا علم تھا۔ عفریت نے تخت لانے کے لیے زیادہ مدت بیان کی اور "صاحب علم کتاب" نے اس سے کم۔ یہ اس بات کی شہادت ہے کہ قوائے طبیعیہ کا علم اور ان سے کام لینے کا طریقہ جاننے والا کمتر وقت میں کام کر سکتا ہے۔ حضرت سلیمانؑ کے حضور میں دونوں نے اپنے امتثال امر کے لیے تیار ہونے کا اپنے اپنے وسائل کے مطابق اظہار کیا۔ "قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَّقَامِكَ" اور "يَرْتَدُّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ" سے محض مدت کا تفاوت متبادر ہوتا ہے، حقیقی مدت مراد لینا ظاہر نہیں ہے (قب الرازی : تفسیر کبیر: ۴۴۸ بعد؛ تفسیر حقانی، سورہ النمل : ۲۸۸ بعد)۔ مفسرین کا اس میں اختلاف ہے کہ یہ "عَفْرِيتُ مِنَ الْجِنِّ" انس میں سے تھا یا جن میں سے اہل۔ السنن کے مستند مفسرین کے نزدیک اس سے مراد قوی ہیکل جن ہے۔ بہر حال ملکہ سبا کے تخت کو پلک چھپکنے میں حضرت سلیمانؑ کے سامنے لا کر رکھ دینا بہت بڑا معجزہ ہے۔ صاحب "علم من الکتاب" سے مراد بھی الگ الگ لی گئی ہے۔ اکثر اس طرف گئے ہیں کہ اس سے مراد حضرت سلیمانؑ کا وزیر آصف بن برخیا ہے اور کتاب سے مراد اسم اعظم ہے اور "ارتداد طرف" سے مراد حقیقت ہے، یعنی اس نے پلک چھپکنے میں تخت لا حاضر کیا۔ عقلی حیثیت سے اس پر کوئی اعتراض نہیں ہے؛ صرف خدشہ یہ ہے کہ یہ عادتہ مستمرہ کے خلاف ہے؛ لیکن جب ایک چیز ممکنات میں سے ہے (کام کرنے کے لیے وقت میں کمی کا واقع ہونا جدید اکتشافات نے واضح کر

دیا ہے) اور خدا کو تمام ممکنات پر مکمل قدرت و اختیار حاصل ہے اور ہر واقعے کا اس کے حکم و ارادے پر دار و مدار ہے تو خرق عادت میں کوئی شبہ کی گنجائش نہیں [نیز رک بہ جن اور عادت]۔ حضرت سلیمانؑ نے ایک عالم کتاب کو اپنے وسائل اور ذرائع کام میں لا کر تخت حاضر کرنے کی خدمت سپرد کی اور جب تخت آگیا تو خدا کا شکر ادا کیا کہ اس نے آپ کو اتنا بڑا ملک و اقتدار عطا فرمایا کہ ہر کامل و ناقص اپنی اپنی استعداد کے مطابق خدمت کرنے کو بدل و جان ہر وقت تیار ہے؛ باقی بحث کے لیے رک بہ ”معجزہ“۔

حضرت سلیمان علیہ السلام کی بابت قرآن مجید میں ہے ”عَلَّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ“ (۲۷ [النمل] ۱۶)، یعنی سلیمانؑ نے اپنے اور اپنے خاندان کے اوپر خدا کی نعمتیں گناتے ہوئے کہا کہ ہمیں جانوروں کی بولی سمجھنی سکھائی گئی۔ یہ اور اس سے بعد کی آیت میں اس کا ظہور (حَتَّىٰ إِذَا اتَوَاعَلَىٰ وَادِ النَّعْلِ [النمل] : ۱۸)، دونوں کمالات بشری میں داخل ہیں اور ملکی اقتدار میں بڑے معاون ہیں۔ یہ بھی بطور معجزہ تھا؛ قب عہد نامہ عتیق، کتاب السلاطین اول، باب ۴، آیات ۲۹ تا ۳۴، جس میں کہا ہے کہ خدا نے سلیمانؑ کو دانش و خرد دی تھی اور یہ اس حد تک تھی کہ جانوروں کی مختلف آوازوں سے وہ ان کا عندیہ معلوم کر لیتے تھے۔ یہ فہم و فراست کا ایک کمال ہے جس کے مختلف درجات [کمتر نوعیت کے] اور لوگوں میں بھی پائے جاتے ہیں (دیکھیے کشاف، بذیل تفسیر آیت مذکورہ)، مثلاً جانور پالنے والے بھی کسی حد تک جانوروں کی آوازوں سے ان کی مراد سمجھنے لگتے ہیں (گڈریے اپنے گلے کے جانوروں کی اور طوطی، بلبل، لال، بٹیر، تیت، مرغ وغیرہ پالنے والے اپنے اپنے جانوروں کی)۔ یہ استعداد حضرت سلیمانؑ میں بدرجہ کمال پائی جاتی تھی، یہاں تک کہ

پالتو جانوروں کے علاوہ بھی آپ جانوروں کا مفہوم سمجھ لیتے تھے اور ان سے کام بھی لے سکتے تھے، جیسے آپ نے ہڈ ہڈ کی بولی سمجھی اور اس کی معرفت اپنا نامہ ملکہ سبا کے پاس بھیجوا یا۔ بائبل میں ہڈ ہڈ اور اس کی پیامبری کا ذکر نہیں ہے، لیکن ذکر نہ ہونے سے خود واقعے کا نہ ہونا ثابت نہیں ہوتا؛ ایسے ہی واقعہ نمل ہے کہ چیونٹی نے آپ کے لشکر کے پانوں تلے کچل جانے کے خوف سے اپنے ساتھیوں سے کہا کہ اپنے گھروں میں گھس جاؤ، کہیں سلیمانؑ اور ان کا لشکر تمہیں پانوں تلے نہ روند ڈالے۔ حضرت سلیمانؑ نے اس کی بات سمجھ کر لشکر کو ان سے بچ کر چلنے کی ہدایت کی اور فہم و فراست کے عطیے پر خدا کا شکر کیا (قب تفسیر حقانی، سورہ النمل، آیت مذکورہ، ص ۲۸۸ بعد)۔ حضرت سلیمان کو معاملہ فہمی اور قوت فیصلہ کی مثال تفسیر آیت و داؤد و سَلِيمَن اَذِيحْكَمَن فِي الْحَرْثِ.... الآية (۲۱ [الانباء] : ۷۸) میں بیان کی ہے اور اسی سے حضرت داؤدؑ کا اپنے فرزند حضرت سلیمانؑ کے مشورے پر عمل کرنا بھی معلوم ہوتا ہے (دیکھیے بیان بالا)۔ ابن مسعود و شریع و مقاتل رحمہم اللہ نے جو قصہ بیان کیا ہے وہ یہ ہے (ابن جریر: تفسیر جزء ۱۷) : بعہد داؤد علیہ السلام ایک گلہ بان کی بکریاں رات کے وقت کسی شخص کے انگور کے باغ میں گھس گئیں اور بیلوں کا ناس کر دیا۔ صبح مقدمہ حضرت داؤد علیہ السلام کے سامنے پیش ہوا، انہوں نے باغ والے کے نقصان کا اندازہ لگایا تو گلہ بان کے سارے ربوڑ کے برابر اس کی قیمت ہوئی۔ انہوں نے فیصلہ کیا کہ گلہ بان اپنی ساری بکریاں باغ والے کے نقصان کے عوض بطور تاوان اس کے حوالے کر دے۔ حکم سن کر فریقین باہر آئے تو حضرت سلیمانؑ سے ملاقات ہوئی انہوں نے فیصلہ سن کر کہا کہ اس سے بہتر فیصلہ فریقین کے حق میں اور ہے۔ حضرت داؤد نے جب یہ

سنا تو حضرت سليمانؑ کو بلایا اور پوچھا کہ وہ بہتر فیصلہ کیا ہے؟ انہوں نے کہا کہ بکریاں باغ والے کو دے دیجیے اور باغ گلہ بان کے سپرد کیجیے؛ گلہ بان باغ کی دیکھ بھال کرے تا آنکہ اس میں انگور آجائیں؛ اس مدت کے اندر باغ والا اس کی بکریوں کے دودھ اور اون وغیرہ سے متفع ہوتا رہے گا؛ جب باغ میں انگور آجائیں گے تو وہ اپنا باغ لوٹا لے گا اور گلہ بان کو اس کی بکریاں دے دے گا۔ داؤد علیہ السلام نے یہ فیصلہ پسند کیا۔ حضرت داؤد کا فیصلہ ایک اجتہادی فیصلہ تھا اور حضرت سليمانؑ کے اجتہاد سے ایک اس سے بہتر بات معلوم ہو گئی، اس لیے اسے پسند کیا گیا۔ فقہائے اسلام کا اس میں اختلاف ہے کہ ہماری شرع کی رو سے ایسی صورت میں کیا فیصلہ ہونا چاہیے۔ حضرت حسن البصریؒ کا قول ہے کہ فیصلہ سليمانؑ کے مطابق فیصلہ ہوگا۔ اکثر علما اس طرف گئے ہیں کہ اس فیصلے کی پابندی ضروری نہیں، چنانچہ شوافع کہتے ہیں کہ اگر یہ واقعہ دن میں ہو تو بکریوں کے مالک کو کچھ نہ دینا پڑے گا کیونکہ باغ کی حفاظت مالک باغ کے ذمے ہے اور اگر واقعہ رات کو ہو تو تاوان ادا کرنا ہوگا۔ احناف کے ہاں دن رات کا فرق نہیں کیا گیا، اگر گلہ بان کی تعدی اور خطا ثابت ہوگی تاوان بہر حال لازم ہوگا ورنہ نہیں (قب، تفسیر حقانی، ۵: ۱۸۶ بعد)۔

جن حضرت سليمانؑ کے تابع تھے اور ان کے لیے مختلف کام انجام دیتے تھے (۳۴ [سبا]: ۱۲؛ ۳۸ [ص]: ۲۶) اور باوجود فطرۃ سرکش ہونے کے کوئی آپ کے فرمان سے سرتابی نہ کرتا تھا۔ وہ آپ کے بلند ڈاٹ والے مکانات (معاریب)، پیتل کی مورتیں (تمائیل)، جن کا مکان میں زینت کے لیے رکھنا اس وقت ممنوع نہ تھا، بڑے بڑے لکن، جو حوضوں کی طرح (جفان کالجواب) تھے اور بڑی دیگیں، جو ایک ہی

جگہ جمی رہتی تھیں، بناتے تھے۔ اگر جن کا وجود انسان کے علاوہ مان لیا جائے اور عنصری طاقت میں اس سے زیادہ بھی مان لیا جائے تب بھی ان کے تابع ہونے میں کوئی اشکال نہیں کیونکہ جسمانی قوت پر روحانی قوت غالب رہتی ہے۔ حضرت سليمانؑ اپنے زمانے کے مکمل انسان ہیں اور روحانی طاقت کے اعتبار سے عنصری طاقتوں سے برتر اور افضل ہیں (رک بہ جن)۔ جو لوگ جن کے علحدہ وجود کے قائل نہیں وہ یہ تاویل کرتے ہیں کہ جنات سے صحرائی اور دیہاتی لوگ مراد ہیں، جو بہت محنتی اور جفا کش ہوتے ہیں اور انہیں جن کہنا بطور محاورہ ہے (قب اوپر)۔ جفا کش قوم کو حضرت سليمانؑ نے ہیکل کی تعمیر میں لگایا (عہد نامہ عتیق، کتاب التواریخ ثانی، باب ۴ بعد)۔ تعمیر ہیکل کی بنیاد حضرت داؤدؑ نے رکھ دی تھی، حضرت سليمانؑ نے اسے تکمیل کو پہنچایا اور ان کے انتقال کے بعد چند ماہ تک کام جاری رہا۔ قرآن مجید میں ان کی وفات کا قصہ بغرض اثبات بے ثباتی دنیا اور بیان تاثیر اقتدار سليمانؑ دیا گیا ہے کہ باوجود اس قدر ملک و جاہ و حشم کے آخر انہیں بھی موت سے سابقہ پڑا اور ان کے فوت ہو جانے کا حال ایک کیڑے کی وجہ سے معلوم ہوا، جس نے اس لکڑی کو کھا کر اندر سے کھوکھلا کر دیا تھا جس پر سہارا لیے ہوئے ان کی روح پرواز کر گئی تھی۔ مفسرین نے بیان کیا ہے کہ حضرت سليمانؑ اکثر تخلیے میں عبادت کیا کرتے تھے۔ ایک دفعہ عصا کا سہارا لے کر عبادت کے لیے کھڑے ہوئے تھے کہ روح نے جسم سے مفارقت کی اور جسم بدستور لکڑی کے سہارے کھڑا رہا، جس کی وجہ سے تعمیر ہیکل کا کام جاری رہا کیونکہ اگر آپ کی وفات کا حال فوراً معلوم ہو جاتا تو جن، جو کسی اور کا رعب نہیں مانتے تھے، کام چھوڑ کر بھاگ جاتے۔ کئی ماہ بعد جب دیمک نے عصا کھا لیا اور سليمانؑ گر پڑے تب

ان کی موت کا علم ہوا۔ جنوں نے اس واقعے کے بعد اقرار کیا کہ وہ عالم غیب سے بے بہرہ ہیں ورنہ محنت و عذاب سے کلب کے چھوٹ گئے ہوتے (۳۴: ۱۳)۔ بعض مفسرین نے (مِنْسَاة) سے مراد مجازاً عصائے زندگی لیا ہے اور (دَابَّةُ الْأَرْضِ) سے مراد عوارض دنیوی، جو انسان کی ہلاکت میں کوشاں رہتے ہیں اور اس کی زندگی کو رفتہ رفتہ ختم کر کے چھوڑتے ہیں۔ آپ کے بعد آپ کا جانشین آپ کا ایک فرزند رجعام ہوا (عہد نامہ عتیق، کتاب السلاطین اول، باب ۱۱، آیت ۴۳)۔

ہر نبی کے وہی خصائص قرآن مجید میں بیان کیے گئے جو کمال بشری، نبوت یا سیاست کے سمجھنے میں مدد دیتے ہیں۔

مآخذ: متن مقالہ میں مذکورہ کتب کے علاوہ الثعالبی و الکسائی: قصص الانبیاء؛ تفاسیر قرآنی کے سلسلے میں دیکھیے: جمال الدین القاسمی: تفسیر القاسمی؛ تفسیر المراغی؛ امیر علی: تفسیر مواہب الرحمن، صدیق حسن خان: ترجمان القرآن؛ اشرف علی تھانوی: بیان القرآن؛ سرسید احمد خان: تفسیر القرآن؛ ابوالاعلیٰ مودودی: تفہیم القرآن۔

(مرغوب احمد توفیق)

تعلیقہ: حضرت سلیمانؑ اور اکتشافات اثرید: قرآن مجید دنیا میں ایک منفرد کتاب ہے، جس نے بتایا کہ حضرت داؤد علیہ السلام کے لیے لوہا نرم کر دیا گیا اور انہوں نے ایک ایسا آہنی لباس تیار کیا جس کے باعث ان کی افواج کو ہمسایہ متحارب اقوام پر برتری حاصل ہو گئی۔

حضرت داؤدؑ کے فرزند ذیشان حضرت سلیمان علیہ السلام کے ذکر میں قرآن مجید نے یہ بتایا کہ ان کے لیے ہوائیں مسخر کر دی گئیں؛ ان کے لیے تانبے کا چشمہ بہایا گیا۔ تانبے کی صنعت کو آپ نے بہت فروغ دیا۔ حضرت داؤدؑ کے عہد میں بنی اسرائیل عہد ”جدید“

میں داخل ہوئے اور حضرت سلیمانؑ کے دور میں تانبے کے عہد میں۔ حضرت سلیمانؑ کی سلطنت کی برتری اور خوشحالی میں ان کی بحریہ اور لوہے اور تانبے کی صنعت کا عمل دخل اب مسلم ہے۔ ان دونوں کاموں میں انہوں نے ہواؤں سے مدد لی۔ حضرت سلیمان علیہ السلام کے جہاز اور ان کی بنائی ہوئی بھٹیاں باد تیز و تند سے چلتی تھیں۔

خلیج عقبہ کے شمالی سرے پر تل الخلیفہ کی لہدائی میں حضرت سلیمانؑ کی بنائی ہوئی بھٹیاں نکلی ہیں۔ یہ عظیم کارخانہ تانبے اور لوہے کی ڈھلائی کے لیے بنایا گیا تھا۔ یہ عجیب بات ہے کہ اس کارخانے کی بھٹیاں تیز ہوا کے دباؤ کے طریقے (forced-air draft) پر چلتی تھیں۔ بھٹیاں وادی عربہ میں چلنے والی تیز ہواؤں کے مخالف رخ بنائی گئی تھیں۔ ان ہواؤں کو سرنگوں میں سے گزار کر وہ دباؤ مہیا کیا گیا جو ”حرارت مستقل“ کے لیے ضروری ہے۔ تانبے کی کھدائی کا کام نجب کی کانوں میں ہوتا تھا۔ یہاں بھی ایک صنعتی قصبہ موجود تھا (نجب سے قلعہ بند مضافات نکلے ہیں)۔ تانبا پگھلانے کے لیے ہواؤں کی تسخیر کا نظام اتنا پیچیدہ ہے کہ ماہرین محو حیرت ہیں۔ یہ عقدہ ابھی پورے طور پر کھل نہیں سکا کہ ”عین القطر“ بہانے کے لیے ہواؤں کو کس طرح مسخر کیا جاتا تھا۔ تاریخ میں پہلی دفعہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے بنی اسرائیل کو بحری قوت بنایا، بادبانی جہاز تیار کروائے، خلیج عقبہ کے کنارے پر بندرگاہ بنائی اور اسی علاقے میں بھٹیاں قائم کیں تا کہ درآمدات و برآمدات میں سہولت رہے۔ لوہے اور تانبے کی مصنوعات باہر بھیجتے اور اس کے بدلے میں سونا لیتے تھے۔ حضرت سلیمانؑ نے بحربات، دھاتیں پگھلانے اور بعض دوسرے کارہائے نمایاں میں تسخیرِ ریاح سے کام لیا۔ ان کی اس عظیم الشان ایجاد سے اب پردہ اٹھ رہا ہے (Finigar: Light From the ancient Past)۔

Marfat.com

ص ۱۸۲

۲۔ جہاد کے لیے گھوڑوں کی پرورش و افزائش کے لیے بھی حضرت سليمان عليه السلام نے وسيع پیمانے پر انتظام کیا۔ گھوڑوں کے اصطبل آثار قدیمہ سے نکلے ہیں۔ اس سلسلے میں اسرائیلی تعبیرات یہ ہیں :

۱۔ حضرت سليمان عليه السلام نے اپنے لشکر کے تین حصے کیے تھے : انس، جن اور طیور۔ بنی اسرائیل کی افواج کو "انشن ملاحمہ" (متحارب انسان) کا نام دیا گیا (تواریخ ۲، ۸/۹)، دیویدیکل کنعانیوں کو "شدہ شدوہ" (طاقتور جنات) کہا جاتا (واعظ ۲/۸ شرح ترجمہ)، پرندوں سے کام لینے والوں کو (مثلاً رسل و رسائل پیغام رسانی وغیرہ) طیور کہا جاتا۔ یہ گاریوں اور سواروں کے اس مخصوص رسالے کا نام ہے جس کا ذکر تورات میں آیا ہے (تواریخ ۲، ۸/۹)۔

۲۔ قرآن حکیم میں ایک طائر سليمانی کا نام ہدھد آیا ہے۔ یہ طائر سفیر اور مبشر بن کر ملکہ سبا کے دربار میں گیا۔ اس کی بلند پایہ تقریر سے بعض نے قیاس کیا ہے کہ وہ کوئی ایک عارف انسان ہوگا اور جس فوج کا نام "طیور" ہوگا اس کے سردار کو کسی پرندے کا نام دینا ان کی نظر میں بعید از قیاس نہیں۔ بائبل کے محاورے میں بلند پرواز لوگوں کو طیور کہا گیا ہے (یسعیاہ، ۴۰/۳۱، ۸/۶۰؛ زبور ۱۹/۷۴؛ ہوسیع، ۱۱/۱۱)۔

۳۔ بائبل میں حضرت سليمان کے مخالفین کو "شیطان" کہا گیا۔ لسان سليمان میں شیطان کے معنی "دشمن اور مخالف" کے تھے (سلاطین، نمبر ۱، ۱۳/۱۱ عبرانی متن)۔ بعض مصنفین کی رائے میں شیاطین، جن انس اور طیور حضرت سليمان عليه السلام کے محاورہ زبان کے الفاظ ہیں اور یہ معنی بعض "جدید تفسیروں میں" بھی آتے ہیں۔ [لیکن مستند مفسرین ان تاویلوں کو قابل قبول قرار نہیں دیتے]۔

(عبدالقادر)

* سليمان بن سرد الخزاعي: [ابومطرف]: اصلی

نام یسار تھا۔ لیکن جب وہ اسلام لائے تو رسول پاک صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کا نام سليمان رکھ دیا۔ انہیں اپنی قوم میں بڑی ناموری حاصل تھی اور جب سلمان کوفے میں آباد ہونا شروع ہوئے تو سليمان بھی وہیں جا بسے۔ جنگ جمل میں اور صفین کے معرکے میں وہ حضرت علی رضی کی طرف سے لڑے تھے۔ حضرت امیر معاویہ رضی کی وفات (رجب ۶۰ / اپریل ۶۸۰ء) کے بعد وہ حضرت امام حسین رضی [رک باں] کے پیرو گرم حامیوں میں سے تھے، لیکن وہ اپنا جوش و ولولہ قائم نہ رکھ سکے۔ وہ ان لوگوں میں سے تھے جنہوں نے حضرت امام حسین رضی کو کوفے آ کر بنو امیہ کے خلاف لڑائی میں قیادت کی دعوت دی تھی، مگر جب امام حسین رضی ان کی دعوت پر کوفے تشریف لے گئے تو سليمان نے ان کی کچھ بھی مدد نہ کی۔ جب حضرت امام حسین رضی ۱۰ محرم ۶۱ھ / ۱۰ اکتوبر ۶۸۰ء کو میدان کربلا میں شہید ہو گئے تو وہ کوفی جنہوں نے حضرت امام کو مکہ معظمہ چھوڑ کر کوفے آنے کی ترغیب دی تھی، اپنی بزدلی اور بے عملی پر نادم و متأسف ہوئے اور اپنے آپ کو مجرم قرار دیا۔ اس جرم کی تلافی ان کے خیال میں اس طرح ہو سکتی تھی کہ حضرت حسینؑ کے خون کا انتقام لیا جائے۔ ان لوگوں کا نام التَّوَابُونَ (=تَوَابین بمعنی توبہ کرنے والے) پڑ گیا۔ اس کے کچھ دن بعد انہوں نے اپنے آپ کو منظم کر لیا اور سليمان کو اپنا سالار اعظم منتخب کیا۔ اس پوری جماعت کا کوئی شخص بھی ۶۰ سال سے کم عمر کا نہ تھا۔ وہ کسی معین تدبیر پر متفق نہ ہوئے تھے؛ انتقام حسین صرف ایک مبہم اور غیر واضح مقصد تھا جس کا ان کے ذہن میں صاف نقشہ کبھی نہیں بنا۔ سليمان نے سعد بن حذیفہ بن الیمان سے جو المدائن میں تھے اور المثنیٰ بن مخزومہ بن العبدی سے جو بصرے میں تھے، خط و کتابت کی اور ان کا تعاون حاصل کر لیا، لیکن جب تک کہ یزید زندہ رہا وہ یہ سب کارروائیاں

جمع ہو کر اپنی مہم پر روانہ ہوئے۔ کربلا میں حضرت امام حسینؑ کے مزار پر ۲۴ گھنٹے قیام کیا، اور اپنے جرم کا اعتراف اور اپنی توبہ اور ندامت کا اظہار کرتے رہے اس کے بعد وہاں سے آگے کوچ کیا۔ جب وہ قرقيسيا پہنچے تو زفر بن الحارث الکلابی نے، جو وہاں کا حاکم تھا، انہیں سامانِ رسم وغیرہ پہنچایا اور عبید اللہ کی نقل و حرکت سے متعلق اطلاعات بھی مہم پہنچائیں، جو اُس وقت الرقہ میں تھا۔ سليمان آگے روانہ ہوا اور عین الوردة کے مقام پر دشمن کی افواج کا، جو حسین بن نمیر کی سرکردگی میں تھیں، سامنا کیا۔ یہ لڑائی ۲۲ جمادی الاولیٰ ۶۸۵ھ جنوری ۶۸۵ء کو شروع ہوئی اور تین دن تک جاری رہی۔ تیسرے دن سليمان ۹۳ برس کی عمر میں میدان میں شہید ہو گئے۔ اور یہ سخت خونریز جنگ شیعویوں کے کامل استیصال پر ختم ہوئی۔ ان کے بصرے اور مدائن کے طرفدار و معاونین کو جو ہر وقت میدان میں نہ پہنچ سکے تھے، ناکام واپس جانا پڑا [سليمان بن صرد سے پندرہ حدیثیں مروی ہیں]۔

مأخذ: (۱) ابن سعد: الطبقات، طبع زخاؤ، ۴: ۱۱، ۳۰: ۶: ۱۵ بعد: (۲) النووی، طبع وشفط ص ۳۰۲: (۳) ابن الاثیر: أسدالغابة، ۲: ۳۵۱: (۴) ابن حجر: الاصابہ، ج ۲، عدد ۷۰۳۶: (۵) الطبری، طبع لُخویہ، ج ۲، بموضع کثیر: (۶) ابن الاثیر: الكامل، طبع Tornberg، ج ۴، بمدد اشاریہ: (۷) الیعقوبی، طبع Houtsma، ۲: ۲۷۰، ۳۰۶، ۳۰۸، ۳۲۱: (۸) Gesch.d.: Weil (۹) Die: Wellhausen Chalifen religiös-politischen Oppositionsparteien im alten Islam، ص ۶۱ تا ۷۳: (۱۰) الزرکلی: الاعلام، بنیل مادہ. (K. V. ZETTERSTEEN)

سليمان بن عبدالملك: اموی خلیفہ، سليمان ۶۸۹-۶۸۰ء میں پیدا ہوا: اس کی والدہ ولادة بنت العباس بن جَزَع تھی۔ عبدالعزیز بن مروان [رک باں] کی

خفیہ طریقے پر کرتے رہے۔ جب ربیع الاول ۶۸۴ھ/نومبر ۶۸۳ء میں یزید کی وفات ہو گئی اس وقت یہ تحریک زیادہ پھیلی، لیکن جب سليمان کے آدمیوں نے عمرو بن حرث المَخْزُومی کو جو عبید اللہ بن زیاد مقيم بصرے کا نائب تھا کوفے سے نکالنا چاہا، تو سليمان نے اس کی اجازت انہیں نہ دی اور احتیاط سے کام کرنے کا مشورہ دیا۔ با این ہمہ کوفیوں نے عمرو بن حرث کو نکال دیا۔ اس کے بعد انہوں نے حضرت عبید اللہ بن زبیرؓ کو خلیفہ مان کر ان سے بیعت کر لی اور انہوں نے عبید اللہ بن یزید الانصاری کو کوفے کا والی مقرر کر دیا۔ یہ نیا والی رمضان ۶۸۴ھ/مئی ۶۸۴ء میں کوفے پہنچا، لیکن اس سے چند روز پہلے المختار بن ابی عبید [رک باں] کوفے پہنچ چکا تھا۔ اس نے چاہا کہ سليمان کو شہر سے نکال دے۔ خود شیعوی بھی ان کی سستی اور بے عملی کی بنا پر ان سے منحرف ہو گئے تھے، اس لیے بہت سے آدمی سليمان کو چھوڑ کر المختار سے جا ملے۔ آخر کار جب سليمان کھلم کھلا میدان میں اتر آئے اور انہوں نے اپنے پیروؤں کو عبید اللہ بن زیاد کے خلاف، جو اس وقت بہت بڑی فوج لیے شام میں پڑا تھا، لڑنے کو کہا، تو والی کوفہ عبید اللہ بن یزید نے اس کی راہ میں کسی قسم کی رکاوٹ نہیں ڈالی بلکہ شیعویوں کو اپنی مدد کا یقین دلایا، لیکن سليمان اور والی کوفہ میں کوئی عملی تعاون ظہور پذیر نہ ہوا۔ شیعوی سليمان کی توقعات سے بہت کم پر جوش ثابت ہوئے، چنانچہ جب وہ یکم ربیع الآخر ۶۸۵ھ/۱۵ نومبر ۶۸۴ء کو کوفے کے قریب نخیلہ میں آئے تو سولہ ہزار آدمیوں کے بجائے جنہوں نے ان کا ساتھ دینے کا وعدہ کر رکھا تھا، صرف چار ہزار آدمی ان کے ساتھ میدان میں تھے۔ فوراً ان تمام شیعویوں کے پاس، جنہوں نے مدد کے وعدے کر رکھے تھے، قاصد بھیجے گئے اور رفتہ رفتہ کمک آنا شروع ہوئی۔ ۵ ربیع الآخر / ۱۹ نومبر کو یہ سب

وفات کے بعد عبدالملک نے اپنے بیٹوں ولید اور سلیمان دونوں کے لیے بحیثیت آئندہ جانشین کے حاف و فاداری لیا۔ اپنے عہد حکومت کے اختتام کے قریب الولید نے حجاج بن یوسف [رک باں] اور قتیبہ بن مسلم [رک باں] حاکم خراسان کے ساتھ مل کر یہ کوشش کی کہ سلیمان کو اس کے اپنے بیٹے عبدالعزیز کے حق میں ولیعہدی سے خارج کر دیا جائے، لیکن اس سلسلے میں ضروری کارروائی کیے بغیر اس کی وفات ہو گئی اور اس کی جگہ سلیمان باپ کے فیصلے کے مطابق جمادی الآخرہ ۵۹۶/ اواخر فروری ۷۱۵ء میں امیر المؤمنین ہو گیا۔ جس وقت سلیمان نے اپنے بھائی کی موت کی خبر سنی، وہ شہر رملہ میں تھا جن کی بنا اس نے خود اس وقت رکھی تھی جب وہ فلسطین میں اسلامی فوجوں کی قیادت کر رہا تھا۔ پھر یہی شہر اس کا صدر مقام رہا۔ جب اس نے زمام حکومت ہاتھ میں لی اس وقت حجاج مرچکا تھا، لیکن اس کے طرفداروں کو اس بغض و عداوت کی پاداش بھگتنا پڑی جو حجاج میں اور نئے خلیفہ میں تھی۔ اسی سال عثمان بن حیان المری حاکم مدینہ کو معزول کر دیا گیا۔ قتیبہ بن مسلم ایسے دلیر و بارعب شخص کو بھی کھٹکا پیدا ہو گیا کہ اس کا بھی یہی حشر ہونا ہے؛ چنانچہ اس نے اپنے فوجی دستوں کی وفاداری اور اطاعت شعاری پر اعتماد کرتے ہوئے انہیں سلیمان کے خلاف بغاوت پر آمادہ کیا، لیکن یہ دلیرانہ تجویز یونہی رہ گئی اور قتیبہ پر بے خبری میں حملہ کر کے اسے قتل کر دیا گیا۔ یزید بن ابی مسلم کی جگہ یزید بن المہلب کو ۵۹۶/ ۷۱۵ء میں عراق کا گورنر مقرر کیا گیا۔ وہ الحجاج کا شدید ترین دشمن رہ چکا تھا۔ اب اس نے اس کے حامیوں کی بری طرح خبر لی اور جی بھر کر ستایا، لیکن چونکہ وہ اس بات سے خائف تھا کہ اس کے محاصل کے نفاذ اور وصولی کے سخت قواعد و ضوابط جنہیں وہ مملکت کے مالیات کو بری طرح متاثر کیے

بغیر کم نہیں کر سکتا تھا، اسے لوگوں کی نظروں میں ایسا ہی قابل نفرت بنا دیں گے جیسا اپنے زمانے میں حجاج [بن یوسف] تھا اس لیے اس نے خلیفہ سے درخواست کی کہ اسے مالیاتی نظم و نسق سے سبکدوش کر دیا جائے۔ چنانچہ خلیفہ سلیمان نے حجاج کے افسران خزانہ میں سے ایک شخص صالح بن عبدالرحمن کو خزانے کا حاکم اعلیٰ مقرر کر دیا، لیکن مؤخر الذکر کی کفایت شعاری فضول خرچ یزید کو کسی طرح راس نہیں آ سکتی تھی اس لیے اس نے ۵۹۷/ ۷۱۵-۷۱۶ء میں خلیفہ کو اس امر پر آمادہ کرنے کی ترکیب نکالی کہ وہ اسے عراق کے ساتھ خراسان کی ولایت بھی تفویض کر دے۔ وہاں پہنچ کر اس نے دوسرے ہی سال جرجان اور طبرستان کے خلاف ایک مہم کا آغاز کیا، مگر اس میں اسے کوئی کامیابی نہیں ہوئی۔ سلیمان نے فاتح اندلس موسیٰ بن نصیر کے ساتھ بہت سخت سلوک کیا۔ بعض کے نزدیک سلیمان کے بیٹے عبدالعزیز [رک باں] کے قتل میں موسیٰ کا ہاتھ تھا۔ سلیمان نے بوزنطیوں کے خلاف نہایت سرگرمی کے ساتھ جنگ جاری رکھی، لیکن مقدر نے مسلم افواج کی کوئی خاص مساعدت نہیں کی۔ ۵۹۷/ ۷۱۵ء کے موسم خزان میں عمر بن حبیرہ اور مسلمة بن عبدالملک نے بوزنطیوں کے خلاف نبرد آزمائی شروع کی۔ عربوں نے عموریہ کا محاصرہ کر لیا، مگر اس میں انہیں کامیابی نہ ہوئی۔ عمر نے اور ایک بیان کے مطابق مسلمہ نے بھی موسم سرما ایشیائے کوچک میں گزارا۔ اس کے بعد فوجی کارروائیاں موسم گرما میں پھر شروع کر دی گئیں اور مسلمہ نے پرجاموس Pergamos اور سردیس Sardes پر قبضہ کر لیا۔ عربوں نے قسطنطنیہ کا بھی محاصرہ شروع کیا۔ اگست کے آتے آتے مسلمہ شہر کی دیواروں تلے نمودار ہو گیا اور اس کے دو ہفتے بعد اسلامی جنگی بیڑا بھی وہاں پہنچ گیا۔ محاصرہ تقریباً ایک سال تک جاری رہا، عربوں نے سردی کی شدت اور رسد کی

Nachr =) Araber mit den Romäern
von d. Kgl. Gesellsch. d. Wiss. zu Göttingen, Phil-
hist. Kl. (۱۹۰۱ء) اور (۱۲) وہی مصنف: Das arabische
Reich، ص ۱۶۰ تا ۱۶۵ .

(K. V. ZETTERSTEEN)

* سَليمان بن قُتلش : ايشيائے کوچک کے

سلاجقہ کا مورث اعلیٰ، جب ۵۴۶ھ/۱۰۶۳-۱۰۶۴ء میں قتلش اپنے قرابت دار الپ ارسلان کے خلاف ایک جنگ میں مارا گیا تو اس کے بعد اس کا بیٹا سليمان ايشيائے کوچک کے سلاجقہ کا سردار مقرر ہوا اور چند ہی سال میں وہ ایک آزاد و خود مختار سلطنت قائم کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ ۵۶۵ھ/۱۰۷۲ء میں ملک شاہ اپنے باپ الپ ارسلان کے بعد مسند نشین ہوا تو اس نے سليمان کو بوزنطیوں کے خلاف لڑائی جاری رکھنے کا کام تفویض کیا اور اُسے ايشيائے کوچک کی تمام سلاجوقی فوجوں کا قائد اعلیٰ مقرر کر دیا۔ ايشيائے کوچک میں غریب دیہاتی کسانوں کی ایک بہت بڑی جماعت کامل طور پر امیر زمینداروں کے زیر اقتدار آچکی تھی اور بہت سی جاگیروں پر غلام کام کرتے تھے۔ سليمان نے اس شرط پر کہ وہ لگان کی ایک مقررہ رقم ادا کر دیں، ان کی مکمل آزادی کا اعلان کر دیا اور اس طریقے سے ان کی پوری ہمدردی حاصل کر لی بحالیکہ بوزنطیوں کے لیے مصائب کا دور شروع ہو گیا۔ ان کا سپہ سالار آئزک کومنینوس Isac Comnenos اس لیے کمزور ہو گیا کہ اس کے کرائے کے نارمن سپاہیوں نے بغاوت کر دی۔ اس کے بعد سلاجقہ نے قیصریہ Caesarea پر اسے شکست دے کر گرفتار کر لیا۔ جب اس کے جانشین سیزر ڈیوکاس Ducas نے نارمن باغیوں کو قابو میں کرنا چاہا تو انہوں نے اسے گرفتار کر لیا۔ بعد میں انہوں نے اسے ساتھ ملا کر اس بات پر آمادہ کر لیا کہ وہ اپنے بھتیجے شاہ مائیکل michael ہفتم کے خلاف بغاوت میں ان کی قیادت کرے۔ شاہ

قت کے باعث سخت تکلیف اٹھائی اور انہیں کسی قسم کی کامیابی نہ ہوئی۔ جو فوج بلغاریہ کی سرزمین پر حملہ آور ہوئی تھی، اسے بھی بہت زیادہ نقصانات اٹھا کر پسپا ہونا پڑا۔ صفر ۵۹۹ھ/ستمبر-اکتوبر ۱۱۰۷ء میں سليمان کا دابق میں انتقال ہوا اور قسطنطنیہ کا محاصرہ بھی قریب قریب اسی وقت اٹھا لیا گیا۔ اگرچہ عبدالملك اپنے بھائی یزید کو جانشین نامزد کر چکا تھا، تاہم سليمان نے اپنے بیٹے ایوب کی ولیمہ دی کے لیے لوگوں سے بیعت لی۔ بعد میں سليمان نے بستر مرگ پر ایک بااثر عالم دین رجاء بن حیوة کے ساتھ یہ طے کر لیا کہ اس کے بعد اس کے چچا زاد بھائی حضرت عمر بن عبدالعزیز جو اپنی پارسائی کے اعتبار سے ممتاز و مشہور تھے، مسند نشین خلافت ہوں گے اسی لیے سليمان کو 'مفتاح الخیر' کا لقب ملا۔ عرب مؤرخین کے بیانات سے یہ بات بھی عیاں ہے کہ سليمان باوجود کسی حد تک پرہیزگار ہونے کے بے رحم اور نفسانی خواہشوں کے پنجے میں گرفتار تھا۔

مآخذ: (۱) ابن خلکان، طبع وشفلیٹ-Wusten-

feld، عدد ۲۷۸: (۲) الکتبی: فوات الوقیات، ۱: ۱۷۷؛ (۲) الطبری، طبع ڈخوبہ de Goeje، بمدد اشاریہ: (۳) ابن الاثیر: الکامل، بمواضع کثیرہ بالخصوص: ۵ تا ۱۹، ۱۲، ۱۳، ۲۰، ۲۵ تا ۳۰: (۴) البلاذری، طبع ڈخوبہ de Goeje، بمدد اشاریہ (۵) الیعقوبی: طبع هوتسما Houtsma، ۲: ۲۳۵، ۲۳۵، ۲۵۱، ۲۶۲، ۲۶۶، ۲۶۹، ۳۷۱: (۶) المسعودی: مروج الذهب، (طبع پیرس) بمدد اشاریہ: (۷) الأغانی، دیکھیے Guidi: Tables alphabétiques: (۹) Weil: Gesch. d. chalifen، ۱: ۵۹۳، ۵۰۸، ۵۲۰، ۵۴۸ تا ۵۷۸: (۱۰) 'Der Islam im Morgen-und Abendland: Müller، ۱: ۳۱۷، ۳۲۶، بعد: (۱۱) Muir: The Caliphate، its rise, decline and fall، طبع ثالث، ص ۳۳۳، ۳۶۱، ۳۷۱ تا ۳۸۰: (۱۲) Wellhausen: Die Kämpfe der

حلب پر چڑھائی کر کے اس کا محاصرہ کر لیا، لیکن چند ہفتوں کے بعد اسے بغیر کسی قسم کی کامیابی حاصل کیے پسپا ہونا پڑا۔ کچھ مدت بعد اس نے وہاں کے حاکم ابن الحثیتی العباسی سے پھر مطالبہ کیا کہ وہ شہر کو اس کے حوالے کر دے، لیکن مؤخر الذکر نے جواب دینے میں اس عذر پر تعویق سے کام لیا کہ اس اقدام کے لیے ملک شاہ کی منظوری ضروری ہے۔ اتنے میں دمشق کا والی تثنش بن آلپ آرسلان اور امیر ارتق بن تثنش بن اکسب آپہنچے۔ جب سليمان کا ان سے تصادم ہوا تو اس کی فوجوں نے راہ فرار اختیار کی اور وہ خود مارا گیا (۵۴۷/۸۶-۸۷)۔ آیا وہ دشمن کے ہاتھوں قتل ہوا یا جیسا کہ بعض کہتے ہیں اس نے خود اپنے آپ کو اپنے خنجر سے ہلاک کر لیا؟ یہ بات تحقیق طاب ہے۔

مآخذ: (۱) ابن الاثير: الكامل، طبع Tornberg، ۸۹: ۱۰ تا ۹۱، ۹۶ بعد: (۲) تاريخ الفداء، طبع Reiske، ۲: ۲۵۵، ۲۶۱ (۳) حمد الله المستوفى القزويني: تاريخ گزیده، طبع Browne، ۱: ۳۳۳، ۳۸۰ بعد: (۴) Gesch. d. Chalifen: Weil، ۳: ۱۲۹، ۱۳۷ (۵) Der Islam im Morgenund Abendland: Müller، ۲: ۸۹ بعد: (۶) Gesch. d. Byzantiner: Hertzberg، ۲۵۴ تا ۲۵۶، ۲۵۸ تا ۲۶۰ بعد۔

(K. V. ZETTERSTEEN)

* سليمان بن مهران: [دیکھیے الأغش]

* سليمان بن وهب بن سعيد ابو ايوب:

ایک عباسی وزیر، جس کا تعلق ایک ایسے خاندان سے تھا جو ابتداء عیسائی تھا لیکن بعد میں مسلمان ہو گیا۔ اس کا باپ وهب پہلے جعفر بن یحییٰ البرمکی [رک باں] اور بعد میں الفضل بن سهل [رک باں] کے ہاں ملازم رہ چکا تھا۔ مؤخر الذکر کی وفات پر وهب کو فارس اور کرمان کا والی مقرر کیا گیا۔ اس کا بیٹا سليمان بن وهب چودہ سال کا تھا جب اسے خلیفہ المأمون

Michael کے پاس سوا اس کے کوئی اور چارہ کار نہ رہا کہ وہ سلاجقہ کے آگے دست استعانت پھیلائے؛ چنانچہ ۴۶۶-۵۴۷/۸۶-۸۷ میں اس نے سليمان سے معاہدہ صلح کر لیا، جس کی ملک شاہ نے توثیق کر دی۔ اس کی رو سے سليمان نے شاہ کی مدد کے لیے فوجیں روانہ کرنے کا وعدہ کر لیا اور اس کے بدلے میں وہ بوزنطی صوبے اسے دے دیے گئے جو اس وقت سلجوقوں کے قبضے میں تھے۔ ڈیوکاس Ducas کو سلجوق معاونین کی فوجوں نے گرفتار کر لیا، لیکن چند ہی سال بعد مائیکل نے تاج و تخت چھوڑ دیا اور ایک خانقاہ میں جا کر گوشہ نشین ہو گیا۔ ۴۷۱-۵۴۲/۸۶-۸۷ میں Nicephoros Melissenos نے بغاوت کر دی، اور اپنے موقف کو مضبوط کرنے کے لیے اس نے سليمان سے اتحاد کر لیا اور اس سے ایک معاہدہ کیا، جس کی رو سے سليمان اپنی فوجی اعانت کے بدلے ان تمام شہروں اور صوبوں میں سے جو شاہ Nicephoros ثالث کے خلاف لڑائی میں فتح کیے جائیں، نصف لینے کا حقدار قرار پایا۔ ۵۴۳/۸۶-۸۷ کے شروع میں سلاجقہ نے سیزیکوس Cyzicus اور نیقیا Nicaea [ازنیق] فتح کر لیے۔ سليمان نے مؤخر الذکر (نیقیا) کو اپنی قیام گاہ کے لیے منتخب کیا۔ ۵۴۷/۸۶-۸۷-۵۴۸/۸۶-۸۷ میں اس نے انطاکیہ بھی فتح کر لیا۔ یونانی حاکم شہر Philaretos [ابن الاثير: الكامل: الفردوسی]، جو مسلم بن قریش العقیلی کو خراج ادا کیا کرتا تھا، سفر پر گیا ہوا تھا۔ اس کی غیر حاضری میں اس کے بیٹے نے، جسے اس نے قید میں ڈال رکھا تھا، اس کے نائب [ابن الاثير: شعبند] کے ساتھ ساز باز کر لی اور شہر کے دروازے سلاجقہ کے لیے لہول دیے، لیکن سليمان اور مسلم کا خراج کی وصولی کے بارے میں جھگڑا ہو گیا۔ دونوں ایک دوسرے پر چھاپے مارتے رہے۔ آخر کار صفر ۵۴۸/۸۶-۸۷ جون ۵۴۸/۸۶-۸۷ میں انطاکیہ پر ایک لڑائی ہوئی، جس میں مسلم مارا گیا۔ اس کے بعد سليمان نے

نے اپنا کاتب بنایا۔ بعد میں اس نے ایتاخ اور آشناس سپہ سالاروں کی ملازمت اختیار کر لی۔ ان میں سے ایتاخ خلیفہ المتوکل کے عہد حکومت میں بعض بڑے بڑے مناصب پر مامور رہا، مگر بعد میں خلیفہ کے تشدد کا شکار ہو گیا۔ المہندی کے عہد ہی میں سلیمان وزارت کے عہدے پر متعین ہو گیا تھا (۲۵۵-۲۵۶/۸۶۹-۸۷۰) پھر ذوالحجہ ۲۶۳/ اگست ۸۷۷ء میں المعتمد نے اسے اسی منصب پر مامور کیا، لیکن وہ اس عہدے پر زیادہ دیر تک فائز نہیں رہا۔ اسے ذوالقعدة ۲۶۵/ شروع جولائی ۸۷۹ء میں اسے اس عہدے سے برطرف کر دیا گیا۔ سلیمان نے ۱۵ صفر ۲۷۲/ شروع اگست ۸۸۵ء میں قید خانے میں وفات پائی۔ ایک دوسرے بیان کے مطابق وہ ۵۲۷ میں فوت ہوا۔

مآخذ: (۱) ابن خلکان: وفیات الاعیان، طبع وشفیلٹ

Wüstenfeld، عدد ۲۷۶ و مترجمہ دیسلان de Slane، ۱:

۵۹۶ و طبع مصر ۱۳۱۰، ص ۲۱۶: (۲) الطبری:

Annāles، طبع ڈخویہ، ج ۳، بحد اشاریہ: (۳) ابن الاثیر:

الکامل، طبع Tornberg، ج ۸، بمواضع کثیرہ: (۴) ابن الطقطقی:

الفخری، طبع Derenbourg، ص ۳۳۷ تا ۳۴۱، ۳۴۴،

۳۴۷، ۳۵۰، ۳۷۳، ۳۷۵

۲۔ متقدم الذکر کے فرزند عبید اللہ بن سلیمان

نے بھی اپنی سرکاری ملازمت کاتب کی حیثیت سے شروع کی اور ترقی کرتے کرتے وہ خلیفہ المعتمد کا وزیر ہو گیا (صفر ۲۷۸/ جون ۸۹۱ء)۔ وہ المعتضد کے عہد میں بھی اسی عہدے پر فائز رہا۔ اس نے ۲۸۸/ ۹۰۰-۹۰۱ء میں وفات پائی۔

مآخذ: (۱) الطبری: Annals، طبع ڈخویہ، ج ۳،

بحد اشاریہ: (۲) ابن الاثیر: الکامل، طبع Tornberg، ۷:

۱۹۶، ۲۱۹، ۲۲۷، ۳۰۹، ۳۱۷، ۳۲۸، ۳۳۲، ۳۳۶،

۳۴۲: (۳) ابن الطقطقی: الفخری، طبع Derenbourg،

ص ۳۳۷ تا ۳۴۱، ۳۷۳، ۳۷۵

۳۔ سلیمان کا پوتا: ابوالحسن القاسم اپنے باپ عبید اللہ کا وزارت میں جانشین ہوا اور ولی الدولہ ("ناظم السلطنت") کا لقب اختیار کیا۔ المعتضد کی وفات سے پہلے بھی، جو ۲۸۹/ ۹۰۲ء میں واقع ہوئی، القاسم، خلیفہ کے بیٹے المکتفی بن المعتضد ولیعهد کے خلاف سازش کر رہا تھا۔ المکتفی کی تخت نشینی کے بعد اس نے فارس کے والی بدر کو، جو ایک آزاد کردہ غلام تھا، محض اس لیے مروا دیا کہ وہ اس کا راز دار تھا اور اب اسے خطرہ لاحق ہو گیا تھا کہ کہیں وہ اس کا راز افشا نہ کر دے۔ القاسم ۲۹۱/ ۹۰۳-۹۰۴ء میں فوت ہوا۔

مآخذ: (۱) الطبری: Annales، طبع ڈخویہ،

ج ۳، بحد اشاریہ: (۲) ابن الاثیر: الکامل، طبع Tornberg،

۷: ۳۳۵، ۳۵۲، بحد ۳۶۹: (۳) ابن الطقطقی: الفخری،

طبع Derenbourg، ص ۳۴۹ تا ۳۵۳، ۳۷۲، بحد: (۴)

Gesch der Chalifen: Weil، ۲: ۵۱۶، بحد ۵۳۹۔

(K.V. ZETTERSTEEN)

* سلیمان پاشا: المعروف بہ خادم، خواجہ

سرای، سلیمان اعظم کے وقت کا ایک ترک سپہ سالار اور مدبر۔ اس کا دور ملازمت حرم سلطانی کے اندر شروع ہوا اور وہاں سے وزیر کے منصب پر مامور ہو کر شام کی حکومت سنبھالنے کے لیے نکلا۔ وہاں سے اسے میر میران کی حیثیت میں بلوایا گیا اور مصر کی حکومت کے جلیل القدر منصب پر فائز کیا گیا۔ وہ اس عہدے پر دس سال تک (۵۹۳۱/ ۱۵۲۴ء تا ۵۹۴۱/ ۱۵۲۵ء) دبذبے، قوت اور تدبیر سے کام کرتا رہا۔ وہ پہلا شخص تھا جس نے باب عالی کو مصر سے سالانہ مالیہ المعروف بہ 'مصری خزانہ' بھیجنا شروع کیا، جو بعد میں ترکیہ کے لیے بہت اہمیت اختیار کر گیا۔

گجرات کے سلطان کی طرف سے مدد کی درخواست

پر سلطان سلیمان نے اسے حکم دیا کہ وہ سویز کی بندرگاہ میں ایک بحری بیڑا تیار کر کے بحیرہ قلزم میں ترکیہ اقتدار کو مستحکم بنائے اور پرتگیزیوں کو ہندوستان

۴ : ۲۶۱۸ : (۶) : GOR : Hammer Purgstall (۷) :
 R. S. Whiteway (۸) : Geschichte : Zinkeisen
 Rise of Portuguese Power in India، لندن ۱۸۹۹ء، ص
 ۲۵۶ تا ۳۶۵ (۹) : Manuel de Généalogie : Zambaur
 ۱۹۲۷ء، ص ۱۶۲ (اس میں تاریخیں صحیح نہیں)
 (TH. MENZEL)

سلیمان پاشا : (۱۳۱۶ تا ۱۳۵۹ء)، دوسرے *
 عثمانی سلطان اور خان (۱۳۲۶ تا ۱۳۵۹ء) اور "یار
 حصار" کے یونانی حکمران کی بیٹی نیلوفر (لؤلوفر) کا
 سب سے بڑا بیٹا۔ اس کا چھوٹا بھائی مراد خان تھا، جو
 بعد میں سلطان ہوا۔ اس کے تیسرے بھائی خلیل اور
 ایک یونانی بحری قزاق کے ہاتھوں رومانی انداز میں اس
 کے اغوا کا ذکر صرف یونانی مآخذ میں آتا ہے (قب
 ہوجی افندی : شہزادہ خلیک ان سرگردشتی، در
 Revue Historique، ۱ : شماره ۴، ص ۲۳۹ و شماره ۷،
 ص ۴۳۶، قسطنطنیہ ۱۳۲۸ - ۱۳۲۹ء)۔ اس کے
 لقب پاشا سے، پرانے دستور کے مطابق، مراد یہ تھی
 کہ وہ بڑا بھائی تھا اور یہی بات علاءالدین پاشا
 (پرانے تذکروں میں اکثر اوقات اسے صرف علی پاشا
 لکھتے ہیں) پر بھی صادق آتی ہے، جسے اپنے چھوٹے
 بھائی اور خان کے مقابلے میں پاشا کا لقب حاصل تھا
 (نامق کمال : عثمانی تاریخ، قسطنطنیہ ۱۳۲۶ء، ۱ :
 ۱۳۷ : احمد جاوید : تاریخ عسکری عثمانی، قسطنطنیہ
 ۱۳۹۹ء، ص ۵)۔

عام روایت کے مطابق سلیمان نوخیز سلطنت
 عثمانیہ کا دوسرا وزیر اعظم تھا۔ وہ اپنے وزیر اعظم
 چچا، یعنی مذکورہ بالا علاءالدین پاشا کی وفات پر اس
 کا جانشین ہوا۔ علاءالدین پاشا اپنے سلطان بلکہ زیادہ
 صحیح طور پر بیگ ہونے کے حق سے دست بردار
 ہو گیا تھا، جو اسے عثمان اول کی وفات کے بعد پہنچتا
 تھا، لیکن اس روایت کی صحت محل نظر ہے کیونکہ
 قدیم ترین مآخذ (نشری، عاشق پاشا زادہ اور گمنام تذکرہ

سے باہر نکال دے۔ یہی وہ زمانہ ہے جب خیر الدین
 باربروسا [رگ باں] بحیرہ روم میں ترکی بحری طاقت کو
 وسیع کرنے میں مصروف تھا۔ سلیمان پاشا عدن کو
 اور تمام یمن کو ترکی سلطنت میں شامل کرنے میں
 کامیاب ہو گیا۔ اس نے بیسیکیلی محمد پاشا کے فرزند
 مصطفیٰ بیگ کو یمن کا پہلا حاکم مقرر کیا، لیکن
 ہندوستان میں اس کی مساعی بارآور نہ ہوئیں کیونکہ
 ہندوستانی حکمرانوں نے معقول و مناسب طریق سے اس
 کی امداد نہ کی۔

قسطنطنیہ واپس پہنچ کر وہ مجلس وزرا کا رکن
 بنا، جو چاروزرا (لطفی پاشا، سلیمان پاشا، محمد پاشا
 اور رستم پاشا) پر مشتمل تھی اور عملاً ملک پر حکومت
 کرتی تھی۔ لطفی پاشا کی برطرفی کے بعد وہ وزیر اعظم
 بن گیا اور اس منصب پر ایک نہایت ہی اہم دور میں
 (ہنگری سے معرکوں کے ایام میں) چار سال تک فائز
 رہا (۱۵۳۸/۵۹۳۸ء تا ۱۵۴۴/۵۹۵۱ء)، یہاں تک
 کہ ایک بے وفانوکر پر وزیر خسرو پاشا سے اس کا
 جھگڑا ہو گیا اور دونوں ایک دوسرے کو اپنے فرائض
 سے غفلت برتنے پر لعنت ملامت کرنے لگے۔ نتیجہ یہ
 ہوا کہ دونوں معزول کر دیے گئے اور تفتیش کا حکم
 جاری ہو گیا۔ سلیمان پاشا کو ملفرہ میں جلا وطن کر
 دیا گیا، جہاں وہ ۱۵۴۸/۵۹۶۵ء میں وفات پا گیا۔
 وہ قابل، صاحب عزم و ہمت اور عادل شخص تھا،
 جس سے اس حقارت آمیز رائے کی تردید ہوتی ہے جو
 خواجہ سراؤں کے متعلق عام طور پر پائی جاتی ہے۔

مآخذ : (۱) حاجی خایفہ (کاتب چلبی) : تحفة الکبار،

قسطنطنیہ ۱۲۳۱ھ، ورق ۲۶، ترجمہ بطور : Maritime
 Wars of the Turks، از J. Mitchell، لندن ۱۸۳۱ء ;
 (۲) عثمان زادہ تائب احمد : حذیقة الوزراء، قسطنطنیہ
 ۱۲۷۱ھ، ص ۲۸ ; (۳) احمد رفعت : روضة العزیزہ، قسطنطنیہ
 ۱۲۸۲ھ، ص ۱۱۱ ; (۴) عبد اللہ خلوصی : دوحۃ الملوك،
 قسطنطنیہ ۱۲۶۷ھ، ص ۲۰ ; (۵) سامی : قاموس الاعلام،

نویس، طبع Giese) کہتے ہیں کہ بڑا بھائی اپنے باپ کے حکم سے تخت سے دست بردار ہوا تھا کیونکہ اس کا مزاج جنگی صفات کا حامل نہ تھا بلکہ وہ درویشوں کی سی زندگی پسند کرتا تھا اور اسی لیے اس نے وزارت عظمیٰ قبول کرنے سے بھی، جو اسے اس وقت پیش کی گئی تھی، انکار کر دیا تھا۔ وقائع نویس فوج، لباس اور سگے میں اس کی طرف سے تجویز کردہ جن اصلاحات کا ذکر کرتے ہیں، وہ بڑی آسانی سے بڑے بھائی کی طرف منسوب کی جاسکتی ہیں۔

بہر صورت سلیمان پاشا کی مزعومہ وزارت عظمیٰ کسی طرح بھی اس عہدے کے بعد کے تصور کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتی۔ شروع ہی سے اس کے والد نے اسے سلطنت کی ترقی و توسیع میں اس کے عسکری میلانات و ملکات کے مناسب حال برابر شریک رکھا۔ ۱۳۳۱ء میں ازنیق مید اور ازنیق (نیقیا) کی تسخیر سے لے کر درہ دانیال کے یورپی ساحل کو سلطنت عثمانیہ کے حلقہ اثر میں شامل کرنے تک سلیمان حسب ضرورت جملہ عسکری مہمات میں شامل رہا۔ [اس وقت تک سلطان کے بیٹوں کے کسی اہم منصب پر فائز ہونے پر روایتی اعتراض پیدا نہیں ہوا تھا۔] کہتے ہیں کہ سلیمان پہلا شخص تھا جس نے سرعسکر کا لقب اختیار کیا۔ اس نے ترکی فوجوں کی بالاستقلال قیادت کی، بالخصوص اس لیے کہ کچھ عرصے سے اور خان نے میدان جنگ میں بذات خود جانا چھوڑ دیا تھا۔

جیسا کہ فوجی کارروائیوں کی طرف کسی قسم کا اشارہ نہ ملنے سے نتیجہ نکلتا ہے، اور خان کی طرف سے یونان کے حکمران خاندان کے ساتھ معاہدات اور ازدواجی تعلقات کے بل پر رضا کارانہ اتحاد قائم کر لینے کے بعد قریب قریب بیس سال تک فتوحات کی حکمت عملی میں ایک قسم کا توقف ضرور واقع ہو گیا تھا اور اس توقف اور سکون سے فائدہ اٹھا کر ترکوں

نے ملک کے داخلی معاملات کو مستحکم کر لیا۔ اس تعطل و جمود کا خاتمہ سلیمان پاشا نے کیا اور نہایت ہوشیاری کے ساتھ سلطنت یونان کی داخلی پھوٹ سے فائدہ اٹھاتے ہوئے، جہاں تین دعویدار تخت کے لیے ایک دوسرے سے گلوگیر ہو رہے تھے، اور جینوا والوں اور وینس والوں کے ساتھ بوزنطیوں کے اتحاد کو بہانہ بنا کر، ایک شجاعانہ اقدام سے سلطنت عثمانیہ کی توسیع کی حکمت عملی کو از سر نو شروع کر دیا۔ ۱۴۵۸ء میں اپنے باپ کی تحریک پر صرف اسی ہمراہیوں کے ساتھ (جن میں اورنوس بیگ، حاجی ایل بیگی، آجہ بیگ، غازی فاضل بیگ شامل تھے) کشتیوں کے نہ ملنے کی وجہ سے صرف لکڑی کے لٹھوں پر جزیرہ نمائے قیوداغی (Cyzicus) سے درہ دانیال کے یورپی ساحل تک سمندر کو عبور کر لیا اور چھاپہ مار کر چمنی (Isympc) کا قلعہ، جو اب ورنجہ حصار کہلاتا ہے، سر کر لیا۔ یورپ پر سمندر کے راستے ترکوں کے کوئی اٹھارہ ہزاروں کے بعد یہ سمندر پار کی پہلی مہم تھی جس کے مستقل نتائج برآمد ہوئے۔ سلیمان نے ایشیائے کوچک سے فی الفور فوج اور متعدد مسلم آباد کاروں کو بلا بھیجا اور متعدد مزید قلعوں، بالخصوص گیلی پولی (جو درہ دانیال کی کلید تھی)، روم ایلی کا سارا علاقہ، جس نے یونانیوں کے ساتھ ایک لڑائی کے بعد اطاعت اختیار کر لی، ملغره، ایسلہ (Kypsele)، بلیر (Bulair) اور تکفور داغی (Rodosto) کی تسخیر سے مزید کامیابی حاصل کر لی۔ بوزنطیوں کی یہ کہانی کہ ایک زلزلے نے قلعوں کی دیواروں کو پاش پاش کر دیا تھا اور انہیں ناقابل دفاع بنا دیا تھا، بظاہر یونانی حکمت عملی کے تباہ کن نتائج کو چھپانے کی ایک کوشش ہے۔

سلیمان نے بلیر میں سکونت اختیار کر لی، جہاں اس نے ایک مسجد اور ایک محل بھی تعمیر کرایا (اس نے بڑے اور ازنیق میں بھی مساجد تعمیر کرائیں)

جامع یایزید : کتاب خانہ علی امیری : Musée des Anti-
 (quités) : J. Leunclavius (۲) : *Annales Sultanorum*
Othmanidarum ، بار دوم ، فرانکفرٹ ۱۵۹۶ء ، ص ۱۰ ،
 ۱۱۲ : F. Giese (۳) : *Die alt-osmanischen anony-
 men chroniken* ، برسلا ۱۹۲۲ء (ترجمہ : *Abh z. K. d. M.* :
 ۱۱/۱۷ ، لائپزگ ۱۹۲۵ء) ص ۱۳ بعد : (۴) عاشق پاشا زادہ :
 تاریخ ، قسطنطنیہ ۱۳۳۲ھ ، ص ۳۷ : (۵) عثمان زادہ
 نائب احمد : حقیقۃ الوزراء ، قسطنطنیہ ۱۲۷۱ھ ، ص ۵ :
 (۶) خیر اللہ افندی : تاریخ ، تاریخ ندارد (۱۲۷۳ھ) ، ص ۸۳ :
 (۷) کنہ الاخبار ، قسطنطنیہ ۱۲۷۷ھ ، ص ۵ : (۸)
 صولق زادہ : تاریخ ، قسطنطنیہ ۱۲۹۷ھ ، ص ۲۲ : (۹)
 سعد الدین : تاج التواریخ ، قسطنطنیہ ۱۲۷۹ھ ، ص ۵۸ :
 (۱۰) حامد وہبی : مشاہیر اسلام ، قسطنطنیہ ۱۳۰۱ھ ،
 عدد ۳ ، ۳ : ۱۰۷۳ : (۱۱) احمد رفیق : مشہور
 عثمانی قوماندان لری (کتاب خانہ حلمی ، عدد ۱۵/۱۳) ،
 قسطنطنیہ ۱۳۱۸ھ ، ص ۱۹ : (۱۲) نامق کمال :
 عثمانی تاریخ ، قسطنطنیہ ۱۳۲۶ھ ، ص ۱ : ۲۱۸ :
 (۱۳) احمد رفعت : لغات تاریخیہ و جغرافیہ ، قسطنطنیہ
 ۱۳۰۰ھ ، ص ۵۸ : (۱۴) سامی : قاموس الاعلام ، قسطنطنیہ
 ۱۳۱۱ھ ، ص ۲۶۱۸ : (۱۵) Hammer-Purgstall :
*Geschichte des Osmani- : Zinkeisen (۱۶) : GOR
 . schen Reiches in Europa*

(TH. MENZEL)

* سلیمان پاشا ملاطیہ لی ارمنی : محمد چہارم

(۱۶۳۸ تا ۱۶۸۷ء) کے عہد کا ایک ترکی جرنیل اور
 مدبر ، ملاطیہ کا ، ارمنی الاصل باشندہ۔ وہ خدمت گاری
 سے ترقی کر کے ”سلحدار“ ہو گیا اور پھر وزیر کا منصب
 پا کر ارز روم اور سیواس کا گورنر بنا۔ اس کی
 عائشہ سلطان سے شادی ہوئی۔ ۱۰۶۵/۱۶۵۵ء
 میں وہ مراد پاشا کے بعد وزیراعظم مقرر کر دیا گیا،
 لیکن فوج میں بغاوت اور مالیات میں کامل تباہی کے
 باعث سلطنت میں کھلبلی مچی ہوئی تھی، اس لیے وہ

لیکن اس سے قبل کہ وہ روم ایلی کی تسخیر کے سلسلے
 میں اپنی وسیع اور عظیم تدابیر کو عمل میں لاتا، اسے
 ۱۳۵۹/۵۷۰ء میں اچانک موت نے آ لیا۔ وہ بولایر
 کے قریب باز سے شکار کھیل رہا تھا کہ اس کا گھوڑا
 اچانک گر پڑا اور وہ مہلک طور پر زخمی ہو گیا۔
 نشری۔ (جہاں نما) اور کاتب چلبی (تقویم التواریخ،
 قسطنطنیہ ۱۱۳۶ھ، ص ۹۴) سال وفات ۷۷۶ھ بتاتے ہیں،
 بحالیکہ ایک گمنام تذکرہ نویس (طبع Giese و Leunclavius)
 ۷۷۹ھ بتاتا ہے اور عثمان زادہ نائب احمد (حقیقۃ الوزراء،
 قسطنطنیہ ۱۲۷۱ھ، ص ۵) سال وفات ۷۷۱ھ بیان کرتا
 ہے۔ سلیمان کی وصیت کے مطابق، جو اس نے ایک
 مرتبہ اپنی زندگی میں کی تھی، اسے بولایر میں دفن
 کیا گیا۔ وہ پہلا ترک شہزادہ تھا جو یورپ کی
 سر زمین میں دفن ہوا۔ یہ گویا اس عزم صمیم کا
 ایک زندہ نشان تھا کہ اب اس نو مفتوحہ سر زمین
 کو کبھی چھوڑا نہیں جائے گا۔ اس کی قبر کی
 موجودگی نے ایشیائے کوچک کی طرف مراجعت کا
 خیال، جو اس کی وفات کے فوراً بعد اس کے بہت
 سے رقائے حرب کے دلوں میں پیدا ہوا، ناممکن العمل
 بنا دیا۔ وہ نہایت کامیابی کے ساتھ متحدہ عیسائی
 فوجوں کے حملوں کو پسپا کرتے رہے۔

سلیمان کی قبر ترکی قوم کی روح کے اندر حلول
 کر چکی ہے۔ یہ قومی زائرین کے لیے اب تک ایک
 مقدس زیارت گاہ ہے۔ اس حقیقت کا اس موقع پر خاص
 طور سے اظہار ہوا جب ترکیہ کی تحریک آزادی
 کے قومی ہیرو نامق کمال [رک باں] کو یہاں دفن
 کیا گیا۔

سلیمان کی ایک بیٹی کی قبر آق شہر میں ہے
 (احمد توحید، *Revue Historique*، قسطنطنیہ ۱۹۰۷ء،
 شمارہ ۴۴، ص ۱۰۶)۔

مآخذ : ان حوالوں کے علاوہ جو پہلے دیے جا چکے ہیں :
 (۱) نشری : جہاں نما (مخطوطات در وی انا : قسطنطنیہ :

دس ماہ سے زیادہ اس منصب پر قائم نہ رہ سکا۔ اس اثنا میں وہ کئی مرتبہ جلاوطن بھی ہوا اور پھر اس عہدے پر واپس بلا لیا گیا۔ اس نے ۱۰۹۸ھ/۱۶۸۷ء میں سقوطِ پری میں ۸۰ سال کی عمر میں وفات پائی اور وہیں مدفون ہوا۔

مآخذ : عبد اللہ خاوسی: دَوَّحَةُ الملوک، قسطنطنیہ ۱۲۶۷ھ، ص ۲۸: (۲) تائب: حَديقة الوزراء، قسطنطنیہ ۱۲۷۳ھ، ص ۱۰۱: (۳) سامی: قاموس الاعلام، ص ۲۶۱۹: (۴) رائف: مرآة استانبول، قسطنطنیہ ۱۳۱۴ھ، ص ۱۶۴: (۵) GOR: Hammer Purgstall، ص ۴۴۶۔

(TH. MENZEL)

* **سلیمان چلبی**: جو سلیمان یدیدہ بھی کہلاتا ہے، قدیم ترین عثمانی شاعر ہے، جس کی ایک ابتدائی نظم ترکی زبان میں لکھی ہوئی محفوظ رہ سکی ہے اور جو آج بھی مقبول و معروف ہے۔ قدیم ترین ترکی نظمیں محض ترجمے ہیں، جیسے مسعود بن احمد کی سہیل و نوبہار (آٹھویں صدی عیسوی)، جسے Mordtmann نے ۱۹۲۵ء میں شائع کیا، معلوم ہوتا ہے کہ وہ بالکل ناپید ہو گئی ہیں، جیسے مولانا یازی کی (نظمیں) یا ہمارے شاعر محمود آفندی کے دادا کی نظمیں، جس نے شہزادہ سلیمان پاشا ولد اور خان کی شان میں روم اہلی کی فتح کے موقع پر تہنیت نامہ لکھا تھا۔

سلیمان چلبی کی زندگی کے حالات کا کچھ علم نہیں۔ اس کا عروج سلطان بایزید یلدرم (م ۱۵۰۵ھ/۱۴۹۳ء) کے عہد حکومت میں ہوا۔ وہ بروسہ میں پیدا ہوا۔ وہ مراد اول کے وزیر احمد پاشا کا بیٹا تھا اور مشہور و معروف خلوتی شیخ امیر سلطان (متوفی ۱۴۲۹ھ/۱۴۲۹ء) کا خلیفہ تھا۔ بعد میں وہ بایزید کے ماتحت شاہی دیوان میں امام مقرر ہوا اور اس کی موت کے بعد بروسہ کی جامع بایزید میں امام مقرر

ہو گیا، جہاں اس نے ۱۵۲۵ھ میں وفات پائی (تاریخ وفات "راحت ارواح" سے نکلتی ہے) اور شہر کے باہر چکر جہ کو جانے والی سڑک کے کنارے اسے دفنایا گیا۔

اس کی واحد مشہور تصنیف میلاد نبی^۲ یا مولد پیغمبری^۳ ہے، جس کا مشہور نام وسیلة النجات ہے۔ یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مدح میں قدیم ترین عثمانی قصیدہ ہے۔ بعد کی پانچ صدیوں میں اس کی تقلید میں متعدد (سو سے اوپر مذکور ہیں) نعتیہ نظمیں کہی گئیں، مگر ترکوں کی متفقہ رائے ہے کہ وہ سب کی سب اس قدیم ترین 'میلاد' سے بہت پیچھے ہیں۔ اسی لیے میلاد کی تمام تقریبوں پر اور خصوصاً ۱۲ ربیع الاول کو صرف اسے پڑھا جاتا ہے (رک بہ مولد)۔ یہ نظم کیونکر لکھی گئی؟ اس سے متعلق ایک حکایت ہے۔ کہتے ہیں کہ بروسہ میں ایک خطیب قرآن مجید (۲ [البقرہ]: ۲۸۵) کی آیت: لَا تُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ۔ "ہم اللہ کے رسولوں میں (کسی قسم کی) تفریق نہیں کرتے" کی تفسیر کر رہا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے کسی ایک رسول کو دوسرے پر ترجیح نہیں دی؛ مثال کے طور پر محمد الرسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو حضرت مسیح علیہ السلام پر ترجیح نہیں دی، تو اس کی نہایت سختی سے تردید کی گئی، خصوصاً ایک شامی عرب نے اس کے رد میں بہت سعی کی تاآنکہ اس نے اس خطیب کے خلاف عرب سے فتویٰ منکوا لیا اور بالآخر اس نے خطیب کو قتل کر دیا۔ کہتے ہیں کہ یہ تنازع پہلے تو ایک شعر کے لکھنے کا اور بعد میں پوری نظم کے تحریر کرنے کا موجب ہوا، جس کا مرکزی خیال آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی (انبیاء کرام علیہم السلام کی صف میں) امتیازی اور یکتا حیثیت کو ثابت کرنا تھا۔

یہ قصیدہ، جو مثنوی کی مخصوص بحر میں لکھا گیا ہے، ۶۰۰ اشعار پر مشتمل اور ۱۸ ابواب میں

بروسوی : گلدستہ ریاض عرفان : (۱۰) حسین و صاف ہے :
وسیلۃ النجات : (۱۱) شہاب الدین سلیمان : تاریخ ادبیات
عثمانیہ، استانبول ۱۳۲۸ھ، ص ۳۲ بعد : (۲۱) فائق رشید :
تاریخ ادبیات عثمانیہ، استانبول، ص ۶۵ بعد : (۱۳) کوپرلی
زادہ محمد فؤاد و شہاب الدین سلیمان : *Yeni othmanli*
Tarikh-i Adbiyati (ینی عثمانی تاریخ ادبیات)، استانبول
۱۳۳۲ھ، ص ۱۴۲ بعد : (۱۴) علی امیری، در
عثمانی تاریخ و ادبیات مجموعہ سی، حصہ ۱۱ : (۱۵)
محمد طاہر بروسی : عثمانی مؤلفری، ۲ : ۲۲۱ تا ۲۲۳ :
(۱۶) *Geschichte der Osmanischen Dic- : Hammer*
htkunst : ۱ : ۶۷ تا ۷۰ : (۱۷) *A History of*
Ottoman Poetry، ۱ : ۲۳۲ بعد : نیز دیکھیے برلن،
ویانا، میونخ، لندن وغیرہ کے کتاب خانوں کی فہرست
مخطوطات : (۱۸) *Süleyman : Irmgard Engelke*
'Tschelebi's Lobgedicht auf die Geburt des Profeten
Halle ۱۹۲۶ء

(WALTHER BJÖRKMAN)

سلیمان چلبی (امیر) : یلدرم بایزید اول کا *

بیٹا، صارو خان اور قرہ سی کا فرمانروا تھا؛ انقرہ کے مقام
پر ہزیمت اٹھانے کے بعد وہ ادرنہ چلا آیا۔ وہ مغربی
(یورپی) ترکیہ کا حکمران تھا اس نے ۱۴۰۳ء میں
بوزنطینی شہنشاہ، اور وینس Venice سے معاہدات
طے کیے۔ ۱۴۰۶ء سے وہ اپنے بھائی محمد چلبی کے
ساتھ آناطولی میں مصروف پیکار تھا، اور یورپی ترکیہ
میں اپنے بھائی موسیٰ چلبی سے زبرد آزما رہا۔ اس
کے سب رفقا اسے چھوڑ گئے اور وہ ۱۷ فروری
۱۴۱۱ء کو دُگُنْجَلار (Dugundjilar) کے گاؤں میں قتل
کر دیا گیا۔ اس کا بھائی موسیٰ اس کی میت کو بروسہ
لے آیا، جہاں اسے اپنے باپ کے پہلو میں نہایت اعزاز
کے ساتھ دفن دیا گیا۔ اگرچہ اس نے اپنی سلطنت کے
یورپی حصے پر برابر سات سال حکومت کی، پھر بھی
اس کا شمار سلاطین عثمانیہ میں نہیں ہوتا۔

منتقم ہے۔ اس میں سب سے پہلے تو آنحضرت صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم کی ولادت با سعادت کا ذکر ہے۔
پھر معمولی تمہید کے بعد ایک مقدمے میں نظریۂ نور کا
ارتقاء دکھلایا گیا ہے کہ خدا کا نور کیونکر حضرت
آدم علیہ السلام سے شروع ہو کر تمام انبیائے کرام
علیہم السلام سے ہوتا ہوا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ
وسلم پر ختم ہوا۔ اس عقیدے کے بڑے حصے میں
آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ظہور قدسی
کی پیشگوئی کرنے والے واقعات، فرشتوں کی شادمانیوں،
آنحضرت کی ولادت با سعادت، آپ کے والدین، آپ
سے رونما ہونے والے مشہور و معروف معجزات
مثلاً شق القمر، آپ کے جسد مبارک کا سایہ نہ
ہونا اور جہاں آپ کا تنفس مبارک پڑتا تھا وہاں
گلاب کے پھول پیدا ہو جانے کا بیان ہے۔ ازاں بعد
واقعۂ معراج کا تفصیل کے ساتھ ذکر ہے اور سب سے
آخر میں آپ کے آخری مرض اور وصال کا بیان ہے۔
اسلوب بیان نہایت سادہ اور صاف ہے، اس لیے
بے حد دل کش اور مؤثر ہے؛ زبان خالص بروسہ کی
عثمانی بولی ہے۔ یورپی کتاب خانوں میں اگرچہ بے شمار
مخطوطے موجود ہیں، لیکن بد قسمتی سے ان میں سے
کوئی نسخہ بھی قدیمی نہیں جو لسانی مطالعے کے
لیے بنیاد کا کام دے سکے۔ اس قصیدے کے بہت سے
تراجم بھی ہیں، جن کی طاہر نے فہرست مرتب کی ہے :
ایک بوسنیا کی زبان میں، ایک یونانی میں، دو مختلف
ترجمے البانوی زبان میں اور ایک چرکسی زبان
میں۔

مآخذ : (۱) لطیفی : تذکرہ، ص ۵۵ تا ۵۷ : (۲)

علی اکندہ الاخبار، ۵ : ۱۱۵ : (۳) عاشق چلبی : تذکرہ :

(۴) حاجی خلیفہ، طبع فلورن، ۶ : ۷۰، عدد ۱۳۳۸ :

(۵) ضیا پاشا : خرابات، تمہید، ص ۱۷ : ۲۹ تا ۳۳ :

(۶) سامی : قاموس الاعلام، ۴ : ۲۶۲ : (۷) ناجی : سامی،

ص ۱۷۳ : (۸) محمد ثریا : سجل عثمانی، ۲ : (۹) بلیگ

کے ایک گاؤں سے ملے تھے۔ ان صفحات کے مضامین کو ان کے عکس کے ساتھ پستانہ شعراء جلد اول، طبع کابل، ص ۶۴ تا ۶۵، میں تشریح کے ساتھ درج کر دیا گیا تھا۔ ان سات صفحات میں کتاب کا مقدمہ اور پشتو کے قدیم شعرا میں چار (شیخ بیٹی، ملکیا اغرشین، شیخ اسمعیل اور قطب الدین بختیار) کے حالات اور اشعار درج ہیں۔ سلیمان افغانوں کے نکتہ رس مؤرخین اور مقتدر نثر نگاروں میں سے ہے۔ عرب مؤرخین کی طرح اس کی تذکرہ نگاری کی روش بہت دقیق اور عالمانہ ہے کیونکہ وہ مشہور افغانوں میں سے جس کا بھی حال بیان کرتا ہے اس کے خاندان، اس کی زندگی کے واقعات، اس کے مسکن اور اقارب تک کا ذکر کرتا ہے اور اس کے افکار و اشعار اور اقوال و آثار کو نقل کرتا ہے۔ اس کی تحقیق کا انداز لباب الالباب کے مؤلف محمد عوفی اور صاحب تذکرۃ الاولیاء شیخ عطار کے انداز سے الگ ہے۔ محمد عوفی صرف اشعار کے نمونے درج کرتا ہے، لیکن شعرا کی زندگی کے حالات کم لکھتا ہے۔ شیخ عطار نے مشاہیر ارباب تصوف کی زندگیوں کے حالات کی طرف توجہ مبذول نہیں کی بلکہ ان کی عرفانی کیفیات کی روایات درج کر دی ہیں۔ گویا محمد عوفی کا مقصد صرف اشعار کو فراہم کرنا تھا اور شیخ عطار کا تصوف کے مقامات کو بیان کرنا۔ تحقیقی واقعہ نگاری یا سوانح نگاری دونوں میں سے کسی کا مقصود نہیں تھی۔ سلیمان ماکو نے اپنے تذکرے میں مشاہیر آفاغہ کے حالات زندگی بھی درج کیے ہیں اور ان کی تحریریں اور ان کے اشعار کے نمونے بھی دیے ہیں؛ لہذا اسے محقق تذکرہ نگار کہا جاسکتا ہے۔ سلیمان ماکو نثر نگاری کا بھی ماہر ہے۔ وہ نہایت روان اور اچھوتی نثر لکھتا ہے اور اس کی نثر پشتو نثر کا قدیم ترین نمونہ ہے جو ہمیں دستیاب ہو سکا ہے۔ اس نثر میں فارسی ادب اور نثر نگاری اور قدرے عربی ادب کے اثرات (نمایاں) نظر آتے ہیں۔

مآخذ : خواجہ سعد الدین : تاج التواریخ ، ۱ : ۲۱۸ تا ۲۲۰ : (۲) سجل ، ۱ : ۴۲ : (۳) Hammer : GOR ، بار دوم ، ۲ ص ۲۱۷ تا ۳۰۰ : (۴) Jorga ، ۱ : ۲۲۵ : (۵) Storia del Commercio del Levante : G. Heyd ، nel Medio Evo ، ٹیورن ۱۹۱۳ء ، ص ۸۳۵ تا ۸۳۶ . (ETTORE ROSSI)

* ۵ سلیمان ماکو : پشتو زبان کا ایک نثر نگار؛ والد کا نام بارک خان تھا، جو قوم سابرئی ماکو، سڑبنی افغانوں کے اس سلسلے میں سے تھا جو قندھار کے علاقہ ارغسان میں سکونت رکھتے تھے۔ سلیمان ماکو نے ۱۱۲ ہجری کے نواح میں کوہستان افغان (پشتونخوا) کی سیاحت کی اور کوہ سلیمان اور دیگر مقامات میں اولیاء اللہ اور بزرگوں کے مزارات کی زیارت سے مشرف ہوا۔ سلیمان ماکو ساتویں صدی ہجری کے اوائل میں پشتو کا ایک اچھا نثر نگار تھا۔ وہ پہلا قدیم مؤلف ہے جس کی پشتو نثر کا قدیم ترین نمونہ موجود ہے۔

سلیمان لکھتا ہے کہ اس سفر کے بعد، جو میں نے ۱۱۲ ہ میں کوہسار پشتونخوا (کوہستان افغان و سلیمان) کی اطراف میں کیا اور بہت سے بزرگوں اور اولیا کے مزارات کی زیارت کی اور ان کا حال سنا، جب میں اپنے مسکن پر پہنچا تو میں نے اپنے دل سے کہا کہ ان بزرگوں کے حالات اور ان کے اقوال و اشعار اور آثار باقیہ ایک کتاب میں جمع کر دوں۔

اس عزم کی بنا پر سلیمان نے قام اٹھایا اور تذکرۃ الاولیاء افغان لکھا۔ یہ کتاب پشتو کی نظم و نثر کی قدیم ترین کتابوں میں سے ہے۔ سلیمان نے اس تذکرے میں افغان بزرگوں کی زندگی کے حالات لکھے ہیں اور ان میں ان کے اقوال و اشعار اور تحریریں درج کرنے کے علاوہ ان کی زندگی کے متعلق دلچسپ کہانیاں نہایت عمدہ اور رواں انشا میں تحریر کی ہیں۔ افسوس یہ ہے کہ یہ کتاب مکمل شکل میں دستیاب نہیں۔ اس کے ابتدائی سات صفحے راقم الحروف کو ۱۹۴۰ء میں قندھار

صدی عیسوی کے نصف اول میں تالیف ہوئے تھے۔ [ان میں ابن ماجد کا حوالہ ہے اور ابن ماجد کا زمانہ معلوم ہے، لہذا ابن ماجد کے بعد کے ہو سکتے ہیں، قبل کے نہیں۔

پیرس کا مخطوطہ، عدد ۲۵۵۹، چھوٹے چوورق اجزاء کی کتاب ہے، جس کا حجم ۲۱۵ × ۱۵۰ ملی میٹر ہے۔ اس میں ۱۸۷۷ اوراق ہیں۔ ہر صفحے پر پندرہ سطریں ہیں۔ اس میں سلیمان کے جو پانچ رسائل ہیں، وہ حسب ذیل ہیں :

(۱) رَسَالَةُ قِلَادَةِ الشَّمْسِ وَ اسْتِخْرَاجُ قَوَاعِدِ الْأَسْوَس، از ورق ۱ ب تا ۳ ب۔ کتاب کی ابتدا میں وہ لکھتا ہے کہ اس رسالے کا مقصد یہ بتانا ہے کہ (مختلف تقویموں کے) مشہور سنہ کون کون سے ہیں اور ان کا استعمال دنیا میں کس طرح ہوتا ہے۔ یہ سنین قمری، شمسی، رومی (بوزنطی)، قبطی اور ایرانی ہیں۔ اس رسالے میں دس سطروں کا ایک مختصر دیباچہ اور چھ فصلیں ہیں۔ پہلی فصل میں سنہ قمری کا ذکر ہے؛ دوسری میں سنہ شمسی کے اصول بتائے گئے ہیں؛ تیسری میں سنہ شمسی کا ذکر ہے؛ چوتھی میں رومی اور پانچویں میں قبطی اور چھٹی میں ایرانی سنین کا۔ اس پر کوئی تاریخ درج نہیں۔ ورق ۱ الف پر کاتب رسالہ کے خط سے مختلف خط میں ان رسائل کی فہرست مندرج ہے جو اس مجلد میں شامل ہیں۔ زیر بحث رسالے کا ذکر اس فہرست میں ان الفاظ میں ہوا ہے: ”رسالہ تاریخوں کے علم سے متعلق، یعنی دنیا کے مشہور مروجہ سنین کے اصول کے متعلق معلومات“۔

(۲) تَحْفَةُ الْفُحُولِ فِي تَمْهِيدِ الْأَصُولِ،

از ورق ۳ الف تا ۱۰ الف بشمول ہر دو ورق ۱ الف میں کتاب کا نام تحفة الفحول فی معرفة الاصول مذکور ہے، یعنی طاقتور مردوں کا تحفہ، جہاز رانی کے اصول کی معرفت کے لیے۔ یہ رسالہ چار

مآخذ : (۱) عبدالحی حبیبی : پشتانہ شعراء، ۱ : ۴۵ تا ۶۵، کابل ۱۹۴۰ء : (۲) عبدالحی حبیبی : تاریخ ادب پشتو، ۲ : ۱۲۳ تا ۱۳۵، کابل ۱۹۵۰ء : (۳) صدیق اللہ : مختصر تاریخ ادب پشتو، کابل ۱۹۴۶ء : (۴) قیام الدین خادم : نثر نگاران پشتو، در سالنامہ کابل از نشریات اکادمی افغانستان کابل، ۱۹۴۰ء۔

(عبدالحی حبیبی)

* **سليمان المهری : فن جہاز رانی کا ماہر** (معلم البحر) اور ہدایات جہاز رانی پر ایک کتاب اصول بحری کا مؤلف ہے اور سولہویں صدی عیسوی کے نصف اول سے تعلق رکھتا ہے۔

پیرس کے کتاب خانہ ملی میں عربی مخطوطہ، عدد ۲۵۵۹، میں متعدد ایسے رسائل جمع ہیں جو نثر میں بھی ہیں اور نظم میں بھی اور بحر ہند، مغربی چین کے سمندر اور ایشیا کے بڑے مجمع الجزائر کے سمندروں میں جہاز رانی کے متعلق ہیں۔ منظوم رسائل کے مؤلف کا نام ابن ماجد [رک باں] ہے۔ دیگر پانچ رسالے، جو نثر میں ہیں، ایک اور معلم بحر سلیمان بن احمد المہری المجدی (دیکھیے مخطوطہ بالا، ورق ۹ د ب)، یا سلیمان بن احمد بن سلیمان المہری (مخطوطہ ورق ۵۵ الف) کی تالیف ہیں۔ مخطوطے کے اس آخر الذکر ورق پر سہو کتابت سے ”المہری“ لکھا گیا ہے۔ ہر دو نسبتوں کے لحاظ سے اس کے باپ دادا مہری تھے، یعنی وہ جنوبی عرب کے قبیلہ مہرہ کا ایک فرد تھا۔ اس کے حالات ہمیں کہیں اور نہیں ملتے۔ اصول بحری پر اس کی اپنی تالیف میں اس کے سوانح حیات کا کہیں ذکر نہیں۔ اس کے ترکی ترجمے میں، جو المحيط کے نام سے ۱۵۵۴ء میں ترکی امیر البحر سیدی علی نے کیا، مترجم مذکور لکھتا ہے کہ وہ اس سنہ میں وفات پا چکا تھا (دیکھیے JASB، نومبر ۱۸۳۴ء، ص ۵۴۸)۔ ان بحری رسائل میں سے ایک پر سنہ ۱۵۱۱ء درج ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ رسائل غالباً سولہویں

سطروں کے ایک دیباچے، سات ابواب اور ایک خاتمے پر مشتمل ہے۔ پہلے باب میں افلاک اور ان کے ستاروں (کواکب) کا ذکر ہے؛ دوسرے باب میں اس دائرے کی تقسیم اور تجزیہ کیا گیا ہے جس کو بحریاتی نجوم کے ماهر متفقہ طور پر ۳۲ خن، یعنی آسمانی جہات، میں تقسیم کرتے ہیں؛ تیسرے باب میں "زام"، یعنی تین گھنٹوں کی بحری مسافت کا تذکرہ ہے؛ چوتھے باب میں دو طرح کی جہاز رانی کا ذکر ہے: ایک دیرہ ملی، یعنی ساحل کے کنارے کنارے سفر کرنا اور دوسرے دیرہ مطلق، یعنی کھلے سمندر کا عبور کرنا؛ پانچویں باب میں ستاروں (کواکب) کے ارتفاع کا ذکر ہے، جس سے کسی بندرگاہ کا عرض بلد معین کیا جا سکے؛ چھٹے باب میں کسی دو بندرگاہوں کی درمیانی مسافتوں کا ذکر بحساب "زام" ہے؛ ساتویں باب میں آریاح یعنی ہواؤں کا ذکر ہے۔ خاتمے میں یوں بیان ہوا ہے کہ فن جہاز رانی دہری اساس پر مبنی ہے: فراست اور تجربہ۔ اس رسالے پر بھی کوئی تاریخ درج نہیں ہے، لیکن وہ منہاج [عدد ۴] کے بعد کا ہے کیونکہ اس کا حوالہ یہاں ورق (۷ الف، سطر ۱) میں دیا گیا ہے نیز رسالہ العمدہ (عدد ۳) کے بھی بعد کا ہے، کیونکہ اس کا ذکر یہاں ورق (۵ ب، سطر ۱۱) میں ہے گویا یہ ۱۵۱۲ء کے بعد کی تالیف ہے۔ اس قلمی مجموعے میں ورق ۱۰ ب اور ۱۱ الف خالی رہ گئے ہیں۔

(۳) العمدۃ المہریۃ فی ضبط العلوم البحریۃ، ورق ۱۱ ب تا ۵۹ الف بشمول ہر دو اوراق [مطبوعۃ دمشق ۱۹۷۱ء]۔ اس میں سات ابواب ہیں، جو چند فصلوں میں منقسم ہیں۔

پہلا باب فلکی معلومات پر ہے۔ اس میں حسب ذیل فصلیں ہیں: (الف) "خن" کی معرفت؛ (ب) خط مُعَدِّل النَّہَار پر کواکب (ستاروں) کی مسافتوں کی پہچان؛ (ج) ستاروں کے مدارات کی واقفیت؛

جو درجوں میں بیان ہوئے ہیں؛ (د) ان ستاروں کا علم، جو بحالت اعتدال اُفقاً پائے جاتے ہیں اور ایک ہی تختی (خَشَبَۃً) پر نظر آتے ہیں؛ (ه) "زام" کی پہچان؛ (و) مختلف خنوں کے مابین جو زام پائے جاتے ہیں ان کی صحیح تعداد کے پہچاننے کی جدول؛ (ز) ترفات کی صحیح تعداد کی معرفت (یعنی وہ قدر مشترک جو کسی دی ہوئی راس پر طے کی جانے والی مسافت کا طول بتاتی ہے تاکہ وہی مسافت عرض بلد میں حاصل کی جائے جو شمال مطلق کے راستے میں پائی جاتی ہے)؛ (ح) کسی ستارے کا ارتفاع دریافت کرنے کے اصول؛ (ط) مسافتوں کی دریافت۔

دوسرے باب میں کواکب کے نام اور ان کے متعلقات کا ذکر ہے۔ اس میں دو فصلیں ہیں: (الف) انگل (اصبع) = ۱ درجہ، ۷۳ دقیقے کا فرق دریافت کرنا، جو قطب شمالی اور "جاہ" یعنی قطب تارے میں پایا جاتا ہے، [قطب شمالی، جاہ، فرقد، میخ کو دیکھ کر، آنکھوں پر انگلیاں رکھ کر مسافت دریافت کرنا (دیکھیے سلیمان ندوی: عربوں کی جہاز رانی، بجٹی ۱۹۵۸ء، ص ۱۵۹)]۔

تیسرے باب میں ان بحری راستوں کا ذکر ہے "جو ہوا کے اوپر" اور "ہوا کے نیچے" پائے جانے والے علاقوں میں موجود ہیں (یعنی مؤلف کی اصطلاح خاص میں وہ علاقے جو راس کماری [کمہری] کے مشرق یا مغرب میں پائے جاتے ہیں)۔ اس میں سات فصلیں ہیں: (الف) برعرب کے راستے؛ (ب) عرب کے جنوبی ساحل کے راستے (ساحل پر طولاً راستہ)؛ (ج) شمال مغربی ہند کے ساحل کے راستے؛ (د) افریقہ کے مشرقی ساحل کا راستہ باب المَندَم (یا باب المَندَب) سے لے کر؛ (ه) مجمع الجزائر خوریا (بذیل مادۃ خوریاں سوریاں؛ ان کا یہ نام غلط ہے اور چند عرب جغرافیہ نگاروں کی عبارت کو غلط پڑھنے کا نتیجہ ہے) کے سامنے عرب کے جنوبی ساحل سے سَقَطَری کی جانب راستہ؛ (د) ہوا تلے کے راستے،

خلیج بنگال، جزیرہ سیاون، سائرا اور جاوا کے ساحلوں کا بیان ہے۔ اس میں "باشی" کا بھی ذکر ہے (یعنی اس تصحیح کا جو قطب تارے کے ارتفاع کے حساب سے عمل میں لائی جائے) اور اٹھائیس منازل قدر کا اور معروف ستاروں کے ارتفاع کا۔

چھٹے باب میں بحر ہند کی موسمی ہواؤں کا ذکر ہے جن کی تاریخیں فارسی (تقویم کے اعتبار سے) دی گئی ہیں۔ موسمی ہواؤں کو دو قسموں میں بانٹا گیا ہے اور پہلی قسم کی دو مزید ذیلی انواع بھی ہیں نوع اول کا نام رأس الريح دیا گیا ہے۔ اس میں حسب ذیل موسمی ہوائیں شامل ہیں: عدن کی ہوا، جو انسان کو ہند کے مغربی ساحل تک لے جاتی ہے؛ شجر [رک باں] کی ہوا کہ وہ بھی وہیں تک جاتی ہے؛ ظفار کی ہوا، اور سواحل یعنی مشرقی افریقہ کے خط استواء کے ساحل کی ہوا بھی وہیں تک پہنچتی ہے؛ سواحل کی ہوا، جو جنوبی عرب کے ساحل تک جاتی ہے؛ گجرات، کونکن، ملابار، مالدیپ، شجر، ظفار اور مسقط کی موسمی ہوائیں علاقہ سائرا، تناصری Tanasserim اور بنگال تک جاتی ہیں؛ زیلغ اور بربرہ Berbara کی ہوا جنوبی عرب کے ساحل تک جاتی ہے؛ عدن کی ہوا ہرموز (ہرمز) تک جاتی ہے۔

قسم اول کی درجہ دوم کی موسمی ہوائیں مکہ معظمہ (مراد جدہ)، سواکن، زیلغ، عدن، شجر، مشقاص، ظفار، اور قلہات کی ہوائیں ہیں، جو ہند کے مغربی ساحل تک جاتی ہیں۔

جو موسمی ہوائیں "ہوا کے نیچے" کے (یعنی راس کمہری [راس کماری] کے مشرق کے) مالک تک جاتی ہیں، وہ عدن، شجر، مشقاص، گجرات، کونکن، ملابار اور مالدیپ کی ہوائیں ہیں، جو سائرا، تناصری، مرتبان اور بنگال تک جاتی ہیں۔ بنگال کی ہوائیں جزیرہ نماے ملایا کے مغربی ساحل تک جاتی ہیں؛ مشرقی افریقہ کے ساحل کی ہوائیں مالدیپ تک جاتی ہیں اور

مشرق ہند کے ساحل پر؛ (ز) ساحل سیام کا راستہ (یعنی جزیرہ نماے ملایا کے مشرق اور مغربی ساحل کے راستے، جو سابق میں تمام سیام کے زیر نگین تھے)، نیز سیام اور ہند چینی اور بحر مغربی چین کے ساحلوں کے متوازی راستے۔ چوتھے باب میں ان راستوں کا ذکر ہے جو ذیل کے جزیروں کے ساحلوں کے ساتھ ساتھ جاتے ہیں: قمر یا مدگا سکر، مجمع الجزائر قمر [جس میں چار جزیرے ہیں: انجزیجہ یا قمر اکبر، ملالی یا مہیلی، دمونی یا آنجوان، اپنے پائے تخت کے نام کی بنا پر اور مایوت راس الملیح (Cape Ambre) اور راس ہونا (Cape St. Mary) (جو مدگاسکر کی شمالی اور جنوبی حد پر واقع ہیں) کے مشرق میں پائے جانے والے چھوٹے جزیرے؛ جزائر زریں (Seychelles)؛ سقطری؛ فال یا لکادیپ؛ ذئیب (محل ذئیب یعنی مالدیپ)؛ سیلون؛ انڈمان اور ناگ باری (یا ناچ باری یعنی نکوبار)؛ ساحل سیام کے سامنے کے جزیرے (یعنی وہ جو جزیرہ نماے ملایا کے مغربی ساحل پر ہیں)؛ سائرا، جاوا، جنوب مشرقی جزائر یعنی جلولو Gilolo؛ فریوق (جو شاید البوکریک کی کتاب Commentarios، ج ۳، باب ۱۸، میں Perioco ہے)؛ غور (فارموسا کا شمالی حصہ)، مالکا (Maluccas)، مگسر = جزیرہ سلیس، جزائر باندہ Banda، تیمور لور (Timur Lawr) یا تیمور بحری، تیمور کیدل Timur Kidul یا تیمور جنوبی، برونی (Brunay یا بورینو)۔ پانچویں باب میں قیاس (یعنی عرض ہائے بلد) کا ذکر ہے، جس کا تعین جاہ (یا قطب تارے) اور فرقہ (دب = دب اصغر کے ستارہ ہائے ب وج) اور نیش (= دب اکبر کے ستارہ ہائے الف، ب، ج، د) کے ارتفاعوں کی بنا پر کیا جاتا ہے۔ اس میں سات فصائل ہیں اور ان میں ان بندرگاہوں کا بیان ہے جو بحر احمر، مشرق عرب کے ساحل اور مغربی ہند کے ساحل پر واقع ہیں؛ نیز مشرقی افریقہ، مغربی ہند اور سیلون کے ساحلوں، جردفون (Guardafui) کے جنوب تک کے ساحل مشرقی افریقہ،

علاقہ سواحل کی ہوائیں جنوبی عرب کے ساحل تک ۔
موسمی ہواؤں کی قسم دوم میں گجرات، کونکن
اور ہرموز کی ہوائیں شامل ہیں جو ساحل عرب تک
جاتی ہیں، نیز گجرات سے مشرقی افریقہ کے ساحل تک؛
بنگال، ملاکہ، تناصری، مرتبان اور سمائرا سے مکہ معظمہ
(مراد جدہ)، عدن اور ہرمز تک؛ سمائرا سے بنگال
تک؛ مالدیپ سے عدن اور پورے عرب کے ساحل تک؛
دیول [دیبل] واقع سندھ سے ساحل عرب تک؛ ملندی
(مشرقی افریقہ) سے قدر (مدگاسکر) تک؛ کلوہ سے سفالہ
تک اور سفالہ سے کلوہ تک ۔

ساتواں باب بحری سفروں کے بیان میں ہے ۔ اس
میں اولاً ان چھوٹے بڑے جزیروں کا تفصیلی ذکر ہے،
جو بحر احمر کے عربی اور افریقی ساحلوں کے سامنے
واقع ہیں۔ اس کے بعد علاقہ ہائے ذیل کے راستوں کا
نہایت مفصل ذکر ہے : باب المندب سے جبل زقر اور
سببان تک، جو بحر احمر کے جنوبی حصے میں ہیں ؛
سببان سے جدے تک؛ سببان سے سواکن تک؛ جدے سے
عدن تک؛ سواکن سے عدن تک؛ زیلع سے گجرات تک؛
بربرہ سے گجرات تک؛ قشن (جنوبی ساحل عرب) سے
گجرات تک؛ خلفات سے گجرات تک؛ ظفار سے گجرات
تک؛ قلہات سے گجرات تک؛ مسقط سے گجرات تک؛
کونکن اور ملابار تک؛ عدن سے ہرمز تک؛ راس الحد
سے دیبل (سندھ) تک؛ دیو سے مشقاص تک؛ دیو سے
شحر اور عدن تک؛ مہائم، شیلول (جسے آج کل کے
نقشوں میں چول لکھا جاتا ہے) اور اس کے اطراف و نواحی
سے ساحل عرب تک؛ دیو سے مالدیپ تک؛ دابول
سے مالدیپ تک؛ دیو سے مسقط اور ہرمز تک؛ کنباہ
(کھمبایت) سے عدن تک، موسم برشگال کے آخر میں ؛
جوه = (گوا = سندابور) سے عدن تک، موسم کے آخر
میں ؛ ہنوز اور بادقلا سے عدن تک، موسم کے آخر میں؛
کلی کٹ سے جردفون (گردفوی) تک؛ دیو سے ملاکہ
تک؛ دیو سے بنگال یعنی چائنگام تک؛ ملکا سے عدن

تک؛ چائنگام سے ساحل عرب تک ۔
خاتمے میں مؤلف ان دس خطروں کا ذکر کرتا
ہے جن سے ملاحوں کو بچنا چاہیے ۔

اس رسالے پر ہندسوں میں تاریخ درج ہے ،
یعنی ۲۱ ربیع الثانی ۱۲۹۱ھ / ۲۷ مارچ ۱۸۷۴ء، لیکن
سید علی کی کتاب المحيط کے مطابق اس کی تالیف
۱۲۹۱ھ / ۱۵۱۱ تا ۱۵۱۲ء میں ہوئی (دیکھیے
JASB، نومبر ۱۸۳۴ء، ص ۵۴۸) اور اسی آخر الذکر
تاریخ کو صحیح سمجھنا چاہیے، کیونکہ اس ترکی امیر
البحر (سیدی علی) نے ۱۵۵۳ء میں خلیج فارس میں اپنے
قیام کے دوران میں وہ عربی دستاویزیں جمع کی تھیں جن
کا اس نے ترجمہ کیا ۔ پیرس کے مخطوطہ، عدد ۲۵۵۹،
پر جو تاریخ ہے وہ غالباً تاریخ نقل ہے (تاریخ تالیف
نہیں) کیونکہ سلیمان المهری کا ۱۵۵۴ء میں انتقال
ہو چکا تھا ۔

(۴) کتاب المنہاج الفایز فی علم البحر الزاخیر،
ورق (۵۹ ب) سے (۹۳ الف، سطر ۳) تک۔ اس میں
ایک مقدمہ، سات ابواب اور خاتمہ ہے ۔ مقدمے میں زام
اور ترفات کا ذکر ہے ۔ پہلے باب میں سواحل عرب،
مکران، سندھ، گجرات، کونکن، تلوان اور ملابار کے
بحری راستوں؛ ساحل صومالیہ اور مشرقی افریقہ کے ساحل؛
مشرقی ہند، بنگال اور سیام (یعنی جزیرہ نماے ملایا کے
مغربی ساحل) اور ملکا کے سواحل؛ جزیرہ نماے ملایا
کے مشرقی ساحل، ہند چینی، مغربی (بحر) چین کے
سواحل اور کھلے سمندر کے بعض راستوں کا بیان بھی ہے ۔
دوسرے باب میں ان بندرگاہوں کے قیاس (عرض
بلد کے اندازے) کا ذکر ہے جو معروف اور آباد ساحلوں
پر واقع ہیں ۔ مؤلف لکھتا ہے :

”إِعْلَمُ أَنَّ قِيَاسَ الْجَاهِ وَقَعَ فِيهِ اخْتِلَافٌ بَيْنَ أَهْلِ
سُيُودَادٍ وَإِلْبَادِ، وَبَعْضُ مَنْ رَأَوْسَ دُونِ بَعْضٍ وَحَصَلَ
الْاِخْتِلَافُ اَيْضًا بَيْنَ أَهْلِ الْهِنْدِ وَالْعَرَبِ فِي قِيَاسِ الْأَصْلِ
فَقِيَ كِتَابِي الْعُمْدَةُ مُوَافَقًا لِلشَّوَالِيَانِ وَفِي هَذَا الْكِتَابِ

افریقہ کے ساحل کے علاوہ سمائرا، جاوا اور بالی کی بعض بندرگاہوں کے مابین پائی جاتی ہیں۔

پانچویں باب میں ہواؤں، طوفانوں اور ان خطرات کا ذکر ہے جو جہازوں کو پیش آتے ہیں۔ چھٹے باب میں مغربی ہند، ساحل عرب اور مشرقی افریقہ کے ساحلوں پر اترنے کے مقامات اور خشکی کے قریب ہونے کی علامتوں کا ذکر ہے۔ ساتویں باب میں سورج اور چاند کے منطقة البروج اور منازل القمر میں داخل ہونے کا ذکر ہے۔ خاتمے میں حسب ذیل راستوں کا تفصیلی ذکر ہے: دیو سے ملکا تک، ملکا سے مالدیپ تک، دیو سے سمائرا کے مغربی ساحل تک اور وہاں سے واپسی میں مرتبان، تناصری (Tenasserim) اور بنگال تک۔

اس رسالے پر کوئی تاریخ درج نہیں ہے، لیکن ورق ۶۳ - الف (س ۱۳) پر العمدۃ (سطور بالا، عدد ۳) کا حوالہ موجود ہے، لہذا یہ ۱۵۱۱ء کے بعد کی تالیف ہے۔ اس میں تالیف، عدد ۲، کا بھی ذکر ہے اور ورق ۶۰ - ب (س ۹) پر اس سے ایک اقتباس بھی لیا گیا ہے۔

ورق ۹۲ - ب سے ۱۵۱ - ا تک جہاز رانی کے متعلق ابن ماجد کے منظوم رسالے ہیں۔ ان کا ذکر پہلے آچکا ہے [رک بہ ابن ماجد] - ورق ۱۵۱ - ب تا ۱۵۳ - ب مادہ رہ گئے ہیں۔

(۵) کتاب شرح تحفۃ الفحول فی تمہید الاصول، ورق ۱۵۵ - ا سے ۱۸۷ - ب تک ہے اور یہ اس مجموعے کا آخری رسالہ ہے۔ چند سطروں کی تمہید کے بعد مؤلف نے لکھا ہے: "استخرجتہ من عاوم شتی وجمعتہ لنفسی ولسائر الاخوان" (= میں نے اس [کتاب کے مضامین] کو مختلف علوم سے اخذ کیا اور اسے اپنے اور اپنے سارے [ہم پیشہ] بھائیوں کے فائدے کے لیے تالیف کیا ہے، ورق ۱۵۵ - الف، نیچے سے تیسری سطر)۔ پہلے باب میں افلاک اور ان کے کواکب (فلک ہائے قمر، عطارد، زہرہ، شمس، مریخ،

تبعث قول القدماء فی جمیع البر و رؤوسہ انی جرئت فی بعض الرؤوس التي كنت اظن بها نقصان" = جان لے کہ قطب تارے سے قیاس کرنے کے سلسلے میں اس کماری کی ہوا کے نیچے اور ہوا کے اوپر والے ممالک کے باشندوں میں بعض راسوں کے متعلق اختلاف پایا جاتا ہے۔ اسی طرح مغربی ہند والوں اور عربوں میں (قطب تارے کے ارتفاع) سے قیاس کرنے کے بارے میں بھی اختلاف ہے۔ میں نے اپنی کتاب العمدۃ (قب سطور بالا) میں جو [عرض بلد] دیے ہیں وہ چولا قوم کے موافق ہیں، لیکن اس کتاب میں تمام ساحلوں کے متعلق قدما کی پیروی کی گئی ہے کیونکہ میں نے ان راسوں [کے عرض بلد] کی خود تحقیق کی جن کے متعلق میرا گمان تھا کہ وہ [اپنے اصل عرض بلد سے] اوپر واقع ہیں)۔

اس کے بعد وہ فصلیں ہیں جن میں امور ذیل کا ذکر ہے: (الف) بہت سے مقامات کے عرض ہائے بلد، جو قطب تارے سے قیاس کرنے پر متعین ہوئے ہیں؛ (ب) فرق دین، یعنی دب اصغر کے ستارہ ہائے ب، ج؛ (ج) نعش، یعنی دب اکبر کے ستارہ ہائے الف، ب، ج، د؛ (د) معروف ستاروں کے قیاسات، یعنی ارتفاعات۔

تیسرے باب میں معروف و آباد بڑے جزیروں کے سواحل کا ذکر ہے، یعنی قمر (مدگاسکر)، زربن (Sechelles)، سقطری، فالات (لکادیپ)، مالدیپ، سیلان (سیلون)، انڈمان، ناج باری (نکوبار)، تکوا (Takwa) (جزیرہ نما ملایا کے مغربی ساحل پر)، جاوا، سمائرا اور جنوب مشرقی جزائر (یعنی تیمور، جزائر صندل، باندہ، ملکا، لکیو [یہ چینی نام Lieou K'ieou کی عربی صورت ہے اور اسی کو غور بھی کہتے ہیں، فارموسا کے شمال میں]، جولولو (Gilolo)، فریوق [دیکھیے اوپر تیسری کتاب کا چوتھا باب]، بورنیو اور سلاویسی۔

چوتھے باب میں ان مسافروں کا ذکر ہے جو عرب، مغربی ہند اور خلیج بنگال کی بندرگاہوں اور مشرق

مُشتری و زُحل اور فلک ثوابت)، نیز مقناطیسی سوئی اور قطب نما کا بیان ہے۔ دوسرے باب میں تقسیم دائرہ کا ذکر ہے، چنانچہ مؤلف ورق ۱۶۱ - الف (س ۳) بعد پر لکھتا ہے: ”میں کہتا ہوں کہ کتاب مذکور کا یہ دوسرا باب ’دورہ‘ کی تقسیم کے بارے میں ہے۔ یہاں ’دورہ‘ سے مراد وہ دائرے ہیں جو افق کو گھیرے ہوئے ہیں اور ۳۶۰ حصوں میں منقسم ہیں۔ ایسا ہر حصہ اہل رصد یعنی علمائے فلکیات کے نزدیک ایک درجہ قرار پاتا ہے۔ میں نے کہا ہے کہ علم بحر (جہاز رانی) کے ماہر اس [افقی] دورے کو بتیس حصوں میں تقسیم کرنے پر متفق ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ [مغربی] ہند کے بحری معلمین یعنی عرب معلم، اہل ہرمز، [مغربی] ہند والے، چولا قوم کے لوگ اور زنگی بھی اس پر متفق ہیں۔ یہی رائے مغرب کے معلمین بحری کی بھی ہے، چاہے وہ مغاربہ [شمال مغربی افریقہ والے] ہوں یا فرنگی، یا رومی [بوزنطی یا یونانی] کہ وہ بھی دورہ کو بتیس حصوں میں تقسیم کرتے ہیں؛ البتہ چینی اور جاوی، یعنی جنوبی جزائر والے، اسے چوبیس حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ اہل عجم، مثلاً خراسان اور دیگر ہمسایہ عجمی ملکوں کا بھی یہی حال ہے۔ میں کہتا ہوں کہ [معلمین بحری] ہر ایسے حصے کو خن (جہت) کے نام سے موسوم کرتے ہیں، جو جہاز کے خن (رخ یا جہت) سے ماخوذ ہے۔“ اس کے بعد اسی باب میں اصبع (انگل = ۱ درجہ ۳۰ دقیقہ) کا ذکر ہے۔ تیسرا باب زام کے متعلق ہے۔ چوتھا باب ساحل کے کنارے کنارے اور کھلے سمندر کے بحری راستوں کے بارے میں ہے۔ پانچواں باب ستاروں کے ارتفاعات کے متعلق ہے۔ چھٹا باب کسی دو نقطوں کی درمیانی مسافت معلوم کرنے کے متعلق ہے اور ساتواں باب ہواؤں کے ذکر میں ہے۔ کتاب کے آخر میں ایک خاتمہ ہے۔

اس آخری رسالہ جہاز رانی پر کوئی تاریخ درج

نہیں، لیکن یہ کتاب المنہاج (سطور بالا، عدد ۴) کے بعد کی تالیف ہے کیونکہ اس کا حوالہ یہاں ورق ۱۷۳ - الف (س ۸) و ۱۸۴ - الف (س ۱۱) پر موجود ہے؛ نیز یہ العمدۃ [عدد ۳] سے بھی مؤخر ہے، جس کا ذکر ورق ۱۶۵ - الف (س ۹)، ۱۲۵ - ب (س ۸) اور ۱۸۱ - الف (س ۱۳، ۱۴) پر دو مرتبہ آیا ہے۔ پیرس کے محظوظات عربی کی فہرست مرتب کرتے ہوئے دیسلان Deslane نے غلط لکھا ہے کہ یہ رسالہ سرخ روشنائی سے لکھا گیا ہے؛ اصل میں صرف بابوں، فصلوں اور پیراگرافوں کو سرخی سے لکھا گیا ہے ورنہ باقی متن سیاہ روشنائی میں ہے، جیسا کہ اس مجموعے کے باقی رسالوں کا حال ہے۔

تفصیلات سے قطع نظر کرتے ہوئے ہم ان بڑے بڑے اصولوں کو بیان کر سکتے ہیں جو پندرہویں اور سولہویں صدی عیسوی میں عرب ملاحوں کے ہاں مروج تھے۔ ابن ماجد اور سلیمان المهری کے رسائل جہاز رانی کے مطابق جنوبی افریقہ سے لے کر چینی صوبے فوکیں Foukien تک واقع بحر ہند کے تمام ساحلوں (برصغیر پاک و ہند کے ساحل اور بحر ہند کے جزائر؛ نیز بحر احمر، خلیج فارس، بحر عمان، خلیج بنگال، مغربی بحر چین اور ایشیا کے بڑے مجمع الجزائر کے سواحل) کی بندرگاہوں کے عرض ہائے بلد کا تعین تین شمالی ستاروں یا مجموعہ ہائے کواکب سے قیاس کے ذریعے سے ہوتا ہے، یعنی جاہ (یا قطب قارہ)، فرقدین (لفظی معنی جنگلی گلے کے دو بچھڑے = دب اصغر کے تارے ب، ج) اور نعش (دب اکبر کے تارے الف، ب، ج، د) کے ذریعے سے؛ جو بندرگاہیں خطوط عرض بلد ۳۲ درجے ۴۸ دقیقے شمال (= ۱۷۰ - انگل) اور ۶ درجے شمال (= جاہ سے تقریباً ایک انگل) کے مابین واقع ہیں، ان کا عرض بلد قطب قارے سے قیاس کرنے پر متعین ہوتا ہے۔ جو بندرگاہیں خط عرض بلد پر ۶ درجے شمال (= جاہ سے ایک انگل یا فرقدین سے آٹھ انگل) اور

عنوان ہے : ”فصل قیاس فرقدين، اس جگہ سے لے کر جہاں قطب تارہ ایک انگل پر ہے، اس مقام تک جہاں فرقدين کے دونوں تاروں سے قیاس ختم ہو جاتا ہے“ (عملاً قطب تارے سے ایک انگل = دب اصغر کے فرقدين سے آٹھ انگل؛ یہ دونوں فاصلے متبادل ہیں، یعنی ایک کا دوسرے کی جگہ استعمال ہو سکتا ہے)۔ اس فصل کی ابتدا آٹھ انگل (= ۶ درجے شمال) سے ہوتی ہے۔

وہ مقامات جہاں فرقدين افق سے آٹھ انگل اوپر واقع ہیں حسب ذیل ہیں: کیلنتان Kelantan، واقع ملک چین [جس سے جزیرہ نماے ملایا کا مشرقی ساحل مراد ہے]؛ پھر کیدا Kedah [خلیج بنگال کے] مشرقی، [یعنی جزیرہ نماے ملایا کے مغربی] ساحل پر ہے؛ پھر جزیرہ فیرک [پیراک، بندرگاہ بالا کے سامنے]؛ پھر جزائر ماس قلہ، و جامس قلہ؛ نیز سمائرا کی شمال مغربی راس؛ پھر سیلون کے مشرقی ساحل [”پشت“] پر ایٹم؛ پھر سیلون کے مغربی ساحل [”بطن“] پر طوطا جام؛ پھر مالدیپ کا جزیرہ کنڈیکال؛ پھر افریقہ کے مشرقی ساحل پر سیف الطویل [= لمبا ساحل] ... یہ شمار ہونے آٹھ انگل سے لے کر پانچ انگل تک چلتا ہے۔ اس کے بعد خط عرض بلد چار، تین، ڈھائی اور دو انگل آتے ہیں اور یہ فصل ایک انگل (= ۵ درجے ۲۱ دقیقے) پر ختم ہو جاتی ہے۔ اس کے بعد کی فصل کا عنوان ہے : ”فصل فی قیاس النعش علی الجزیر الجنویۃ و القمر و بر الزنج، یعنی فصل در قیاس نعش، از جزائر جنوبی [اندونیشیا] تا قمر [مدگاسکر] و ساحل زنج، یعنی دب اکبر سے بارہ انگل = فرقدين سے ایک انگل۔ اس فصل کی عبارت ذیل کے خط عرض بلد پر شروع ہوتی ہے :

جہاں نعش [افق کے اوپر] بارہ انگل [= ۷ درجے جنوب] پر ہے وہاں بندرگاہ سورابایا ہے، جو جزیرہ جاوا کے ”بطن“ [یہاں سہو ہے، اسے شمال پڑھنا چاہیے] میں ہے؛ پھر صندل کا جزیرہ سمباوہ ہے، جو جاوا کے ”مغرب“ [یہاں مکرر سہو ہے، اسے ”مشرق“

۵ درجے ۲۱ دقیقے جنوب (= فرقدين سے ایک انگل یا نعش سے تیرہ انگل)، نیز تقریباً ۲۵ درجے ۶ دقیقے جنوب (= نعش سے ۳ انگل) کے مابین واقع ہیں، انہیں دب اکبر کی نعش سے متعین کیا جاتا ہے؛ ان رصدات فلکی کا نتیجہ ”ہدایت نامہ جہاز رانی“ میں مندرجہ ذیل صورت میں درج کیا گیا ہے : ابن ماجد اور سليمان المهری اولاً ان خطوط عرض بلد کا ذکر کرتے ہیں جو زیر بحث ہیں؛ پھر ان تمام بندرگاہوں کا نام لیتے ہیں جو اس عرض بلد پر واقع ہیں۔ ابن ماجد کے ہاں مقامات کا شمار مغرب سے مشرق کی طرف ہے اور سليمان المهری کے ہاں مشرق سے مغرب کی طرف، مثلاً مخطوطہ پیرس، عدد ۲۵۵۹، ورق ۶۴ - ب (س ۸)، میں بیان ہوا ہے : ”وہ مقامات [جہاں جاہ افق سے] گیارہ انگل اوپر ہے [یعنی جو تقریباً ۲۱ درجے ۱۴ دقیقے شمال پر واقع ہیں] حسب ذیل ہیں : بندرگاہ کوشی [چینی : کیاوچہ Kiao-Ce کی عربی شکل، جو موجودہ ہنوی Hanoi کے قریب ہے]، جو چین (کذا) میں واقع ہے۔ یہ وہاں کے سلطان کی بندرگاہ ہے؛ پھر شاتیجام [= چائنگام] مشرق بنگال میں (یعنی برما [؟] کے مغربی ساحل پر)؛ پھر رأس الکنفار مغربی خشکی [خلیج بنگال کے مغربی ساحل] پر، یعنی ہند کے مشرقی ساحل پر؛ پھر کنباہ [خلیج کھمبایت کے سرے پر، ہند کے مغربی ساحل پر]؛ پھر راس زجد [= جگد، جزیرہ نماے کانٹھیا واڑ کی مغربی نوک پر]؛ پھر بحر حجاز کی [ایک راس] الفخار؛ اس کے سامنے سمندر میں شعب البوم [نامی ایک چٹان] ہے؛ پھر راس دوائر، جو برالعجم [یعنی بحر احمر کے افریقی ساحل] پر ہے۔

مقامات کے ناموں کا یہ شمار ہونے گیارہ انگل سے شروع ہوتا ہے اور شمال سے جنوب کی طرف چلتے ہوئے قطب تارے کے ۱ انگل تک جاری رہتا ہے۔ یہ فصل خط عرض بلد کے اس مقام پر ختم ہوتی ہے جو تقریباً ۶ درجے شمال پر واقع ہے۔ اگلی فصل کا

پڑھنا چاہیے] میں واقع ہے؛ پھر مونیفہ [جسے آج کل کے نقشوں میں مافیا Mafia لکھا ہے]، ساحل زنج پر ... ”یہ شمار گیارہ انگل سے شروع ہو کر [جس میں جاوا کا رخ ہمیشہ غلط طور پر بجائے شرقاً غرباً کے شمالاً جنوباً بتایا گیا ہے] ایک انگل اور پھر پون انگل [= تقریباً ۲۵ درجے ۱۶ دقیقے جنوب] تک چلتا ہے۔ خط عرض بلد ایک انگل پر عبارت یوں ہے: ”نعش [جہاں آفک کے اوپر] ایک انگل پر واقع ہے وہاں بندرگاہ کوس (؟) مدغاسکر کے مشرقی ساحل پر واقع ہے؛ پھر خلیج کوری (؟) اسی جزیرے کے وسطی (مغربی) ساحل پر؛ پھر بندر الشجرہ افریقہ کے مشرقی ساحل پر۔“ اس کے بعد مؤلف یہ بیان کرتا ہے: ”قدمائے [معلمین بحری] کے مطابق یہ [بندر الشجرہ] ساحل زنج کا آخری جزیرہ (کذا) ہے، لیکن فرنگی بیان کرتے ہیں کہ [افریقہ کا مغربی] ساحل [شمال کی طرف جاتا ہے اور] اس جگہ تک پہنچتا ہے جہاں نعش پانی میں سات انگل [= تقریباً ۱۵ درجے ۷ دقیقے جنوب] پر ہے، واللہ اعلم۔“ ابن ماجہ نے اپنی نظم ”حاویہ“ [جو جہاز رانی پر ہے اور جس کے مخطوطہ پیرس، عدد ۲۲۹۲، ورق ۱۱۲-الف پر ۱۴، محرم ۱۳/۵۹۷۰ مئی ۱۸۶۲ء کی تاریخ درج ہے]، فصل ۹، میں اس کا مزید وضاحت سے ذکر کیا ہے؛ چنانچہ وہ لکھتا ہے: ”..... وہ مشہور بندر الشجرہ، جو نعش سے ایک انگل پر ہے، علما نے اس کے محل وقوع کا یونہی تعین کیا ہے۔ اس کے علاوہ اور کوئی قابل دید مقام ایسا نہیں جس کا نام قابل ذکر ہو۔۔۔ کیونکہ یہی ہر الزنج [ساحل مشرقی افریقہ] کی آخری حد اور مغرب اور فرنگستان کے ساحل کا دروازہ ہے؛ سوا زیر آب چٹانوں کے جنوب میں اور کوئی چیز نہیں یا سوا ظلمات کے جنہیں صرف خدائے خلاق جانتا ہے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہاں جزیرے ہیں اور ساحل پانچ انگل [= ۱۸ درجے ۲۱ دقیقے جنوب] پر ختم ہوتا ہے۔

اے با خبر! راویوں کے بیانات میں اختلاف ہے۔ میں اپنی لغزشوں پر اللہ سے مغفرت چاہتا ہوں۔“ راقم نے اس عبارت کے متعلق JA، اکتوبر تا نومبر ۱۹۲۲ء، ص ۳۰۷ تا ۳۰۹، میں ایک تحقیقی مقالہ شائع کیا ہے اور اس نتیجے پر پہنچا ہے کہ الشجرہ سے مراد بندرگاہ Lorenzo Marques ہونی چاہیے۔

یہ بات ملاحظے میں آئی ہوگی کہ متعدد فصلوں کا مقصد یہ ہے کہ دو دیے ہوئے نقطوں کی درمیانی مسافتیں بتائی جائیں۔ اس کے بعد کی فصل، جو ورق ۸۱-ب (۸۱ بعد) میں ہے، خاص کر اہم ہے کیونکہ اس میں ان بندرگاہوں کا ذکر ہے جو بحر ہند کے دو کناروں پر واقع ہیں۔ یہ فصل اس کھلے سمندر کی جہاز رانی کے متعلق ہے جسے ایک سرے سے دوسرے سرے تک راستہ تبدیل کیے بغیر عبور کرنا مقصود ہے:

”فصل [ان بندرگاہوں کی] مسافتیں [جن کے عرض بلد کے تعین کے لیے] فرقہ دین سے قیاس کیا جاتا ہے اور جو ساحل زنج اور جزیرہ سمائرا کے مابین واقع ہیں: ”فرقہ دین سے سات انگل (= ۳۴ درجے ۳۰ دقیقے شمال): مقبل کے فشت (یعنی مرجان سے بنے ہوئے انگوٹھی کی شکل کے جزیرے) سے، [جو ساحل افریقہ پر ہے]، ماکو فانج [پرانے پرتگالی تذکروں میں Mancopa، (دیکھیے Barros، ج ۳/۵، باب ۱)، جو سمائرا کے مغربی ساحل پر واقع ہے] تک۔“

”فرقہ دین سے چھ انگل (= ۲ درجے ۷۷ دقیقے شمال): مروتی Mruti [ساحل افریقہ] سے فنصور [پنچور، یا بروس Baros، جو سمائرا کے مغربی ساحل پر ہے] تک ۲۴۸ زام (یعنی ۳۱ دن کی) مسافت ہے۔“

”فرقہ دین سے پانچ انگل (= ۱ درجہ ۱۰ دقیقے شمال): براوہ Brava [ساحل افریقہ] سے بندر فرماص [Priaman، سمائرا میں]، تک ۲۶۴ زام (= ۳۳ دن کی) مسافت ہے۔“ ”فرقہ دین سے چار انگل (= ۳۰ دقیقے جنوب) ملوان (ساحل افریقہ) سے اندرہ پورہ (سمائرا) تک ۲۷۸ زام

(= ۳۴ دن ۱۸ گھنٹوں کی) مسافت ہے۔

”فرقدین سے تین انگل (= ۲ درجے ۷ دقیقے جنوب) :
کتا وہ [ساحل افریقہ، جسے Barros، ج ۱/۲، باب ۲، میں
کوئٹو Quitau لکھا ہے] سے سند باری (= آبائے سوندہ)
تک ۲۹۲ زام (= ۳۶ دن ۱۲ گھنٹے کی) مسافت ہے۔
”فرقدین سے دو انگل (= ۳ درجے ۴۴ دقیقے جنوب) :
مباسبہ [ساحل افریقہ] سے سوندہ [مغربی جاوا] تک
۳۰۶ زام (= ۳۸ دن ۶ گھنٹے کی) مسافت ہے۔

”فرقدین سے ایک انگل (= ۵ درجے ۲۱ دقیقے
جنوب) : جزيرة الخضراء [= سبز جزیرہ، جو Pemba،
ساحل افریقہ کا، عربی نام ہے] سے جزيرة بالی [جاوا کے
مشرق میں] تک ۳۱۷ زام (= ۳۶ دن ۱۵ گھنٹے
کی) مسافت ہے۔“

سليمان المهرى کے ”ہدایت نامہ جہاز رانی“ میں
چند راستوں کی تفصیل قابل ذکر طور پر صحیح درج کی
گئی ہے، مثال کے طور دیو [پرتگالی ہند] سے ملکا تک
کا راستہ، جو محظوطے میں ورق ۸۸-الف (س ۱۵) سے
ورق ۹-الف (س ۳) تک مذکور ہے، ذیل میں دیا جاتا
ہے، جس میں عربی متن کی بحریاتی اصطلاحوں کو اردو
متراذفات میں ادا کیا گیا ہے :

”دیو سے ملکا تک کا سفر : جب تو دیو سے
نکلے تو قطب سہیل (جنوب) پر دو زام (= چھ گھنٹے)
کی راہ تک چلتا رہ۔ پھر منزل مقصود کے مطلع کی جہت
اختیار کر۔ تیرے اور ارض ہند (مغربی ہند) کے مابین
آٹھ زام (= چوبیس گھنٹے) کی مسافت ہوگی اور تو بدستور
سہیل کے رخ (جنوب) پر رہ، یہاں تک کہ تو فرقدین
کے نو (کذا) انگل (= ۷ درجے ۳۷ دقیقے شمال) تک نہ پہنچ
جائے؛ پھر عقب کے مطلع (جنوب مشرق) کا رخ اختیار کر
تا آنکہ فرقدین ساڑھے سات انگل (= ۵ درجے ۱۲ دقیقے
شمال) سے کچھ کم پر نہ آجائیں۔ پھر مطلع اصلی (سیدھا
مشرق) پر بارہ زام (= ۳۶ گھنٹے) کی مسافت تک چل۔ پھر
مطلع سماک (مشرق شمال مشرق) کا رخ اختیار کر تا آنکہ

فرقدین آٹھ اور تہائی انگل (= ۶ درجے ۳۳ دقیقے شمال)
تک نہ آجائیں پھر مطلع اصل (سیدھا مشرق) کا رخ
اختیار کر۔ اب تو [مجمع الجزائر نکوبار کے] جزیرہ سرگل
کے جنوب میں پہنچ جائے گا۔ جب تو وہاں پہنچ
جائے تو جزیرے کو قدرے اپنے بائیں ہاتھ پر (یعنی
شمال میں) چھوڑ اور جب تو اسے پیچھے چھوڑ دے
تو مطلع تیر (مشرق جنوب مشرق) پر چار زام (= ۱۲
گھنٹے کی راہ تک رخ اختیار کر۔ پھر مطلع اکیل
(جنوب مشرق) کی طرف چل، یہاں تک کہ
فرقدین آٹھ انگل (= ۶ درجے شمال) پر آجائیں۔ پھر مطلع
اصلی (سیدھا مشرق) کی طرف چل اور ساتھ ہی مد (پانی
کے چڑھاؤ) پر خاص توجہ کر۔ تو پہلے جزیرہ فیرک
(Ferak) پہنچے گا۔ یہ ایک چھوٹا سا جزیرہ ہے۔ اس کے
اور خشکی کے مابین آٹھ زام (= ۲۴ گھنٹے) کی مسافت
ہے۔ پھر تو فیرک سے بدستور مطلع (مشرق) کی طرف چلتا
رہ تو جزیرہ فلوپیننج (پلوپینانگ Pulo Pinang) نظر آنے
لگے گا۔ اگر سمندر کا مد (جوار بھاٹا) جاہ (شمال) کے
رخ نہ ہو اور مد نظر آ جائے تو وہاں سے مطلع التیر
(مشرق جنوب مشرق) کی طرف چلتا رہ اور تو فیننج
(پینانگ Pinang) پہنچ جائے گا، جو ایک لمبا سا جزیرہ ہے؛
اس کے دونوں سرے یکساں ہیں اور دور سے نیپاہ نظر
آتا ہے۔ جب تو اس کے قریب پہنچ جائے تو مطلع
سہیل (جنوب جنوب مشرق) کا رخ کر تا آنکہ جزیرہ فلو سنبیلین
(Pulo Sembilan) آ جائے۔ یہ اصل میں نو جزیرے
ہیں۔ تیرے سامنے ساحل پر دو پہاڑ عیاں ہو جائیں گے،
جو جزیرہ فلوپیننج سے مشابہ ہیں اور جن کو تو
دو جزیرے گمان کرے گا۔ یہ فلوپیننج اور (جزائر)
دنج دنج Dingding کے مابین واقع ہیں۔ ان دونوں
پہاڑوں کا نام فان کو رہ ہے۔ ان دونوں پہاڑوں
کے بعد تو دنج دنج پہنچے گا۔ یہ دو بڑے اور لمبے
سے جزیرے ہیں، جن کی جسامت مساوی ہے۔ ان کے
سامنے جزیرہ تنبورک واقع ہے، جو ایک چھوٹا سا گول

جزیرہ ہے۔

”اور جان کہ فلوفیننج اور دنج دنج خشکی کے قریب واقع ہیں اور وہاں ایک چٹان واقع ہے۔ دنج دنج کے بعد تو جزائر سنیلین پہنچے گا۔ یہ جزیرے بلند پہاڑ ہیں۔ ان میں سے بعض چھوٹے ہیں۔ جب تو وہاں پہنچے اور پانی لے چکے اور سفر کا ارادہ کرے تو وہاں سے قطب سہیل (جنوب) کے رخ ۶ زام (= ۱۸ گھنٹے) کی راہ چلتا رہے تو فلوجمر (Pulo Djumur) پہنچ جائے گا۔ جزائر سنیلین اور فلوجمر کے مابین سمندر کی گہرائی ۳۵ بام ہے اور فلو (= جزیرہ) جمر کے قریب تو پانی اور بھی زیادہ گہرا ہو جاتا ہے اور سمندر کی گہرائی کبھی چالیس، کبھی پچاس بام تک پہنچ جاتی ہے اور کبھی کم، کبھی زیادہ ہو جاتی ہے۔ جب تو جمر کے پاس ہو اور خشکی صرف حد نظر پر دکھائی دے تو سمائرا کا ساحل نظر نہ آئے گا، لیکن اگر مطلع صاف ہو تو ساحل سیام (= جزیرہ نماے ملایا کے مغربی ساحل) پر قلعی کے پہاڑوں کی پرچھائیں دکھائی دے گی۔ جب تو جزیرہ جمر کے قریب پہنچ جائے تو ایک زام (= ۳ گھنٹے) کی مسافت تک مطلع اکیل (جنوب مشرق) کا رخ کر۔ پھر مطلع التیر (مشرق جنوب مشرق) میں چل اور جان لے کہ جزیرہ جمر کے مطلع عقب میں ایک چٹان ہے، جس سے موجیں ٹکراتی رہتی ہیں۔ پھر بدستور مطلع التیر میں چلتا رہ۔ سمندر کی گہرائی گھٹتی گھٹتی اٹھارہ بام یا اس کے قریب تک پہنچ جائے گی۔ پھر مطلع التیر (مشرق جنوب مشرق) میں چلتا رہ۔ جب جمر [دور ہوتے ہوئے] سطح آب پر نظر آنے لگے تو تجھے سامنے جزیرہ باسلار کا پہاڑ نظر آنے لگے گا۔ پھر بدستور مطلع التیر میں چلتا رہ۔ سمندر کی گہرائی سولہ سے سترہ [بام] تک ہو گی۔ جب گہرائی پندرہ بام سے کم ہو جائے تو دائیں طرف مڑ اور اگر گہرائی اٹھارہ بام سے زیادہ ہو جائے تو بائیں طرف مڑ اور یہی طریقہ جاری رکھ اور مد سے احتیاط کر۔

اگر مد کے ساتھ ”ریح شوار“ (= طوفانی ہوا) ہو تو لنگر ڈال دے، ورنہ مد تجھے چٹان پر جا مارے گا۔ جب تو باسلار کے قریب ہو اور تجھے وہ خشکی نظر آنے لگے جو سہیل (جنوب) کے رخ میں ہے تو چٹان کے اطراف اس وقت گھوم جب گہرائی آٹھ، سات، یا چھ بام ہو۔ بعض وقت یہ نو بام یا کچھ کم و بیش بھی ہو سکتی ہے۔ یہاں قفاسی (= Capacia، درالبوکرک: Commentarios، ج ۳، باب ۱۶ و ۱۷؛ Barros، ج ۲/۶، باب ۲) کا کنارہ آنے کا۔ یہ پتھر بلا ساحل ہے۔ جب تو اس راہ پر ہو تو حسب حال چلتا رہ اور جمر سے آگے چلتے وقت (زہری کے لیے) سنوق (چھوٹی کشتی) اپنے آگے آگے رکھ اور گہرائی ناپتا جا۔ میں تجھ سے یہ کہنا چاہتا ہوں کہ جب تو اس مقام پر پہنچے جہاں چٹان نکلی ہوئی ہے اور جہاں سمندر کی گہرائی سات یا آٹھ [بام] ہے، یا کم و بیش، تو مذکورہ راہ پر برابر چلتا رہ۔ اس چٹان سے آگے بڑھنے کے بعد سمندر کی گہرائی بڑھ جاتی ہے اور پندرہ بیس اور پچیس [بام] تک پہنچ جاتی ہے۔ جان لے کہ اب خطرہ جاتا رہا اور تو خشکی کے قریب ہے۔ اب ساحل کے کنارے کنارے چلتا رہ، جس کا رخ مطلع عقب (جنوب مشرق) کی طرف ہوگا اور سمندر کی گہرائی پچیس (بام) ہوگی، لیکن کبھی وہ تیس ہو جائے گی اور کبھی پچیس سے بیس تک گھٹتی بڑھتی رہے گی اور ہر عمق پیمائی میں پانچ چھ بام یا کچھ کم کا فرق ہوا کرے گا۔ میں خیال کرتا ہوں کہ یہاں تیری گزر گاہ میں زمین میں نشیب و فراز ہیں۔ جب مد مکرر تیرے خلاف آجائے اور ریح شوار ہو تو لنگر ڈال دے اور اسی طریقے سے بڑھتا چلا جا حتیٰ کہ ملکا آجائے۔ اس سے پہلے تجھے فلوسینا اور فاوآنی دکھائی دیں گے [اصل میں نقطے نہیں ہیں؛ شاید یہ وہی جزیرہ ہے جسے نقشوں میں Anial Pulo لکھا ہے اور جو ملکا سے $\frac{1}{4}$ ۲۸ میل پر ہے]۔ چھوٹی کشتیاں (سابق) تیری

طرف آئیں گی۔ اب وہاں داخلے کے لیے تیار ہو جا۔۔۔“۔
اسی کتاب المنہاج (عدد ۳) کے تیسرے باب
میں بحر ہند کے اہم جزیروں کا بیان ہے۔ جزیرہ سمائرا
کو مثال کے طور پر لیں تو ورق ۷۸۔ الف (س ۱۰) سے
ورق ۷۹۔ ب (س ۶) تک اس کا منظر یوں کھینچا
گیا ہے :

”فصل در بیان جزیرہ سمائرا: سمائرا کا آغاز شمال
مغرب میں اس جگہ ہوتا ہے جہاں فرقہ دین ستارے آٹھ
انگل (= ۶ درجے شمال) سے کچھ کم کے ارتفاع
پر واقع ہیں کیونکہ جزیرہ جامس فلہ اس راس کے مغرب
میں واقع ہے۔ اس راس، یعنی جزیرہ سمائرا کی [شمالی]
راس، کے پاس جزائر ماس فلہ پائے جاتے ہیں۔ ان میں سے
بعض جزیرے بڑے اور بعض چھوٹے ہیں۔ جہاں تک
جزیرہ سمائرا کی جنوبی حد کا تعلق ہے، اس بارے میں
مختلف اقوال ملتے ہیں، جو میں نے کتاب العمدۃ،
ورق ۷۷۔ ب (س ۶ بعد) میں درج کیے ہیں۔ سب سے
زیادہ مشہور رائے یہ ہے کہ یہ جزیرہ اس جگہ ختم ہوتا
ہے جہاں فرقہ دین ساڑھے تین انگل ارتفاع (= تقریباً ۱ درجہ
۱۷ دقیقے جنوب) پر پائے جاتے ہیں؛ [مگر یہ بات صحیح
نہیں، کیونکہ اس کا جنوب مشرقی کونہ ۶ درجے جنوب
پر واقع ہے]۔ اس کے عقبی [مغربی] ساحل پر یوں
چلنا چاہیے: جامس فلہ سے ماکو فانج کی طرف مطلع سہیل
کے رخ [یعنی جنوب جنوب مشرق کی طرف]؛ ماکو فانج
سے فنصور [پنچور، یا باروس Baros] کے لیے مطلع جمارین
کے رخ [جنوب مشرق]۔ جنوب کی طرف]؛ فنصور
سے جزیرے کی انتہائی جنوبی حد کے لیے مطلع عقرب
کے رخ [جنوب مشرق کی طرف] اور اس کے شکمی
[مشرق] ساحل کے ساتھ ساتھ یوں چلنا چاہیے: جامس فلہ
سے ماس فلہ پہنچنے کے لیے مطلع اصلی کے رخ [یعنی
سیدھے مشرق کی طرف]، ماس فلہ سے بندر سمائرا پہنچنے
کے لیے [جسے بندر پاسے Pase بھی کہتے ہیں؛ دیکھیے
Carlas de Affonso de Albuquerque، ۱ : ۴۵] مطلع

جوزاء کے رخ [مشرق]۔ جنوب مشرق کی طرف]؛ بندر
سمائرا سے فلو برہلہ کے لیے مطلع اکیل کے رخ [جنوب
مشرق]۔ مشرق کی طرف]۔ فرقہ دین یہاں سات انگل
[تقریباً ۴ درجے ۲۴ دقیقے] پر ہیں۔ فلو برہلہ سے جزیرہ حمس
[کذا؛ جمر؟] پہنچنے کے لیے بھی مطلع اکیل کے رخ
[جنوب مشرق]۔ مشرق میں؛ یہ بحری [یعنی کھلے سمندر
کا] راستہ ہے۔ رہا بری [یعنی ساحل کے کنارے کنارے
کا] راستہ تو اس پر (بندرگاہ) سمائرا سے عاروہ (کذا) پہنچنے
کے لیے، جہاں فرقہ دین ساڑھے چھ انگل [= ۳ درجے
۲۴ دقیقے شمال] پر پائے جاتے ہیں، مطلع عقرب کے رخ
[جنوب مشرق کی طرف] چلنا چاہیے اور عاروہ سے رکن
Rekan کے قریب پہنچنے کے لیے مطلع جوزاء کے رخ
[یعنی مشرق]۔ جنوب مشرق کی طرف]۔ فرقہ دین یہاں
سوا چھ انگل [= ۳ درجے ۲ دقیقے شمال] پر پائے جاتے
ہیں۔ رکن کے قریب سے ساحل مسلسل قطب کے رخ
[یعنی جنوب کی طرف] چلا جاتا ہے، نیز اس کے آس
پاس سے جزیرے کی آخری حد تک [بھی یہی رخ ہے]۔
لوگ یوں نہیں کہتے ہیں اور دوسری باتیں بھی کہتے
ہیں۔

”جزیرہ سمائرا کے پشتینی [مغربی] ساحل کی
مشہور بندرگاہیں یہ ہیں: بندر منصور [اوپر دو جگہ
مخطوطے میں فنصور ہے۔ یہاں اور آگے ہر جگہ فنصور
ہے]، جو ”الکافور الحی“ (= زندہ کافور؟) اور سونے
اور دیگر پیداواروں کی بندرگاہ ہے؛ بندر فریامن (Priaman)،
جو لوگوں میں منقابوہ (مننگ کباؤ Minangkabaw)
کے نام سے مشہور ہے، خالص سونے (تبر) اور عود کی
بندرگاہ ہے؛ بندر اندرخور، جو آج کل [سولہویں صدی
عیسوی کی ابتدا میں] غیر معروف ہے، مگر قدیم زمانے
میں مشہور تھی۔

”اس کے شکمی یعنی مطلعی [مشرق] ساحل کی
بندرگاہیں یہ ہیں: بندر پیدر (Pedir)، جو جبل لاموی
کے دامن میں واقع ہے اور فلقل (سیاہ سرچ) کی بندرگاہ

ہے؛ بندر سمائرا یا پاسے Pasc، جو اس جزیرے کی سب سے زیادہ مشہور بندرگاہ ہے۔ یہ ایک بڑا شہر ہے اور سیاہ مرچ، ریشم اور سونے کی بندرگاہ ہے اور ہر وقت معمور رہتی ہے؛ بندر عاروہ، جو ایک چھوٹی سی بندرگاہ ہے؛ بندر رکن، جو ایک چھوٹی بندرگاہ ہے؛ بندر فلی بنج (پالمبانگ Palembang) کہ وہ بھی ایک چھوٹی بندرگاہ ہے۔ ان چھوٹی بندرگاہوں میں سے بعض زعفران اور ان علاقوں کی دیگر پیداوار کی بندرگاہیں ہیں۔ جنہاں تک ان بندرگاہوں کے قیاسات [یعنی عرض بلد] کا تعلق ہے، میں نے ان کا ذکر اوپر ”باب القیاسات“ میں کر دیا ہے، اس لیے تکرار کی حاجت نہیں۔

تنبیہ [یہ لفظ اصل میں سرخ روشنائی سے لکھا گیا ہے، تاکہ ناظر کو اس پر بطور خاص متنبہ کیا جائے، اسی لیے ہماری جدید ”ہدایات جہاز رانی“ میں یہ لفظ بخط جلی لکھا جاتا ہے]: جان لے کہ جزیرہ سمائرا کی پشت پر یعنی مغرب میں، جو کھلے سمندر کے رخ ہے، جزیروں کا ایک سلسلہ ہے، چنانچہ ان کے ساتھ ساتھ کا راستہ یہ ہے: جامس فلہ سے جزیرہ اندر سابور (کذا) جانے کے لیے اگر شمالی رخ سے شروع کریں سہیل کے جاے غروب [یعنی جنوب اور جنوب مغرب] کی طرف یہ دونوں جزیرے سب سے پہلے آتے ہیں؛ یہ جزائر ماکو فانج کے سامنے واقع ہیں اور ان دونوں کے مابین آٹھ زام (= ۲۴ گھنٹے) کی مسافت ہے؛ پھر اس کے بعد جنوب میں ایک بڑا جزیرہ ہے، جس میں بڑی کھاڑیاں اور بندرگاہیں ہیں۔ اس کا نام میقاماروس ہے۔ یہاں فرقدین پونے سات انگل [= ۴ درجے شمال] پر ہیں۔ یہ ایک آدم خور قوم باتک (Bataks) کی بستی ہے۔ اللہ پناہ میں رکھے! اس جزیرے اور سمائرا کی پشت، یعنی اس کے مغربی ساحل کے درمیان بھی آٹھ زام [= ۲۴ گھنٹے] کی مسافت ہے۔ اگر تو اس جزیرے سے مطلع جو زاء [مشرق ۱ جنوب مشرق] کی طرف چلے تو ایک مجمع الجزائر آئے گا، جس میں فلوبانی [جس سے

مراد بنیاک Banyak ہونا چاہیے] اور فلوانبوا، فلولولو، جزیرہ تلاجیہ (کذا) اور دیگر ویران جزیرے شامل ہیں، جو ساحل کے قریب تک چلے گئے ہیں، ساحل پر بندرگاہ شنگل (کذا) ہے، جہاں فرقدین ۱۔ ۶ انگل [= ۳ درجے ۳۴ دقیقے شمال] کے ارتفاع ہیں۔ اس مقام کے ساحل کے پاس سمندر میں چٹانیں ہیں۔ اگر ان جزائر کے جنوب کی سمت میں چلیں تو ایک جزیرہ آتا ہے، جو منصور [؟ فنصور] کے مقابل واقع ہے۔ ان دونوں کے مابین آٹھ زام (= ۲۴ گھنٹے) کی مسافت ہے۔ اس (جزیرے) کا نام منقاروس ہے۔ جان لے کہ منقاروس سے منصور [؟ فنصور] جانے کا راستہ مطلع تیر [مشرق جنوب مشرق] کے رخ ہے، لیکن بعض مقاموں کی گندگیوں (اوساخ) سے احتیاط کر۔

(سمائرا کے نواح میں) مشہور جزیروں میں سے ایک جزیرہ نحاس (کذا، Nias) ہے، جو بندر منصور (فنصور؟) کے اوپر [یعنی جنوب میں] واقع ہے، نیز جزیرہ باسلار، جو منصور (فنصور؟) [مشرقی ساحل کے سابق الذکر بندرگاہ کا ہم نام] کے جنوب میں کھلے سمندر میں واقع ہے۔ یہاں ایک ندی کا دہانہ ہے، جو کبھی سوکھتی نہیں۔ مذکورہ بالا جزائر کے علاوہ کتنے ہی دوسرے جزیرے اور سمندری چٹانیں ہیں۔ بعض عرض ہائے بلد سے معلوم ہوتا ہے کہ سمائرا کے ساحلوں اور خصوصاً اس کے جنوبی حصے کا عرب ملاحوں کو ٹھیک علم نہ تھا۔ سلیمان المہری نے ان ہدایات کا حوالہ دیا ہے جو اس نے العمدة میں جنوبی کونے کے متعلق دی ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس نے خود اس علاقے کا سفر نہیں کیا اور وہ اس بات پر اکتفا کرتا ہے کہ وہ دیگر مآخذ کی غلط اور باہم متضاد معلومات کو نقل کر دے؛ چنانچہ وہ ورق ۲۷۷ ب (س ۷ بعد) پر کہتا ہے: ”سمائرا کا جزیرہ جنوبی سمت میں تیکو ترمد (کذا) کے مقام پر ختم ہو جاتا ہے۔ اس کے عرض بلد میں لوگوں

دیا گیا تھا۔ پہلی تقسیم کی تائید میں شہاب الدین ابن ماجہ کہتا ہے کہ ”ایک خن سے دوسرے تک سات انگل ہوتے ہیں اور منازل قمر میں سے ایک سے دوسرے تک آٹھ انگل ہیں۔ اس طرح محیط ارض کے ۲۲۴ انگل ہوتے ہیں: ۳۲×۷ خن=۲۸×۸ منازل قدر =۲۲۴ انگل=۳۶۰ درجے۔ یہ تحویل بالکل مربوط اور مسلسل ہے، لیکن ہمیں یہ معلوم نہیں کہ بعد ازاں کس بنا پر دائرے کی تقسیم کو گھٹا کر ۲۱۰ انگل تک محدود کر دیا گیا۔ ہم نے اس مقالے میں انگل کی بنیاد پر جتنے ارتفاعوں کا ذکر کیا ہے ان میں ایک انگل (اصبع) کو ۱ درجہ ۳۷ دقیقے کی اساس پر شمار کیا گیا ہے۔

مآخذ: (۱) Hammer : Extracts from the

Mohit that is the ocean, a Turkish work on navigation in the Indian Seas در JASB، ۱۸۳۴ء

ص ۵۴۵ تا ۵۵۳ و ۱۸۳۶ء، ص ۴۴۱ تا ۴۶۸ و

۱۸۳۷ء، ص ۸۰۵ تا ۸۱۲ و ۱۸۳۸ء، ص ۷۶ تا ۷۸۰ و

۱۸۳۹ء، ص ۸۲۳ تا ۸۳۰: (۲) L. Bonelli:

Del Muhit o descrizione dei mari delle Indie dell

ammiraglio turco Siddi Ali detto kiâti-i Rûm، در

RRAL، ۱۸۹۴ء، ص ۷۵۱ تا ۷۷۷: (۳) وہی مصنف:

Ancora dell Muhit o descrizione dei mari delle

Indie، در مجلہ مذکور، ۱۸۹۵ء، ص ۳۶ تا ۵۱: (۴)

Zum Indischen Ocean des Seidi Ali: M. Bittner

در WZKM، ج ۱۰: (۵) M. Guadefroy و Demom-

Les sources arabes du Muhit turc: bynes، در JA،

سلسلہ دہم، ۲۰: (۱۹۱۰ء): ۵۴ تا ۵۵: (۶)

Relations de voyages et textes: G. Ferrand

géographique arabes, persans, et turks relatifs

à l'extreme-Orient du VIII^e, au XVIII^e siècles

پیرس ۱۹۱۴ء، ۳: ۴۸۳ تا ۵۳۱: (۷) وہی مصنف:

Les instructions nautiques de Sulaymāns al-Mahrī

کو اختلاف ہے اور اس بارے میں تین اقوال ہیں: پہلا قول یہ ہے کہ [وہاں] فرقہ دین چار انگل (= ۳۰ دقیقے جنوب) پر ہیں۔ اکثر اہل ہند کی یہی رائے ہے: دوسرا قول یہ ہے کہ وہاں فرقہ دین چار انگل سے کچھ کم پر ہیں۔ عربوں اور بعض چولوں کی یہی رائے ہے اور تیسرے قول کے مطابق، جو محققین کے نزدیک مسلم ہے، یہ ساڑھے تین انگل (= ۱ درجہ ۱۶ دقیقے جنوب) پر ہیں۔ بعض نے کہا ہے کہ جزیرہ سائٹرا کی جنوبی حد تین انگل (= ۲ درجے ۷ دقیقے جنوب) پر ہے۔

بعض ہندو گھوں کے عرض بلد کے متعلق ہمارا

مؤلف کئی بار چولا قوم کی رائے بیان کرتا ہے۔

اس کے معنی یہ ہیں کہ اسے کارومنڈل کی ”ہدایات

جہاز رانی“ بھی دستیاب تھیں، جو اس کے اپنے جداول

سے کم و بیش مطابق تھیں۔ میں نے جن ہندوستانیوں

یا ہندوؤں سے اس بارے میں گفتگو کی، ان میں سے

کوئی بھی کسی ایسی دستاویز کے وجود سے واقف نہ

نہا۔ یہ امر نہایت مفید ہوگا اگر ہندوستان میں ان

دستاویزوں کی تلاش کی کوشش کی جائے جن کے وجود

کی شہادت سولہویں صدی عیسوی میں ملتی ہے (دیکھیے

بالخصوص محظوطہ، ورق ۶۴۔ الف، س ۱۳ بعد)۔

ورق ۵۔ ب (س ۱) میں مؤلف بیان کرتا ہے کہ

۳۶۰ درجوں کا دائرہ ۲۲۴ انگل میں منقسم ہے۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ ایک انگل کے ۱ درجے ۳۷ دقیقے

اور دو انگل کے ۳ درجے ۱۴ دقیقے ہیں، وعلیٰ ہذا القیاس۔

آخری رسالے میں ورق ۱۶۲۔ ب (س ۱) میں اس کے

برخلاف یہ کہا گیا ہے کہ دائرہ ۲۱۰ انگل میں

منقسم ہے، یعنی ایک انگل ۱ درجہ ۴۲ دقیقے کے برابر ہے۔

مزید براں سلیمان المهری متنبہ کرتا ہے کہ پہلی،

یعنی ۲۲۴ اصبع کی تقسیم قدما کی ہے اور یہ کہ

اس کے اپنے زمانے (یعنی سولہویں صدی عیسوی کے

آغاز) میں اس تقسیم کو گھٹا کر ۲۱۰ اصبع کر

(xvi^e siècle) ، در *Annales de géographie* ، پیرس ۱۹۲۳ء ص ۲۹۸ تا ۳۱۲ : (۸) وہی مصنف : *Instruc-tions nautiques et routiers arabes et portugais des XV^e et XVI^e siècles* ، ج ۲ : *Le pilote des mers de l'Inde, de la Chine et de l'Indonésie par Sulaymān* ، پیرس ۱۹۲۵ء : (۹) وہی مصنف : *L'élément persan dans les textes nautiques arabes des XV^e et XVI^e siècles* ، در *JA* ، ۱۹۲۴ء ص ۱۹۳ تا ۲۵۷ : (۱۰) *Die topographis-chen capitel des Indischin seespiegels Mohit* : W. Tomaschek و M. Bittner وی انا ۱۸۹۷ء .

(GABRIEL FERRAND)

⑧ **سلیمان ندوی :** (سید)، صوبہ بہار کے ایک

مردم خیز گاؤں دیسنہ (ضلع پٹنہ) میں ۲۳ صفر ۱۳۰۲ھ ۲۲ نومبر ۱۸۸۴ء کو پیدا ہوئے۔ وہ زیدی سادات کے خاندان سے تھے، جس میں قابل قدر علما اور اطبا گزرے ہیں۔ گھر پر ابتدائی تعلیم حاصل کرنے کے بعد کچھ دنوں پہلواری شریف (پٹنہ) اور دربھنگہ میں بھی تحصیل علم کے لیے رہے۔ مدرسہ امدادیہ دربھنگہ کی انجمن طلبہ میں ایک تحریر پڑھی تو اساتذہ نے داد دی اور یہ تحریر پٹنہ کے مشہور ہفتہ وار اخبار *الپنج* میں چھپی۔ ۱۹۰۱ء میں دارالعلوم ندوہ، لکھنؤ میں داخل ہوئے۔ ندوے میں ان کے ادبی و علمی ذوق کی جلا ہوئی۔ کچھ شعر و سخن کی بھی مشق شروع کی۔ ان کا سب سے پہلا مضمون ۱۹۰۳ء میں ”وقت“ کے عنوان سے رسالہ *مخزن* لاہور میں چھپا، جس کے ایڈیٹر اس وقت اردو کے مشہور اہل قلم شیخ عبدالقادر [رک باں] تھے۔ اسی سال ان کا دوسرا مضمون ”علم اور اسلام“ کے عنوان سے علی گڑھ منتہلی میگزین میں تعریفی نوٹ کے ساتھ شائع ہوا۔ اسی زمانے میں نواب محسن الملک دارالعلوم ندوہ تشریف لائے تو انہوں نے ان کی مدح میں ایک

عربی قصیدہ کہا، جس سے نواب صاحب بہت محظوظ ہوئے۔ اس زمانے کے اخبارات میں شاہ سلیمان صاحب پہلواری نے اس قصیدے کا ذکر کرتے ہوئے لکھا تھا کہ انشاء اللہ ہر زمانے میں ایک سلیمان بہار کی سرزمین میں علم اور دین کی خدمت کے لیے موجود رہے گا۔ ۱۹۰۴ء میں اردو کے مشہور و معروف اہل قلم و ادیب مولانا شبلی ندوے کے معتد ہو کر لکھنؤ آئے تو سید سلیمان نے اپنی خوشی کا اظہار ایک فارسی قصیدے میں کیا۔ مولانا شبلی میں جوہر شناسی کا خاص مادہ تھا چنانچہ سید صاحب کو اپنے دامن ترویج میں لے لیا۔ مولانا شبلی کے پاس مصر و شام کے عربی رسائل بکثرت آتے تھے؛ سید صاحب ان کا برابر مطالعہ کرتے رہے، جس سے ان میں جدید عربی ادب کا ذوق پیدا ہوا اور یہ ذوق رفتہ رفتہ اتنا بڑھا کہ وہ جدید عربی کے بھی اچھے ادیب شمار کیے جانے لگے۔ جمادی الآخرہ ۱۳۲۲ھ/۱۹۰۴ء میں مولانا شبلی نے ندوۃ العلماء کی طرف سے ایک ماہانہ رسالہ *الندوہ نکالنا* شروع کیا، جس نے اردو زبان میں سنجیدہ مضمون نگاروں کی ایک قابل قدر جماعت پیدا کی۔ سید صاحب نے طالب علمی ہی کے زمانے میں اس میں علمی و مذہبی مضمون لکھنے شروع کیے۔ ان کی علمی صلاحیت دیکھ کر مولانا شبلی نے *الندوہ* کی دیکھ بھال ان کے سپرد کر دی۔ ۱۹۰۶ء میں دستار بندی کے موقع پر جاسے کے حاضرین میں سے خواجہ غلام الثقلین کی فرمائش پر عربی زبان میں ایسی برجستہ فصیح و صحیح تقریر کی کہ تمام جلسہ معوحیرت ہو گیا۔ مولانا شبلی نے غایت خوشی میں اٹھ کر اپنے سر سے عمامہ اتار کر شاگرد کے سر پر باندھ دیا۔ ۱۹۰۷ء میں *الندوہ* کے نائب مدیر مقرر ہوئے اور مختلف موضوعات پر مضامین لکھ کر اپنے جامع الاذواق ہونے کا ثبوت دیا۔ ان مضامین کے اسلوب بیان اور طرز نگارش میں استاد ہی کے تحقیقی اور ادبی رنگ کی جھلک تھی، جو رفتہ رفتہ اور بھی نمایاں ہوتی

کا تخیل ہندوستان کے ایک شہر اعظم گڑھ کی سرزمین پر عملی صورت میں نمودار ہوا۔ اس ادارے میں اور اہل علم کو بھی علمی کاموں کے لیے مدعو کیا اور ایک ماہانہ رسالہ معارف بھی جاری کیا۔ یہ ادارہ کچھ ایسی مبارک ساعت میں قائم ہوا کہ اس کی ضیا بارہوں سے علمی دنیا ابھی تک منور ہے۔

وہ ۱۹۱۵ء میں دارالعلوم ندوۃ العلماء کے معتمد تعلیمات بھی مقرر ہوئے اور یہ خدمت ۱۹۵۰ء تک انجام دیتے رہے۔ ۱۹۱۸ء میں اپنے استاد مرحوم کی سیرۃ النبی کی جلد اول کو مرتب کر کے شائع کیا۔ اسی سال ارض القرآن کی دوسری جلد بھی شائع ہوئی۔ اسی کے ساتھ سیاسی دلچسپی بھی جاری رکھی؛ چنانچہ ۱۹۱۷ء میں مجلس علمائے بنگالہ کاکتہ کے سالانہ اجلاس کی صدارت کی اور جب ۱۹۱۹ء میں تحریک خلافت زور شور سے چلی تو اس میں بھی آگے آگے تھے۔ فروری ۱۹۲۰ء میں مولانا محمد علی کی سرکردگی میں ترکیہ کے معاملات میں انصاف طلبی اور مسلمانان ہند کے جذبات کی ترجمانی کے لیے جو وفد خلافت یورپ گیا اس کے تین ارکان میں ایک رکن وہ بھی تھے۔ اس وفد کے ساتھ وہ اٹلی، فرانس اور انگلستان میں ترکیہ کے حقوق کے لیے زبان و قلم اور دعوت و اشاعت کے ذریعے لڑتے رہے۔ یورپ کے سفر پر جانے سے پہلے اپنے استاد مرحوم کی سیرۃ النبی کی دوسری جلد شائع کی۔ پہلی جلد نبوت کے پر آشوب عہد غزوات پر مشتمل ہے؛ دوسری جلد نبوت کی سہ سالہ امن کی زندگی کی تاریخ ہے۔ وہ یورپ ہی میں تھے کہ ان کی کتاب سیرت عائشہ بھی شائع ہوئی۔ یورپ سے واپسی کے بعد ہندوستان کی مشہور تحریک ترک موالات میں دوسرے علما اور زعماء کے ساتھ ملک کا دورہ کیا۔ ۱۹۲۱ء میں خلافت کا سالانہ اجلاس میرٹھ میں منعقد ہوا تو اس کی صدارت کی اور سال کے دوران میں تحریک خلافت کے ساتھ ساتھ ہندوستان کی آزادی کی جنگ میں کانگرس کی سرگرمیوں میں بھی حصہ

گئی۔ ۱۹۰۸ء میں دارالعلوم ندوۃ العلماء میں علم کلام اور جدید عربی ادب کے استاد بھی مقرر ہوئے اور اسی درس و تدریس کے زمانے میں دروس الادب کے نام سے دو عربی ریڈریں لکھیں، جو اب تک مقبول ہیں۔ ۱۹۱۲ء تک معلمی کے ساتھ اندوہ کی ادارت کے فرائض بھی انجام دیتے رہے۔ ۱۹۱۲ء میں عربی زبان کے جدید الفاظ کی ایک لغت لغات جدیدہ کے نام سے لکھی، جو اب بھی کارآمد ہے۔ اسی سال مولانا ابوالکلام آزاد نے کلکتے سے الہلال نکالنا شروع کیا، جس نے مسلمانوں میں ایک خاص قسم کا ذہنی شعور اور سیاسی ذوق پیدا کیا۔ مولانا ابوالکلام کی دعوت پر سید صاحب الہلال کے ادارے میں شامل ہو گئے۔ اگست ۱۹۱۳ء میں کانپور کی مسجد کے انہدام کا واقعہ پیش آیا تو اس میں نہتے مسلمانوں اور ان کے معصوم بچوں پر بے دردی سے گولیاں چلائی گئیں۔ اس خوفی سانحے سے متاثر ہو کر سید صاحب نے الہلال میں ”مشہد اکبر“ کے عنوان سے ایک درد انگیز مضمون لکھا، جس کی ایک ایک سطر میں ان کی مذہبی حمیت، ملی غمخواری اور قومی درد کا امڈا ہوا طوفان تھا۔ یہ مضمون حکومت کی طرف سے ضبط کر لیا گیا۔ ۱۹۱۳ء کے اخیر میں بمبئی یونیورسٹی کے ماتحت دکن کالج ہونا میں السنۃ مشرقیہ کی پروفیسری قبول کر لی، جہاں تعلیمی مشاغل کے ساتھ ایک اہم تصنیف میں ہاتھ لگایا، جس کا نام بعد میں ارض القرآن رکھا۔ اس میں ارض قرآن کا جغرافیہ، اقوام عرب کے سیاسی، تاریخی، نسبی، قومی، دینی، تجارتی اور تمدنی حالات پر بحث کی گئی ہے اور قرآن مجید کے بیانات سے اس کی مطابقت دکھائی گئی ہے۔ یہ دو جلدوں پر مشتمل ہے۔ ہونا میں ابھی ڈیڑھ سال بھی نہ رہے ہوں گے کہ ۱۸ نومبر ۱۹۱۴ء میں مولانا شبلی کا انتقال ہو گیا اور ان کی وصیت کے مطابق ہونا چھوڑ کر اعظم گڑھ چلے آئے، جہاں دارالمصنفین کی بنیاد ڈالی۔ گوبا بغداد کے دارالحکمت

سلسلوں سے جکڑے تھے۔ یہ کتاب اپنی تحقیق و تدقیق اور محنت کاوش کے لحاظ سے بے مثل سمجھی جاتی ہے۔ یہ لیکچر بصورت کتاب طبع ہو چکے ہیں (الہ آباد ۱۹۳۲ء)۔

مارچ ۱۹۳۱ء میں عربوں کی جہاز رانی پر بمبئی گورنمنٹ کے شعبہ تعلیم کی سرپرستی میں چار خطبے دیے، جن میں یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ موجودہ جہاز رانی کی ترقی میں عربوں کا کتنا حصہ ہے۔

۱۹۳۲ء میں ان کی معرکہ الآرا تصنیف سیرۃ النبی کی چوتھی جلد شائع ہوئی، جس میں منصب نبوت اور نبوت محمدی کے لوازم و خصائص پر بحث ہے۔ اپریل ۱۹۳۳ء میں ادارہ معارف اسلامیہ لاہور میں ”لاہور کا ایک مہندس خاندان، جس نے تاج محل اور لال قلعہ بنایا“ کے عنوان سے مضمون پڑھا، جس میں پہلی دفعہ یہ بتایا گیا کہ تاج محل کا معمار دراصل استاد احمد تھا، جو ہندسہ، ہیئت اور ریاضیات کا بھی بہت بڑا عالم تھا۔

۱۹۳۳ء میں سید صاحب کی مشہور و معروف محققانہ تصنیف خیام شائع ہوئی اور علمی دنیا کو پہلی دفعہ معلوم ہوا کہ اس کی شراب بھٹی کی شراب نہ تھی، بلکہ شراب معرفت اور بادۂ حقیقت تھی اور وہ نہ صرف ایک شاعر تھا بلکہ فلسفی، منجم، ریاضی دان بھی تھا۔ اسی سال نادر خان، شاہ افغانستان، کی دعوت پر علامہ اقبال اور سر راس مسعود، وائس چانسلر مسلم یونیورسٹی، کے ساتھ کابل تشریف لے گئے، جہاں حکومت افغانستان کو کابل یونیورسٹی کی تنظیم اور نصاب تعلیم کے بارے میں مفید تعلیمی مشورے دیے۔

۱۹۳۵ء میں سیرۃ النبی کی پانچویں جلد شائع ہوئی، جس کا موضوع عبادات ہے۔ نومبر ۱۹۳۶ء میں آل انڈیا فلسطین کانفرنس دہلی کی صدارت کی۔ اپنے خطبے میں جو خیالات ظاہر کیے اس کا شکریہ مجاہد اعلیٰ فلسطین کے صدر سید امین الحسینی نے تار سے ادا

لیتے رہے۔ ۱۹۳۳ء میں بہار کی خلافت کانفرنس کی صدارت کی۔ ۱۹۳۴ء میں ان کی تصنیف سیرۃ النبی کی تیسری جلد شائع ہوئی۔ اس میں معجزے کی حقیقت اور اس کے امکان و وقوع، فلسفہ قدیم و جدید اور قرآن مجید کے نقطہ ہائے نظر پر مبسوط تبصرہ ہے۔ ۱۹۳۴ء میں ابن سعود اور شریف حسین کے درمیان جنگ کا آغاز ہوا تو دونوں میں سمجھوتے کے لیے مسلمانان ہند نے سید صاحب کی صدارت میں ایک وفد حجاز بھیجا، جہاں دو ماہ رہ کر مفوضہ فرائض انجام دیے۔ ۱۹۳۵ء کے اکتوبر اور نومبر میں جنوبی ہند کی ”مسلم ایجوکیشن ایسوسی ایشن“ کی دعوت پر سیرۃ النبی پر آٹھ خطبے دیے، جو خطبات مدراس کے نام سے شائع ہوئے۔ ان خطبات میں سیرت نبویؐ ایسے اچھوتے اور دل نشین انداز میں پیش کی گئی ہے کہ اس سے بہتر طریقے پر اب تک پیش نہیں کی گئی۔ یہ خطبات اپنے ادب و انشا اور زور خطابت کے لحاظ سے اردو ادب کے شاہکار سمجھے جاتے ہیں۔ مارچ ۱۹۳۶ء میں جمعیت العلماء کے سالانہ اجلاس منعقدہ کلکتہ کی صدارت کی۔ اسی سال دوسرے وفد حجاز کے صدر منتخب ہوئے، جس کے دیگر اراکین مولانا شوکت علی، مولانا محمد علی اور شعیب قریشی تھے۔ حجاز میں سلطان ابن سعود نے عالم اسلام کی ایک مؤتمر مکہ معظمہ میں طلب کی تھی۔ سید صاحب اس مؤتمر کے نائب رئیس منتخب ہوئے اور متعدد دفعہ انہوں نے صدر مؤتمر کی غیر حاضری میں صدارت بھی کی۔ واپسی کے بعد زیادہ تر علمی کاموں میں لگے رہے۔ اس وقت تک دارالمصنفین کی شہرت ہندوستان سے باہر نکل کر بیرونی دنیا میں پھیل چکی تھی اور یہ اسلامی عوام و فنون کا بہت بڑا مرکز بن گیا تھا۔

۱۹۳۹ء کے مارچ میں ”ہندوستانی اکاڈمی“، الہ آباد، میں عرب و ہند کے تعلقات پر لیکچر دیے، جن میں ہندو مسلمان دونوں قوموں کو ان کا وہ زریں عہد یاد دلایا، جب دونوں گوناگون اتحاد کے رابطوں اور

کے باضابطہ صدر بھی مقرر ہوئے اور انہوں نے اس پر پورا زور دیا کہ پاکستان کی حکومت کے تمام قوانین قرآن مجید اور سنت کے مطابق ہوں۔ ۱۹۵۳ء میں پاکستان ہسٹاریکل کانفرنس کا سالانہ جاسہ ڈھا کے میں ہوا تو اس کی صدارت بھی کی۔ عرب ممالک کی سب سے بڑی اکیڈمی مجمع فؤاد الاول (مجمع اللغة، قاہرہ) نے ان کو اپنا رکن بھی بنایا۔ ۲۲ نومبر ۱۹۵۳ء کو وہ عالم جاودانی کو سدھارے۔ ان کی عامی یادگاروں میں ان کی تصانیف کے علاوہ دارالمصنفین اور اس کا ماہانہ رسالہ معارف بھی ہے۔ اس رسالے میں ادارت کے فرائض انجام دینے کے ساتھ ساتھ انہوں نے بے شمار مذہبی، علمی، ادبی اور تاریخی مضامین بھی لکھے۔

[ماخذ: (۱) رشید احمد صدیقی: ہم نفسان رفتہ، مطبوعہ اعظم گڑھ: (۲) آل احمد سرور: تنقیدی اشارے، لکھنؤ ۱۹۴۹ء: (۳) رئیس احمد جعفری: مجلہ ریاض، کراچی، سلیمان نمبر، مارچ ۱۹۵۴ء: (۴) غلام محمد: تذکرہ سلیمان، کراچی ۱۹۶۰ء: (۵) مسعود عالم ندوی: مکاتیب سید سلیمان ندوی، لاہور ۱۹۵۳ء: (۶) شفیع احمد: مضامین سلیمان ندوی، مطبوعہ پٹنہ: (۷) صباح الدین عبدالرحمن: مقالات سلیمان (مقدمہ)، اعظم گڑھ ۱۹۶۶ء: (۸) شاہ معین الدین ندوی، در معارف، اعظم گڑھ، سلیمان نمبر، مئی ۱۹۵۵ء: (۹) سلیمان ندوی: برید فرنگ (مقدمہ)، لاہور ۱۹۵۲ء: (۱۰) وہی مصنف: ہندوؤں کی تعلیم مسلمانوں کے عہد میں (مقدمہ)، کراچی ۱۹۵۸ء: (۱۱) وہی مصنف: ارمغان سلیمان (مقدمہ)، مطبوعہ کراچی: (۱۲) وہی مصنف: لغات جدیدہ (مقدمہ) مطبوعہ کراچی]۔

(سید صباح الدین عبدالرحمن)

سَلیمانِیہ: (سَلیمانِی) ، جنوبی کردستان میں ایک شہر اور ایک ضلع۔ سلیمانِیہ خاص کی قضاء (ولایت سرچنار) میں اور اس علاقے میں امتیاز کرنا ضروری ہے جس پر ابتدا میں تو موروثی پاشا حکومت کرتے تھے

کیا تھا۔ جنوری ۱۹۳۷ء میں ہندوستانی اکیڈمی کے شعبہ اردو کانفرنس کی صدارت کی۔ مارچ ۱۹۳۷ء میں مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کی طلاق جوبلی کے موقع پر اس کے شعبہ علوم و فنون اسلامی کے صدر ہوئے۔ ۱۹۳۹ء میں سیرۃ النبی کی چھٹی جلد شائع ہوئی، جس میں اسلام کی اخلاقی تعلیمات پر مباحث ہیں۔ اسی سال ان کی کتاب نقوش سلیمانی بھی شائع ہوئی: یہ ان سب تقریروں اور تحریروں کا مجموعہ ہے جو اردو ادب و زبان کے متعلق ان کے قلم اور زبان سے نکلیں۔ ۱۹۴۰ء میں بچوں کے لیے رحمت عالم لکھی، جو سلیس اور آسان زبان میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سیرت ہے۔

۱۹۴۰ء کے نومبر میں مسلم یونیورسٹی علیگڑھ نے ان کو ڈاکٹریٹ کی اعزازی ڈگری دی۔ اسی سال وہ مولانا اشرف علی صاحب تھانوی کے حلقہ ارادت میں داخل ہو گئے: مولانا اشرف علی کو اس سے بڑی مسرت ہوئی۔

۱۹۴۳ء میں حیات شبلی لکھ کر اپنے استاد مرحوم کو خراج عقیدت پیش کیا۔ دسمبر ۱۹۴۴ء میں انڈین ہسٹاریکل کانگریس منعقدہ مدراس کے شعبہ تاریخ ہند، ازمٹہ وسطی، کی صدارت کی۔

جولائی ۱۹۴۶ء میں نواب بھوپال کے اصرار پر ان کی ریاست کے قاضی القضاۃ اور جامعہ مشرقیہ کے امیر کے عہدے پر مامور ہوئے۔ یہاں اکتوبر ۱۹۴۹ء تک ان کا قیام رہا۔ اسی سال پھر حج بیت اللہ کے لیے تشریف لے گئے۔ وہاں سے واپسی کے بعد جون ۱۹۵۰ء میں پاکستان ہجرت کر گئے۔ یہاں وہ مذہبی، قومی، علمی اور تعلیمی خدمات انجام دینے کے سلسلے میں جمعیتہ العلماء اسلام کے صدر اور پنجاب یونیورسٹی کمیشن، عربی مدارس کی کمیٹی، لا کمیشن، کراچی یونیورسٹی کے سینٹ اور پاکستان ہسٹاریکل کانفرنس کے رکن رہے۔ دستور ساز اسمبلی نے ادارہ تعلیمات اسلام کا جو بورڈ قائم کیا اس

اور بعد میں اس پر سلیمانیہ کے عثمانی متصرفوں کی فرمانروائی ہو گئی۔

سلیمانیہ کا تاریخی علاقہ ایرانی سرحد، دیالہ [رک باں] اور ان اراضی کے درمیان واقع ہے جو کرکوک [رک باں] اور زاب خرد کے ساتھ ساتھ جاتی ہیں۔ اس علاقے میں پہاڑوں کا وہ سلسلہ شامل ہے جس سے مختلف دریا اور ندیاں نکل کر مشرق کی طرف (سیروان؛ رک بہ شہر زور) جنوب کی طرف (عظیم، رک باں) اور شمال و شمال مغرب کی طرف (زاب خرد کے بائیں کنارے کی معاون ندیاں؛ رک بہ ساوج بولاق) بہتی ہیں۔

پہاڑی جغرافیہ : پہاڑی سلسلے، جو دریائے دجلہ کے بائیں کنارے کی معاون ندیوں کے تین طاسوں کو ایک دوسرے سے جدا کرتے ہیں، عراق عرب کے میدان میں بتدریج بلند ہوتے چلے گئے ہیں۔ مغربی ایران کے تمام کوہی سلسلوں کی مانند ان کی سمت بھی شمال مغرب سے جنوب مشرق کو ہے۔ اس کی جنوبی سد (دیوار) کی مختلف چوٹیوں کے نام یہ ہیں : بازیان، باسرا، سجرمہ، قرہ طاغ اور پای کولی۔ اس خط کے جنوب مغرب میں دریائے عظیم کی اوپر کی شاخوں پر چمچمال (ایران میں بھی چمچمال نام کا ضلع ہے، جس میں بیستون شامل ہے) اور رباط وغیرہ اضلاع واقع ہیں۔ دوسرے پہاڑی سلسلے میں توقمہ، تشلجہ، درمازلہ (گلزردہ) وغیرہ کی چوٹیاں شامل ہیں۔ پہلے اور دوسرے پہاڑی سلسلوں کے درمیان مغرب کی جانب دریائے طاوق چای کی بالائی شاخیں اور مشرق کی جانب نوقوبی کی سطح مرتفع اور قرہ طاغ کا ضلع واقع ہیں، جنہیں آوی دیوانہ سیراب کرتا ہوا دیالہ (سیروان) میں جا گرتا ہے۔ تیسرے سلسلے میں آزبیر، گویژہ وغیرہ شامل ہیں۔ یہ مغرب کی طرف (زاب خرد کے ساتھ ساتھ) دو شاخہ ہو گیا ہے۔ گویژہ کی مغربی شاخ پر پیر عمر گدرون کی چوٹی (۸۰۰ فٹ بلند) واقع ہے، جو بہت دور سے نظر آتی ہے اور اس

تمام کوہی سلسلے کا مرکز معلوم ہوتا ہے۔ دوسری اور تیسری سد کے درمیانی رقبے کا تمام پانی مغرب کی طرف تائین صو (دولہ۔ ڈرژ) ندی لے جاتی ہے، جو زاب خرد میں جا ملتی ہے اور مشرق کی طرف تنجہ رو (تاج رود) ندی کے ذریعے خارج ہوتا اور سیروان میں جا ملتا ہے۔ تائین صو کی بالائی شاخوں پر، جو پیر عمر گدرون کے عقب میں سے نکلتا ہے، سوردش کا ضلع واقع ہے۔ تنجہ رو سرچنار کے ضلع کو سیراب کرتا ہے، جس میں سلیمانیہ کا شہر واقع ہے۔ آزبیر کے سلسلے سے کچھ شاخیں مشرق کی طرف نکل گئی ہیں، مثلاً کری کڑاو، قلعه صارم وغیرہ، جو اورامان کے سلسلہ کوہ سے جا ملتی ہیں (رک بہ سنہ)۔ اس کوہستانی شاخ کے جنوب میں شہر زور [رک باں] واقع ہے۔ آزبیر کے شمال میں سروچک اور شرہ بازار (قرہ چوولان) کے اضلاع ہیں۔ مؤخرالذکر کا دریا (گوگسر) اورامان کے وسط (پیران کی وادی میں) سے نکلتا ہے اور اس کے بائیں جانب سے دریائے سروچک اور دائیں سے جانب دریائے قزلجہ اس میں آ ملتا ہے۔ مؤخرالذکر ضلع کوہ سر سیر کے شمال میں واقع ہے، جو قرہ چوولان کے دائیں کنارے سے بلند ہوتا ہے۔ اس کا انتظامی مرکز پنجنوین میں واقع ہے، جہاں سے ہم ایرانی علاقے میں داخل ہو سکتے ہیں۔ دریائے قرہ چوولان میں دوبارہ شامل ہونے سے پہلے دریائے قزلجہ کے دائیں کنارے پر دریائے تن بھی آ ملتا ہے، جو شلیر (ترتول) کا پانی لے کے آتا ہے۔ ایرانی سرحد سے جو خم نما بنتا ہے، یہ ضلع اس کے اندر واقع ہے۔ علاوہ ازیں وہ سیویل کے ضلع کا پانی بھی لاتا ہے، جس کا انتظامی مرکز شوکل ہے۔ نقشے میں دیے ہوئے نشانات کے برعکس قرہ چوولان اور قزلجہ ماوت کے ضلع میں (جو تیت سے تھوڑی دور جنوب کی طرف واقع ہے) زاب خرد میں جا ملتے ہیں (دیکھیے Cirikow، ص ۵۵۶؛ خورشید آفندی، ص ۳۹۸؛ نیز

(مات - زہوآ، در Forrer، ص ۴۳) میں لا آباد کیا۔ سلیمانہ کے علاقے کے انتہائی جنوب مغرب میں ساسانیوں کے عہد کی مشہور یادگار ”ہای گولی“ (رک بہ شہر زور) موجود ہے۔ شامی کلیسا کی تاریخ میں سلیمانہ کا ضلع بیت گرمی Beth Garmai کے حلقہ اسقف میں شامل تھا (Auszüge : Hoffmann، ص ۲۵۳)۔

اسلامی عہد میں اس علاقے کی ابتدائی تاریخ شہر زور کی تاریخ کے ساتھ الجھی ہوئی ہے۔ گیارہویں صدی ہجری / سترہویں صدی عیسوی کے اختتام سے ۱۲۶۷ء / ۱۸۵۰ء تک سلیمانہ کم و بیش آزاد رہا۔ مقامی خاندان بابان کہلاتا تھا۔ شرف نامہ (۱ : ۲۸۰ تا ۲۸۸) کے مطابق اس خاندان کا پہلا سردار اور مورث اعلیٰ، جس کے نام پر خاندان کا نام رکھا گیا، پیر بوداق بابا (۱۵۰۰ء کے قریب) تھا۔ اس قوم کا وطن قندیل کے مغرب میں معلوم ہوتا ہے (رک بہ ساوج بولاق)۔ بابا کی براہ راست اولاد کی جگہ ان کے ماتحتوں نے لے لی، لیکن یہ دوسری نسل بھی جلد ہی نابود ہو گئی اور ۱۰۰۵ء / ۱۵۹۶ء کے قریب اس قوم کا کوئی مسئلہ سردار یا رئیس باقی نہ رہا۔ موضع دیشمانہ سے ایک نیا خاندان، جس کا تعلق قبیلہ بلباس کی شاخ سقر سے تھا (Rich، ۱ : ۲۷)، پڑدر کے ضلع میں آ بسا تھا۔ اس کا سلسلہ نسب افسانوی ہے، جس کی رو سے یہ لوگ ایک نوجوان ”فرنگن“ کپتان کی اولاد بیان کئے جاتے تھے، جسے ان کے کسی بزرگ نے کسی لڑائی میں گرفتار کر لیا تھا۔ اس تیسرے خاندان کا حقیقی بانی بابا سلیمان ۱۰۸۸ء / ۱۶۷۷ء میں منظر عام پر آیا اور ۱۱۱۱ء / ۱۶۹۹ء میں اس نے دربار عثمانی کی ملازمت اختیار کر لی۔ Rich (۱ : ۳۸۱ تا ۳۸۵) نے اس کے جانشینوں کی ایک فہرست دی ہے، جس میں سترہ بابان پاشا شامل ہیں۔ اس مقامی خاندان کے نمائندوں نے نہایت ہوشیاری کے ساتھ دوا حریف ممالک، یعنی

رک بہ ساوج بولاق)۔ سلیمانہ کے علاقے کا وہ حصہ، جو قرہ چوولان کے بائیں کنارے اور کوہ زمیر کے مابین واقع ہے (سرگلو اور مرگہ کے اضلاع)، ابھی تک چنداں معروف نہیں۔ زاب خرد سلیمانہ اور کوی سنجاق کے درمیان قدرتی حد بناتا ہے، لیکن پڑدر (قلعہ دزا) کا ضلع، جو زاب خرد کے دائیں کنارے پر واقع ہے (رائیہ اور کوہستان قندیل کے درمیان)، سلیمانہ کا باقاعدہ حصہ شمار ہوتا رہا ہے۔ بابان پاشا اکثر اوقات متصلہ اضلاع کو فتح کرتے رہے ہیں (خورشید آفندی، ص ۲۴۶ : انجیلر، عسکر وغیرہ کے اضلاع کوی سنجاق کے ساتھ ہوتے تھے) اور کوی سنجاق وغیرہ میں اپنے حاکم بھیجتے رہے ہیں (Rich، ۱ : ۱۵۷، ۳۱۳، ۳۸۴)۔

تاریخ : سلیمانہ کا ضلع ازمنہ قدیم سے معلوم و معروف ہے۔ کوہ نصیر (در لؤلؤ : کنبہ)، جہاں بابل داستان کے مطابق طوفان کے دوران میں گنگمش کی کشتی آٹھری تھی، پیر عمر گدرون ہی ہو سکتا ہے۔ سلیمانہ کا علاقہ سرزمین زموا Zamua کے ساتھ مطابقت رکھتا ہے، جس پر لؤلؤ لوگ قابض تھے اور جس کی جنوبی سرحد بیتہ (عہد حاضر کا بازبان) کی تنگ گھاٹی تھی۔ ۸۸۰ ق۔ م میں [نینوا کے] اشور فرمانروا ناصر پال نے زموا کے تمام بادشاہوں کو زیر کر لیا۔ قرہ طاغ کے شمال میں ”در بند گور“ پر پتھر کی ایک لوح ملی ہے، جو کسی لؤلؤ بادشاہ کی معلوم ہوتی ہے۔ برزوزووسکی Brzozowski در بند کی گھاٹی کے مدخل پر، جس میں زاب خرد نے اپنا رستہ بنا لیا ہے اور جو سلیمانہ کے علاقے کے انتہائی شمال مغرب میں واقع ہے، منبت کاری کے ایک ابھرواں کام کا ذکر کرتا ہے۔ Herzfeld (Isl.، ۱ : ۱۲۷) ضلع سروچک میں سینک کے کھنڈروں کا ذکر کرتا ہے۔ ۴۵ ق۔ م میں تغلت پلیر ثالث نے آرامیوں کو، جو اس وقت تک شمالی عراق عرب میں آباد تھے، وہاں سے اٹھا کر زموا

ترکیہ اور ایران، کے درمیان اپنی حیثیت قائم رکھی؛ لیکن دراصل وہ بغدادی پاشاؤں کے تابع فرمان تھے، جن کی باب عالی کے مقابلے میں کوئی حیثیت و مرتبت نہ تھی۔ محمود پاشا، جس نے Rich کے یادگار سفر کردستان کے دوران میں اس کا نہایت پرتپاک خیر مقدم کیا تھا اور جس کے دل میں Rich (۱ : ۳۲۲) نے زبردست کردی قومی عصیت کا جذبہ پیدا کرنے کی سعی کی، بالآخر ایرانیوں کا حلقہ بگوش ہو گیا۔ ایرانیوں نے محمود پاشا کے اقتدار کو از سر نو قائم کرنے کے خیال سے سلیمانیہ پر حملہ کر دیا، لیکن ۱۸۳۷ء کے معاہدے کی رو سے ایران نے سلیمانیہ کے سنجاق اور شہر پر اپنے تمام دعاوی سے ترکوں کے حق میں دست برداری کا اعلان کر دیا (اصل متن کے لیے دیکھیں Çirikov، ص ۶۳۱)۔ بابان خاندان کے آخری فرمانروا عبداللہ پاشا کو ترکوں نے ۱۲۶۷ھ / ۱۸۵۰ء میں معزول کر دیا (خورشید آفندی، ص ۲۰۹)۔

یہاں یہ ذکر کر دینا مناسب ہوگا کہ بابان خاندان صرف ایک فاتح اور جنگجو قبیلہ تھا۔ بابان کے ساتھ ساتھ اور انہیں کے زیر اثر دوسرے جنگجو قبائل (عشیرات) بھی تھے، جن کی فہرست Rich (۱ : ۲۸۰) اور خورشید آفندی (ص ۲۱۷) نے دی ہے۔ ان میں سے سب سے بڑا قبیلہ جاف تھا (رگ بہ سنہ؛ شہر زور)۔ بعد میں ہمیں چمچمال کے شوریدہ سر قبیلے کا ذکر اکثر ملتا ہے، جو ایرانی کردستان سے آنے کے دعویدار تھے (اس کا نام لور قبائل کے ناموں سے ملتا جلتا ہے)۔ قبیلہ ہماوند مار دھاڑ کے دوران میں دریائے دجلہ کے کناروں تک جا پہنچتا تھا (Arménie Kurdistan et : Cholet، Mésopotamia، پیرس، ۱۸۹۲ء، ص ۲۹۵ تا ۳۱۱)۔ ان قبائل کے علاوہ، جنہوں نے اپنے قبائلی نظم و نسق کو برقرار رکھا تھا، سلیمانیہ میں کردستان کے دیگر اقطاع کی طرح دہقان لوگ (گوران، گوسپی) یعنی سفید کلاہ؛ Rich (۱ : ۸۰) بھی آباد تھے۔

ابتدا میں بابانوں کا صدر مقام شربازار (شہر بازار) تھا، جو اس وادی میں واقع تھا جسے پیر بوداق بابا نے سب سے پہلے فتح کیا، لیکن ابراہیم پاشا نے اسے سرچنار کے ضلع میں منتقل کر دیا، جہاں اس نے ۱۱۹۹ھ / ۱۷۸۳ء (Rich، ۱ : ۳۸۷) کے قریب شہر سلیمانیہ کی بنیاد ایک گاؤں ملک ہندی (ملک کندی؟) کے محل وقوع پر رکھی، جو ایک بہت قدیم ٹیلے کے ارد گرد بسایا گیا تھا۔ اس ٹیلے کو اس موقع پر صاف کرا دیا گیا۔ شہر کا نام بویوک سلیمان پاشا، والی بغداد (۱۷۸۰ء تا ۱۸۰۲ء)، کے نام پر رکھا گیا، جو گرجستانی ممالیک کے خاندان سے تھا (Histoire de Bagdad : Huart، پیرس ۱۹۰۱ء، ص ۱۵۹)۔ ۱۸۲۰ء تک اس شہر میں مسلمانوں کے دو ہزار، یہود کے ایک سو تیس، کلدانی کیتھولک عیسائیوں (جن کا ایک چھوٹا سا گرجا بھی تھا) کے نو اور ارمنوں کے پانچ گھرانے آباد تھے اور کل آبادی دس ہزار تھی؛ سلیمانیہ میں پانچ مساجد تھیں۔ ۱۸۶۸ء میں Lycklama کے تخمینے کے مطابق سلیمانیہ چھ ہزار کرد، تیس کلدانی، اور پندرہ یہودی گھرانوں پر مشتمل تھا۔

عثمانی (ترکی) عہد حکومت میں سلیمانیہ ایک طویل کرد تحریک کا گہوارہ بنا رہا۔ مقامی کرد ترکیہ کو ہمیشہ افسروں، بالخصوص فوجی افسروں کی بہت بڑی تعداد مہیا کرتے تھے۔ کئی ایک بابانوں نے قسطنطنیہ میں خاص امتیاز و شہرت حاصل کی، مثلاً اسماعیل حقی پاشا، جو اتحاد پارٹی کا وزیر (۱۹۰۹ء تا ۱۹۱۴ء) اور ایک مدبر سیاست دان تھا۔ بابانوں کی معزولی کے بعد برزنجہ خاندان کے مذہبی شیوخ کے گھرانے نے سیاست میں بڑا حصہ لیا۔ اس کے مورث اعلیٰ حاجی کا کا احمد نے، جو سلیمانیہ ہی میں مدفون ہے، تقدس کے لحاظ سے بڑی مقبولیت حاصل کی۔

اگرچہ ۱۹۱۸ء کے فاتحین نے ابتداءً صرف عربوں اور ارمنوں ہی کی آزادی کے لیے آواز بلند کی، تاہم

۱۹۱۷ء اور ۱۹۲۰ء کے درمیان کردوں کی آزادی کا خیال بھی بہت زیادہ ترقی پکڑ گیا۔ سلیمانیہ بالآخر ”جنوبی کردستان“ میں شامل کیا جانے والا تھا، جس کی آزادی کی گنجائش معاہدہ سورے Sevres (۱۰ اگست ۱۹۲۰ء) کی دفعہ ۶۲ تا ۶۴ میں رکھی گئی تھی؛ تاہم موصل کے علاقے سے متعلق طول طویل گفت و شنید کے بعد موصل کی ولایت، جس میں سلیمانیہ کی سنجاق بھی شامل تھی، واضح طور پر عراق کی نئی ریاست میں شامل کر دی گئی۔ ۱۶ دسمبر ۱۹۲۵ء کو مجلس اقوام کی کونسل کے اسی فیصلے کی رو سے کردوں کو مقامی طور پر حکومت خود اختیاری دیدی گئی (تمام انتظامی افسر کردی، زبان کردی اور مدارس کردی)۔

سرکاری گفت و شنید کے ساتھ بہت سی مقامی پیچیدگیاں وابستہ ہو گئیں۔ جنوری ۱۹۲۱ء میں شاہ فیصل کے انتخاب کے وقت نہ صرف یہ کہ سلیمانیہ نے رائے شماری میں کوئی حصہ نہ لیا بلکہ اس علاقے میں بیشمار شورشیں بھی پھوٹ پڑیں۔ اس باغیانہ تحریک کا (جو نوعیت کے اعتبار سے تو اسلامی تھی، مگر بظاہر اس کا مقصد ایک کرد ریاست کی تخلیق تھا)، سب سے بڑا محرک شیخ محمود برزنجی تھا۔ اس نے ۲۱ مئی ۱۹۱۹ء کو بغاوت کی اور اس کا بڑا حامی اورامان کا سردار تھا۔ ۱۸ جون کو سلیمانیہ پر برطانوی افواج نے از سر نو قبضہ کر لیا اور شیخ محمود کو جلاوطن کر کے ہندوستان بھیج دیا گیا، مگر جب چمچمال اور رائیہ میں شورش برپا ہونے کے خوف سے برطانوی فوجوں نے ۵ ستمبر ۱۹۲۲ء کو سلیمانیہ خالی کر دیا تو شیخ محمود کو بھی وطن واپس جانے کی اجازت مل گئی۔ اکتوبر میں اس نے عراق کے جملہ کردوں کے ”حکمدار“ ہونے کا اعلان کر دیا۔ اس کے مشتبہ رویے کی بنا پر ۳ مارچ ۱۹۲۳ء کو سلیمانیہ پر بمباری کی گئی تو شیخ محمود سورداش کی طرف چلا گیا۔ ۲۶ مئی ۱۹۲۳ء

کو سلیمانیہ پر دوبارہ قبضہ کر لیا گیا، مگر جلد ہی اسے پھر خالی کر دیا گیا اور ۱۱ جولائی کو تیسری مرتبہ شیخ محمود پھر واپس آ گیا اور حکام بغداد نے اسے تسلیم کر لیا۔ اس نے سلیمانیہ کے ایک کٹے ہوئے علاقے پر قبضہ کرنے کی کوشش کی تو ۱۶ اگست و ۲۵ دسمبر ۱۹۲۳ء اور ۲۵ مارچ ۱۹۲۴ء کو سلیمانیہ ہوائی حملوں کا نشانہ بنایا گیا۔ شیخ محمود کے مراکز بالکل تباہ کر دیے گئے اور خود اسے ایرانی سرحد کی طرف دھکیل دیا گیا۔ ان تمام حوادث کی وجہ سے جولائی ۱۹۲۴ء میں سلیمانیہ کی آبادی گھٹ گھٹا کر سات سو نفوس تک رہ گئی، مگر آئندہ نومبر تک وہ پھر بیس ہزار تک بڑھ گئی۔ سلیمانیہ کے لوا میں چھ اضلاع (قضائیں) ہیں: (۱) سلیمانیہ، (۲) چمچمال، (۳) ہلبجہ، (۴) قلعہ دزہ (ہژدر)، (۵) قرہ طاغ اور (۶) شرہ بازار۔ یہ اضلاع (قضائے) پھر سترہ ناحیوں پر منقسم ہیں۔ [۱۹۶۵ء کی مردم شماری کی رو سے سلیمانیہ کا رقبہ ۱۱۹۹۳ مربع کیلومیٹر اور آبادی ۴۰۸۲۲۰ ہے]۔

مآخذ: رگ بہ ساوج بولاق: سنہ (Senne)؛

شہرزور۔ قدیم عہد کے لیے: (۱) Das : Billerbeck
Sandschak Suleimania، لائپزک ۱۸۹۸ء: (۲) Streck :
Armenien, Kurdistan und West-persien، در ZA،
بالخصوص ۱۵ (۱۹۰۰ء): ۲۵۷، ۲۶۸، ۲۷۵: (۳)
Die Provinzeinteilung des assyrischen : E. Forrer
Reiches، لائپزک ۱۹۲۰ء، ص ۴۳، ۸۸: (۴) C. J.
Two ancient monuments in Southern : Edmonds
Kurdistan، در Geograph. Journal، جنوری ۱۹۲۵ء:
(۵) در بندگور کی قدیم عمارت (یادگار) یقیناً وہی ہوگی جس
کا Jacques نے V. Scheil : Une saison de fouilles à
Sippar janvier-avril 1814، میں ذکر کیا ہے: (۶)
Koyages : Tavernier، پیرس ۱۶۹۲ء، ۱: ۱۹۷
بید (۴) ۱۶۴۳ء کے سفر کی یادداشت، جو واضح نہیں:
(۷) Voyage up the Persian Gulf : W. Heude

سماترا: [=سمائرا]، سطرہ: انڈونیشیا (رگ باں)

کا ایک جزیرہ، جو دنیا کے بڑے جزیروں میں پانچویں نمبر پر ہے۔ خط استوا اس جزیرے کے عین وسط میں سے گزرتا ہے، جو ۵ درجے ۳۹ دقیقے عرض بلد شمالی اور ۵ درجے ۵۵ دقیقے عرض بلد جنوبی کے درمیان واقع ہے۔ اس کے طبقات ارضی، بحور و انہار، کوہی جغرافیہ، جغرافیہ، اس کی آباد نسلوں، سیاسی اور اقتصادی کوائف و احوال، اعداد و شمار اور عام نظم و نسق وغیرہ سے متعلق بڑے بڑے دوائر المعارف کی طرف رجوع کرنا چاہیے اور مخصوص تصانیف دیکھنی چاہیں، جن کا خلاصہ *Dutch Encyclopaedie van Nederlandsch Indie* میں بذیل مادہ سماء دیا ہوا ہے؛ نیز رگ بہ انڈونیشیا۔ موجودہ مقالے میں خصوصیت کے ساتھ سماء میں اسلام کا حال بیان کیا جائے گا، یعنی اس جزیرے میں اسلام کی ترویج و اشاعت کی تاریخ، اس کے لامذہب اور مشرک باشندوں کا حلقہ بگوش اسلام ہونا اور ان کی مذہبی خصوصیات وغیرہ۔

معلوم ہوتا ہے کہ ابتداءً سماء ایک چھوٹے سے خطے کا نام تھا، لیکن بعد میں بتدریج تمام جزیرے پر اسی نام کا اطلاق ہونے لگا۔ اس کے بعد کے ناموں کا ذکر مندرجہ ذیل تاریخی خاکے میں آجائے گا: سماء میں اسلام کا سب سے پہلا تذکرہ ۱۲۹۲ء میں وینس کے مشہور سیاح مارکو پولو کے ہاں ملتا ہے، جو فرلاک (Ferlac) (= Perlak، پیورولا Ach. Peureula) میں اسلام کی اشاعت کا ذکر کرتا ہے۔ یہ نام (فرلاک) ملایا کے تذکروں میں خاصا معروف ہے۔ مسلمانوں کی پرانی قبروں کے کتبے پڑھے جانے کے بعد یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ آج کے شمال مغربی ساحل، سمودرہ پاسای کی مسلم حکومت کا بانی ۱۲۹۷ء میں وفات پا گیا تھا؛ لہذا یہ مفروضہ بالکل غیر اغلب ہے کہ اس جزیرے میں اشاعت اسلام ۱۲۷۰ء اور ۱۲۷۵ء کے درمیان شروع ہوئی ہو۔ شمالی سماء کو نویں اور دسویں

لنڈن ۱۸۱۹ء، ص ۱۹۳ بعد: ابراہیم—خانچی—
 دولان—ملیمانیہ—سوزہ (۱)—کوی سنجاق: (۸)
Travels in Georgia: Ker-Porter لنڈن ۱۸۲۲ء، ۲:
Narrative of a residence: Rich (۹) بعد: ۳۵۳
In Koordistan لنڈن ۱۸۳۶ء، ۱: ۵۱ تا ۱۸۳، ۲۶۰
 تا ۳۲۷ و ۲: بمواضع کثیرہ (بنیادی تصنیف): (۱۰) Shiel
Notes on a journey through Kurdistan در *JRGS*
 ۸ (۱۸۳۶ء): ۱۰۱: (۱۱) W. Ainsworth
Resarches in Assyria لنڈن ۱۸۳۸ء، ص ۲۷ بعد: (۱۲)
Erdkunde: Ritter برلن ۱۸۴۰ء، ۹: ۴۴ تا
 ۴۵۹، ۵۶۵ تا ۶۳۹ (۱۳) خورشید آفندی: سیاحت نامہ
 حدود (روسی ترجمہ، ۱۸۷۷ء، ص ۲۰۵ تا ۲۳۲):
Voyage en Russie: Lycklama a Nijeholt (۱۴)
 پیرس و اسٹرڈم ۱۸۷۵ء، ۳: ۷۵ تا ۸۴: (۱۵)
La Turquie d'Asie: V. Cuinet پیرس ۱۸۹۱ء، ۲:
 ۸۶۸ تا ۸۷۳: (۱۶) Korab-Brzozowski
Itinéraire: Bull. soc. géogr. de Souleimanieh en 1869 de
 Paris ۱۸۹۲ء، ص ۲۵۰ تا ۲۶۴: (۱۷) Dickson
Journeys in Kurdistan در *Geogr. Journ.* اپریل
 ۱۹۱۰ء، ص ۳۷۶: (۱۸) A. Adamow
Irak Arabski سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۱۲ء، ص ۳۸۷ بعد: (۱۹) Soane
To Mesopotamia and Kurdistan in disguise بار دوم،
 لنڈن ۱۹۲۶ء، ص ۱۶۳ تا ۲۰۹: (۲۰) جمعیت اقوام:
Question de la frontiere entre la Turquie et l'Irak
 C. ۳۰۰، M. ۱۳۷، ۱۹۲۵ء، جلد ۷: (۲۱)
Report on Iraq administration اکتوبر ۱۹۲۰ء تا
 مارچ ۱۹۲۲ء، اپریل ۱۹۲۲ء تا مارچ ۱۹۲۳ء و اپریل
 ۱۹۲۳ء تا دسمبر ۱۹۲۳ء (سرکاری مطبوعات)۔

نقشے: (۱) Haussknecht-Kiepert Herzfeld
 (رگ بہ شہر زور): (۲) Brzozowski، مطبوعہ جمعیت
 اقوام، C. ۳۰۰، M. ۱۳۷، ۱۹۲۵ء، جلد ۷۔

(V. MINORSKY)

Marfat.com

صدی عیسوی کے عرب مصنفین: الرّمّی، الرّمّی، الرّمّی، الرّمّی یا لمری کہہ کر پکارتے ہیں۔ (بارہویں صدی عیسوی) بھی اسے الرّمّی ہی لکھتا ہے اور القزوينی (تیرہویں صدی عیسوی) رَمّی: مارکو پولو فرلاک کے علاوہ بوسمہ، سمّار، لَمبري، قنّسور وغیرہ ممالک کا بھی ذکر کرتا ہے۔ چودھویں صدی عیسوی میں "سمولترا" کو ایک ریاست کی حیثیت سے "لموری" کے خلاف برسرِ پیکار بیان کیا گیا ہے۔ سمودرہ کے سلطان محمد (م ۱۳۲۶ء) کا بیٹا سلطان احمد تھا، جو غالباً اس وقت سریر آرمے سلطنت تھا جب ابن بطوطہ ۱۳۴۵ء میں وہاں پہنچا۔ ۱۳۶۵ء میں "نگر کرتما" - Nagara kertagana کے نام سے جاوا کی منظوم تاریخ لکھی گئی، جس میں آرو، تامیانگ، پرلاک، سمودرہ، لَمبري، برت اور باروس کو سلطنت مجاپاہت کی ماتحت اور باجگزار ریاستیں ظاہر کیا گیا ہے۔ ۱۴۱۶ء اور ۱۴۳۶ء میں چینی سفیر چنگ ہو Cheng Ho کے کاتبوں نے آرو، سمودرہ، لمپولی وغیرہ کا اسلامی ممالک کی حیثیت ہی سے ذکر کیا ہے۔ ان کی تحریروں کے مطابق اُس وقت آرو میں لازماً سلطان حسین حکمران ہوگا۔ اس سے قیاس کیا جاسکتا ہے کہ سمودرہ کے نام کو عمومیت دے دی گئی اور وہ تمام جزیرے کا نام بن گیا۔ ۱۴۳۲ء میں نکولود کونتی Nceolo de Conti اسے Taprobane، یا دیسی زبان میں "بجامودرہ" کہتا ہے۔ بعد کے ایام میں جاوا اور سماترا دونوں کا عربی نام "یاوا" تھا۔ یورپی مآخذ میں جاوا کلال اور جاوا خرد کی اصطلاحیں عربی ہی سے آئی ہیں۔ زیادہ جدید دیسی نام یہ ہیں: پولو پرچہ (= مرکہ از سنسکرت: مرتیہ، بمعنی انسان فانی) یا پولو اندلس (ایک مشہور و معروف درخت)۔ یہ نام وقتاً فوقتاً عربی اندلس کے ساتھ خلط ملط ہوتا رہا ہے۔ پرتگالیوں نے ۱۵۱۱ء میں ملکا پر قبضہ جمالیا، جس کے بعد سمودرہ نے اپنی تجارتی اہمیت کھو دی اور اس کی جگہ آچے نے لے لی۔ یہ ملک بہت جلد شمالی سماترا میں سب سے زیادہ اہم ہو گیا۔ آچے

[وگ بان] کے اسلام لانے سے متعلق مندرجہ ذیل چند اشارات کافی ہوں گے: ملائی تذکرے بحیثیت جموعی تاریخی طور پر زیادہ قابل اعتماد خیال کیے جاسکتے ہیں۔ ان میں سب سے زیادہ موثق تذکرے کے بیان کے مطابق جس بادشاہ نے سب سے پہلے اسلام قبول کیا وہ علی مغایت شاہ (۹۱۳ تا ۹۲۸ء) ہے، جو پیدر اور سمودرہ وغیرہ کا فاتح تھا۔ سلطان علی رعایت شاہ کے عہد میں ایک فاضل شخص مکہ مکرمہ سے آچے آیا اور اس نے تصوف والہیات کا درس دینا شروع کیا، لیکن آچے میں اسلام کی اشاعت بالیقین عرب مبلغین کے ذریعے نہیں ہوئی۔ اغلب ترین بات یہ ہے کہ سماترا میں اسلام کا پیغام عرب تاجروں کے ذریعے سنہ ہجری کی ابتدائی صدیوں میں پہنچا۔ دوسری صدی قبل مسیح میں سیلون (لنکا) کے ساتھ تجارت کرتا سر عرب تاجروں کے ہاتھوں میں تھی۔ آٹھویں صدی عیسوی میں چین کے اندر عرب تجارت بہت بڑی تعداد میں موجود تھے، اس لیے عین ممکن ہے کہ انہوں نے سماترا کے مغربی ساحل پر بعض جزائر میں اپنی تجارتی بستیاں قائم کر لی ہوں۔ مذہبی عقائد اور تصوف کی بعض خصوصیات سے، جو اس وقت سماترا کے اسلامی حصوں میں پائی جاتی ہیں، ہم یہ قیاس کرنے میں حق بجانب ہیں کہ جنوبی ہند سے کچھ فضلاء ضرور مجمع الجزائر میں آئے ہوں گے۔ انڈونیشیا میں مروجہ اسلام کا جنوبی ہند سے متاثر ہونا کئی ایک باتوں سے ظاہر ہوتا ہے، نیز اس امر کے لیے مذہبی، ادبی اور لسانی شہادت نہایت کثرت کے ساتھ موجود ہے۔ مثال کے طور پر "عالم دین" کے لیے لَیے (labai) لفظ ملتا ہے، جو دراصل جنوبی ہند کا لفظ لَیٹگم ہے، یعنی بیوپاری (= سنسکرت: ووا ہاری، بمعنی تاجر)۔ یہاں اسلام کی جبریہ اشاعت کا کوئی امکان نہیں معلوم ہوتا۔ مشرق جزائر میں اسلام کی تدریجی اشاعت و ترقی لازماً وہاں پر مسلمان، بالخصوص گجراتی تاجر کے آباد ہو جانے سے ہوئی، جنہوں نے ملایا

کی مقامی عورتوں کے ساتھ ازدواجی تعلقات قائم کر لیے اور وہاں کے باشندے محسوس کرنے لگے کہ یا اثر غیر ملکی تاجروں کا دین قبول کر کے ان کی دنیوی وجاہت میں ترقی ہو جاتی ہے۔ الغرض یہ اسلام کا نہایت ہی پر امن نفوذ تھا۔ بایں ہمہ دور آغاز ہی میں نو مسلموں نے وہاں کے بعض عقائد، مثلاً بھوت پریت یا ارواح خبیثہ کے بارے میں توہمات، کے ساتھ مفاہمت سی کر لی اور ہندو مذہب کو بھی بہت زیادہ مراعات دے دیں، جیسا کہ اس حیرت انگیز حقیقت سے ظاہر ہے کہ وہاں اب بھی سنسکرت کے الفاظ (مثلاً مذہب کے لیے اگما، اسلامی روزے کے لیے پواسہ = اپواسہ، استاد یا معلم کے لیے گرو، شاگرد یا چیلے کے لیے سامیسیان = چیشیہ) مستعمل ہیں۔ اپنے انتہائی عروج اور سطوت کے عہد (سولہویں اور سترہویں صدی عیسوی) میں سماترا میں آجے اہم ترین مسلم ریاست تھی، جس نے جنوبی سماترا کی مشترک آبادی پر زبردست اثر ڈالا۔ یہ ایک حیرت انگیز واقعہ ہے کہ وہی باتک (Bataks) جو صدیوں تک اپنے ہاں اسلام کی اشاعت کی راہ میں زبردست مزاحمت اور رکاوٹ بنے رہے، انیسویں اور بیسویں صدیوں میں ان مساعی کا ہرجوش خیر مقدم کرتے نظر آ رہے ہیں جو ان میں اسلام کی اشاعت کے سلسلے میں کی جا رہی ہیں؛ بالخصوص کارو باتک اور ان سے بھی بڑھ کر مندالنگ باتک نہایت ہی ہرجوش مسلمان بن گئے۔ ولندیزی حکومت کے ماتحت عملے کی مساعی، تعلیم یافتہ کارکوں اور محصلین کے ساتھ مساوی دنیوی درجہ حاصل کرنے کی خواہش اور باتکوں میں عیسائی تبلیغی جماعتوں کے قیام کی وجہ سے اسلام کی اشاعت کو زبردست تحریک ملی۔ ان سب اسباب نے اسلام کی اشاعت کی راہ صاف کر دی۔ جزیرہ نیاس (Nias) میں یہی بات عملی صورت میں نظر آتی ہے۔ سرزمین باتک کی طرح وہاں بھی شرک و بت پرستی دو بلند مذاہب، یعنی اسلام اور عیسائیت، کے مقابلے میں ختم ہو رہی ہے۔ سماترا کے مغرب میں ”مننگ کباؤ“ کے علاقے میں، جو

قدیم زمانے میں ایک ہندو ریاست تھی، اسلام کی اشاعت سے متعلق کوئی تاریخی یادداشت موجود نہیں۔ قیاس ہے کہ یہ دین تجارتی شاہراہوں کے ساتھ ساتھ پیدر (Pidie) سے لے کر پری امان (Priaman) تک اور دوسری بندرگاہوں تک پھیلا اور ساحل سے اوپر کی طرف ہوتا ہوا ملک کے اندر قدم جماتا چلا گیا۔ ہمیں اس بارے میں جو نا کافی مواد دستیاب ہوا ہے، اس سے اندازہ لگاتے ہوئے یہ اغلب معلوم ہوتا ہے کہ مننگ کباؤ میں اسلام سولہویں صدی عیسوی کے وسط سے پہلے نہیں پہنچا تھا۔ یہ روایت قابل اعتماد نہیں کہ مننگ کباؤ کے ایک آدمی شیخ ابراہیم نامی نے جاوا میں اسلام کے عقائد سیکھے اور پری امان اور تیگو کی راہ سے اپنے وطن کو واپس آئے ہوئے اس نے اس ملک کے اندر اسلام کی تبلیغ کی؛ تاہم اس روایت سے اس راستے کا نشان ضرور ملتا ہے جس سے اسلام اس جزیرے کے اندر داخل ہوا۔ مننگ کباؤ ایسے علاقے میں، جہاں کے معاشرے میں ریاست و اقتدار ماں کو حاصل تھا اور جہاں قوانین وراثت نہایت ہی قدیم اور سادہ ملائی طرز کے تھے، اسلام کی کامیابی مدت دراز تک معلق رہی اور قدیم رواج کے بچے کھچے پیروں کے خلاف جدوجہد کے سلسلے میں کھلی کھلی لڑائیاں بھی ہوئیں۔ ان میں سب سے زیادہ سنگین پیدریوں کی وہ طویل اور خونیں لڑائی تھی جو آجے کی ریاست کے علاقہ پیدر [یہ لفظ پرتگیزی لفظ پادری سے مشتق نہیں جیسا کہ ابتدا میں سمجھا جاتا تھا] کے نام سے منسوب کی جاتی ہے، جہاں کے باشندوں نے انیسویں صدی کے وسط میں اسلامی عقائد کو اپنے وطن میں رائج کرنے کے لیے تلوار تک اٹھا لی تھی۔ بہر حال آبادی کے بڑے حصے نے ان کی مساعی کی مزاحمت کی۔ مزید برآں پیدری فرقے نے ولندیزی حکومت کو ایک خوفناک اور طویل جنگ میں الجھا دیا جو ۱۸۳۹ء میں ان کے آخری قلعے بونجول کی تسخیر کے بعد ان کی ہزیمت پر منتج ہوئی۔ مننگ کباؤ کی آبادی

Ph.S. van Ronkel 'Maquette، وغیرہ۔

(Ph. S. VAN RONKEL)

سماع: (دسائی de Sacy کا سماع، در *
Grammaire Arabe، ۱: ۳۴۷ بالکل غلط ہے؛ قب
Klein Scrh. : Fleischer، ۱: ۲۶۰) س، م، ع مادے
 سے سماع اور سماع کی طرح مصدر ہے اور اس کے معنی
 ”سننا“ ہیں؛ اکثر اوقات جو چیز سنی جائے اس کے
 لیے بھی استعمال ہوتا ہے؛ نیز استماع کی طرح،
 ”غور سے سننا“ (*Lexicon : Lane*، ص ۱۴۲۷ ب
 و ۱۴۲۹ ب؛ *لسان العرب*، بذیل مادہ)۔ یہ لفظ
 قرآن مجید میں نہیں آیا، لیکن قدیم عربی میں یہ
 ”گانا یا گانا بجانا“ کے معنوں میں آتا ہے (*Lane*، ص
 ۱۶۱۷ ب، بذیل مشار، نیز اس کے مآخذ کے ضمن
 میں)۔ لغوی لحاظ سے اس کے معنی سماعی کے بھی ہیں،
 یعنی جو کسی سند پر مبنی ہو، برخلاف قیاسی کے
 (*de Sacy*، حوالہ مذکور؛ *Lane*، ص ۱۴۲۹ ب)۔ دینی
 اصطلاح میں سماع اور سماع دونوں (ایک ہی معنوں میں)
 عقل کے مقابلے میں استعمال ہوتے ہیں (*Goldziher* :
Die Richtungen der isl. Koranauslegung، ص ۱۳۶ بعد،
 ۱۶۶)۔ حقیقت یہ ہے کہ سب سے زیادہ اصطلاحی
 معنوں میں اس کا استعمال تصوف میں ہوتا ہے، جہاں
 اس کے معانی موسیقی میں انہماک، گانا، اپنا اور مذہبی
 جوش اور وجد پیدا کرنے کے لیے سر تال سے گانے کے
 ہیں، نیز آواز اور ساز کے ذریعے گانا بجانا۔ الغزالی نے
 اپنی کتاب *احیاء* کی ایک فصل اس کے لیے وقف کی ہے،
 جس میں انہوں نے (سماع کے) تمام پہلوؤں پر روشنی
 ڈالی ہے (یعنی رسم و رواج کی فصلوں میں سے آٹھویں
 فصل، [دیکھیے *احیاء*] طبع مع شرح اتحاد السعاده، ۶:
 ۴۵۴ تا آخر؛ نیز رک بہ الغزالی - *D.B. Macdonald*
 نے *JARS*، ۱۹۰۱ء، عدد ۲، میں اس کا ترجمہ مع
 تشریح و تجزیہ شائع کیا ہے اور یہ اس تمام ادب کا
 لب لباب (*locus classicus*) ہے، جو اسلام میں

کا معتد بہ حصہ ترک وطن کر کے اپنی قدیم پناہ گاہ،
 آبناے ملاکا کی طرف چلا گیا۔ فی الحال آجے اور
 مننگ کباو کے باشندے [ہمیشہ سے] پرجوش مسلمان
 چلے آتے ہیں۔ ان میں سے مقدم الذکر نہایت
 صحیح العقیدہ مسلمان ہیں۔ انہوں نے تمام غیر اسلامی
 متصوفانہ عناصر کو بالکل ترک کر دیا ہے، جو ان کے
 عقائد میں داخل ہو گئے تھے۔ مؤخر الذکر اپنے قدیم
 اور فرسودہ معاشری قوانین [اور رسوم و روایات] سے سختی
 کے ساتھ چمٹے ہوئے ہیں اور بڑی سست روی سے صحیح
 عقائد کو قبول کر رہے ہیں۔ پالمبانگ میں، جو کسی
 وقت ہندو راج کے زیر سایہ ٹکسالی قسم کا ملائی علاقہ
 تھا، اسلام مقابلاً خاصی دیر کے بعد پھیلا، مگر اب یہ
 علاقہ اپنے ملحقہ علاقے اور مشرقی ساحل کی سلطنت سیاک
 (*Siak*) کی طرح مکمل طور سے مسلمان ہو چکا ہے۔
 سماترا کے جنوبی علاقوں کا اسلام قبول کرنا دعاۃ اور
 مبلغین اور مغربی جاوا کے علاقہ بنتن کے صالح لوگوں
 کی ہمت و محنت کا مرہون منت ہے۔ یہ علاقہ (بنتن)
 ملک جاوا میں، جو تمام کا تمام مسلمان ہو چکا ہے،
 سب سے زیادہ سرگرم اور پرجوش مسلمانوں کا خطہ ہے۔
 لوبو کو بو ایسی کم متمدن اقوام کا تبدیل مذہب کرنا
 اب محض وقت کا سوال ہے۔ اسلام کے پُر امن نفوذ کا
 عمل آہستہ آہستہ لیکن ناگزیر طور پر جاری ہے۔

مآخذ: (۱) *The : C. Snouck Hurgronje*
Achehnese (De Atjehers) کا ترجمہ؛ (۲) وہی مصنف:
Mekka : T. W. Arnold (۳) *The Preaching of*
Islam : *Encyclopaedie van Ned. Indië*، بار دوم،
 بذیل مادہ سماترا؛ (۵) *C. Lekkerkerker* : *Land en*
Volk van Sumatra، مشرقی جرائد میں بعض مضامین مثلاً
De Indische Gids, Bijdragen tot de Taal-, Land-en
Volkenkunde van Ned. Indië ; *Tijdschrift voor de*
Taal-, Land-en Volkenkunde van Ned. Indië
 از *J.P. Th. W. Juynboll* 'C. Snouck Hurgronje

مجموعی طور پر اس مضمون سے متعلق، یعنی ان وسائل سے جذبہ مذہبی کو پیدا کرنے اور اس کے علاوہ اس کے شرعی، نفسیاتی، مذہبی اور جمالیاتی پہلوؤں پر ضبط و تصرف رکھنے کے بارے میں ہے۔

الغزالی نے اس پر ایک محقق صوفی، ایک صاحب حال اور ایک راسخ العقیدہ اشعری اور شافعی کی حیثیت سے غور کیا ہے اور یہ باب اپنے مضمون کے لحاظ سے ان کی تصنیف اَحیاء میں بمنزلہ مغز ہے۔ ایک قدیم تر فارسی مصنف اور معرفت کے لحاظ سے بلند تر صوفی المہجویریؒ نے اپنی کتاب کشف المحجوب میں اسی مضمون پر ایک باب لکھا ہے، دیکھیے ترجمہ، سلسلہ مطبوعات یادگار گب، ج ۱، از R. A. Nicholson، ص ۳۹۳ تا ۴۲۰، نیز اسی مصنف کی دو کتابیں *Studies in Islamic Mysticism* اور *Mystics of Islam*، بممد اشاریہ: Massignon؛ *La Passion d' al-Hallaj*، بممد اشاریہ اور خصوصاً ص ۷۸۰، ۷۹۵ بعد۔ القشیری نے بھی اپنے الرسالة (طبع مع شرح، از العروسی و زکریا، (بولاق ۱۹۲۰ء، ص ۱۲۲ تا ۱۴۶) میں سماع کے بارے میں ایک فصل دی ہے؛ [نیز دیکھیے کتب و رسائل مصنفہ ابن تیمیمہ اور مجدد الف ثانی سر ہندی]۔ ابن بطوطہ کے سفر نامے (پیرس، ۲: ۵ تا ۷) میں رفاعی درویشوں کے سماع اور وجدانی کیفیات کے متعلق نہایت مکمل و مفصل تذکرہ موجود ہے۔ [نیز ملاحظہ ہوں مقالات جو مختلف سلسلہ ہائے طریقت پر ہیں]۔

مآخذ: متن مقالہ میں مذکور ہیں۔

(D. B. MACDONALD)

* **سماع خانہ:** فارسی ترکیب، جو عربی لفظ "سماع" اور فارسی "خانہ" سے مل کر بنی ہے؛ رقص کا ایوان یا کمرہ، یعنی خانقاہوں میں وہ مخصوص جگہ جو صوفیوں کے رقص کے لیے مخصوص ہوتی تھی اور جسے راسخ العقیدہ مسلمان نہایت نفرت

کی نگاہ سے دیکھتے تھے؛ نیز یہ مقابلہ (مقابلہ) اور ذکر کے لیے مختص ہوتی تھی۔ رقص و سماع اصولاً بطور خاص سلسلہ مولویہ سے متعلق ہے، لیکن بگتاشی خانقاہوں میں بھی ان کے اپنے سماع خانے ہوتے ہیں، مثلاً سید غازی کی قدیم بڑی بگتاشی خانقاہ میں سید بطل کے مزار کے مقابل ایک ہی عمارت میں تین سماع خانے موجود ہیں، دیکھیے *Drei Bektaschi-Klöster Phrygiens: K. Wulzinger*، برلن ۱۹۱۳ء، *Beiträge zur Bauwissenschaft* ۲۲: ۲۱۶، مع نقشہ؛ نیز دیکھیے عربی فارسی اور ترکی لغت کی کتابیں۔ (TH. MENZEL)

* **السماک:** یعنی نمایاں؛ مجمع الکواکب العذراء (Virgin) کے روشن ترین ستارے کا نام۔ العذراء کو ازمنہ قدیم سے ایک عورت کی شکل میں دکھایا جاتا ہے، جو بائیں ہاتھ میں غلے کی ایک بال (سنبلہ) تھامے ہوتی ہے۔ اس مجمع الکواکب کو بعض اوقات سنبلہ بھی کہتے ہیں۔ السماک (جسے یونانی میں σπικα اور لاطینی میں spica کہتے ہیں) اس کے داہنے ہاتھ کے قریب ہوتا ہے۔ مغرب میں عربی لفظ السماک کی بگڑی ہوئی شکل Azimech یا Eltsamach ہے۔ یہ خیال کیا گیا تھا کہ السماک کا العوا (Boötes) میں سماک الرامح (Arcturus) سے تعاقب ہے کیونکہ وہ اس کے بالمقابل واقع ہے، اس لیے السماک الأعزل (غیر مسلح سماک) اور السماک الرامح (نیزے والے سماک) میں امتیاز کیا گیا۔ اس ستارے کے عربی نام کا توصیفی جز الرامح منسوخ ہو کر مغرب میں Aramech ہو گیا۔ السماکان اور الانہران (دن کی روشنی اور بارش لانے والے) صیغہ تثنیہ سے ان دونوں ستاروں کا نام بن گئے ہیں۔ السماک الأعزل پردھویں منزل قمر ہے۔

ہمارا مجمع الکواکب العذراء بابلیوں کے تصویری رسم الخط میں اب۔ سیم (AB. SIM) = شرو،

* **سَمَالی لینڈ : رگ بہ صومالیہ**

* **سِماو : کوتاہیہ کے سنجاق میں وڈت**

خداوند گار بورسہ کے اندر ایک قضاء (انتظامی ضلع) اور اس کا صدر مقام، جو کوتاہیہ سے جنوب مغرب کی طرف تقریباً اسی میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ جنگ سے پہلے بھی اس ضلع میں صرف مسلمان ترک آباد تھے۔ ان کی آبادی چالیس ہزار سے اوپر تھی اور وہ اپنے قبیلے کے سردار کی سربراہی میں قدیم طرز پر زندگی بسر کرتے تھے اور یہ کوئی فاقہ زدہ زندگی نہ تھی۔ شہر سماو، جس کا قدیم نام سیناؤس (Synaos) اور جس کی آبادی چھ ہزار ہے، سماو طاغ کے دامن میں اسی نام کی ایک ندی کے کنارے، جسے قدیم زمانے میں ماکسٹوس Makestos کہتے تھے، ایک جھیل کے اوپر، جو سبزہ زار سے گھری ہوئی ہے، بڑے پر فضا اور خوش منظر ماحول میں واقع ہے۔ یہاں صاف اور رواں پانی بافراط میسر ہے۔ شہر میں پختہ پتھر سے بنی ہوئی دس مسجدیں، دو خانقاہیں، چھ مدرسے، متعدد سکول، پانچ سرائیں، ایک گودام اور ایک کتاب خانہ ہے، لیکن باقی عمارتیں زیادہ تر لکڑی کی بنی ہوئی ہیں؛ چنانچہ یہاں سخت آتشزدگی کے واقعات اکثر ہوتے رہتے ہیں۔

اس شہر میں قالینوں اور چٹائیوں کی اعلیٰ درجے کی صنعت پائی جاتی ہے۔ قالینوں کے لیے اشیاء خام کی بہم رسانی جانور پالنے والے خانہ بدوش قبائل کرتے ہیں اور سماو ان کی منڈی ہے؛ چٹائیوں کے لیے جھیل کا سرکنڈا مہیا ہو جاتا ہے۔ ماہی گیری اور انیوں کی کاشت بھی یہاں کے کامیاب پیشے ہیں۔ یہاں کی آب و ہوا مرطوب اور غیر صحت بخش ہے۔ اقروپولس (Acropolis) کی قدیم پہاڑی ساری کی ساری اب امیر شہریوں کے مکانات سے گھری ہوئی ہے۔ ایک اور پہاڑی اس سے بھی بلند ہے، جس پر بوزنٹی قلعے کے کھنڈر پائے جاتے ہیں۔

یعنی ڈنٹھل پر گھڑی بال) سے تعبیر کیا گیا تھا۔ تنہا سماک الاعزل کا بھی یہی تصویری رسم الحظ تھا۔ طہ نہ بہ العذراء کے ستاروں ۴، ۵، ۶ کو بابلیوں نے الاسد (Leo) میں شمال کیا تھا۔ مجمع الکواکب العذراء مع شبلتو (Shubultu) یا غلے کی بال کی دیوی شلا (Shala) کی ملکیت تھا۔ یہ دیوی موسم کے دیوتا اداد (Adad) کی بیوی تھی۔

مآخذ : (۱) F. W. V. Lach : *Anleitung zur*

Kenntniss der Sternnahmen، لائپزگ ۱۷۹۶ء، ص ۸۶

یعد : (۲) L. Ideler : *Untersuchungen über den*

Ursprung und die Bedeutung der Sternnamen، برلن

۱۸۰۹ء، ص ۵۱ یعد، ۱۶۸ یعد؛ (۳) F. X. Kugler :

Sternkunde und Sterndienst in Babel، تمہ، Münster

۱۹۱۳ء، ص ۱۹، ۲۵، ۳۲، ۶۳، ۱۵۸ یعد؛ (۴) *Descrip-*

tion of the fixed Stars, etc. از عبدالرحمن الصوق،

ترجمہ از H. C. F. C. Schjellerup، سینٹ پیٹرزبرگ

۱۸۸۳ء، ص ۱۵۸

(C. Schoy)

* **السماک الاعزل : رگ بہ علم نجوم**

* **سَمَالہ : (۱) زمالہ کی فرانسیسی صورت ہے۔**

الجزائر کی عربی بولی میں زمالہ کے معنی ہیں ”کسی قبیلے یا کسی سردار کی خیمہ گاہ (کیمپ)“، جس میں اس کے خاندان کے افراد، نوکر اور بار بردار حیوانات بھی شامل ہوں۔ یہ لفظ عبدالقادر بن محی الدین [رگ بال] کے زمالہ کی شہرت کی وجہ سے فرانسیسی زبان میں داخل ہوا۔ اس کیمپ کی تسخیر ۱۸۴۳ء کا ایک ہنگامہ خیز واقعہ تھا۔

(۲) ترکوں کے دور حکومت میں الجزائر کے

بعض قبائل کو ایک طرح کی سوار پولیس میں بھرتی کیا گیا ان کو زمالہ (جمع : زمول) کہتے تھے [رگ بہ دوائر]۔

(G. S. COLIN)

۵۷۸۳ / ۱۳۸۱ء میں مراد اول نے اپنے بیٹے بایزید کی شادی گرمیان اوغلو کی بیٹی سلطان خاتون سے کر کے سماو کو حکومت عثمانیہ میں شامل کر لیا۔ سلطان خاتون اپنے خاوند کے لیے جہیز میں کوتاہیہ، سماو، ایری (Eyri)، گوز اور توشنلی لائی (نشری: جہاں نما، مخطوطہ وی انا، ورق ۶۳ و ۶۵؛ مخطوطہ جامع بایزید، ورق ۵۹ و ۶۰؛ عاشق پاشازادہ، تاریخ، قسطنطنیہ ۱۳۳۳ء، ص ۵۷)۔

سماو متعدد شیوخ کی جائے پیدائش ہے، مثلاً شیخ عبداللہ الہی [م ۸۹۶ھ] (عاشق پاشا زادہ، ص ۲۲۳ حاشیہ ۷) اور شیخ قرہ شمس الدین (اولیا چلی: سیاحت نامہ، قسطنطنیہ ۱۳۱۳ء، ۳: ۳۷۷)۔ کچھ عرصہ قبل یہ خیال سب سے پہلے v. Hammer نے پیش کیا تھا کہ قاضی سماونہ شیخ بدر الدین کا بیٹا، جو درویشوں کی ایک بڑی بغاوت کا محرک تھا اور جسے ۵۸۲۳ / ۱۴۱۶ء میں بمقام سروس Seres سولی دی گئی، اسی سماو میں پیدا ہوا تھا، لیکن محمد شرف الدین (سماونہ قاضی اوغلو شیخ بدر الدین، استانبول ۱۹۲۵ء / ۱۳۴۱ء، ص ۵ بعد) نے اسے بڑے عمدہ دلائل سے غلط ثابت کر دیا ہے۔ اس نے ثابت کیا ہے کہ بدر الدین کی پیدائش موضع سماونہ میں ہوئی۔

مآخذ: اولیاء چلی: سیاحت نامہ سی، استانبول ۱۹۳۵ء، ۹: ۴۴ تا ۴۸؛ (۲) Schejch: F. Babinger، *Bedr ed-Din, der Sohn des Richters von Simāw*، در *Isl.* ۱۱ (۱۹۲۱ء): ۱ (نیز جو حوالے وہاں دیے گئے ہیں)، ۲۲ حاشیہ ۲؛ علاوہ ازیں (۳) Vital Cuinet: *La Turquie d'Asie*، پیرس ۱۸۹۵ء، ۴: ۷۳ تا ۷۴؛ (۴) A. Phillipson: *Reisen und Forschungen im westlichen Kleinasien*، *Petermanns Mitteilungen*، کوتھا ۱۹۱۳ء، ۳: ۲۲ بعد؛ (۵) A. D. Mordtmann: *Anatolien*، طبع Babinger، ہینور ۱۹۲۵ء، ص ۳۸؛

(۶) *سالتنامہ خداوندگار*، ۱۳۰۲ء، بذیل سال ۱۲، ص ۶۲ تا ۶۴ و ۱۳۲۴ء، بذیل سال ۳۳، بورسہ ۱۳۲۴ء، ص ۴۳؛ (۷) سامی: قاموس، ۴: ۲۶۲۵۔ *

(Th. MENZEL)

سمباوا: [جمہوریہ اندونیشیا] کا ایک جزیرہ،

جو مجمع الجزائر سوندا صغیر میں شامل اور لومبوک کے مشرق میں واقع ہے۔ ساحلی خط، بالخصوص شمال میں نہایت کٹا پھٹا اور بے قاعدہ ہے۔ خلیج سلہ سب سے بڑی خلیج ہے، جو ماک کے اندر دور تک چلی گئی ہے اور قریب قریب پورے جزیرے ہی کو دو برابر ٹکڑوں میں تقسیم کیے دیتی ہے۔ اس تقسیم کی اہمیت محض جغرافیائی ہی نہیں بلکہ اس سے کچھ زائد بھی ہے۔ دونوں حصوں کے باشندے ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہیں، اوضاع و اطوار میں، رسم و رواج میں، حتیٰ کہ دونوں کی جسمانی وضع و ہیئت بھی بالکل یکساں نہیں۔ مغربی حصے کی آبادی اپنے لمبے قد و قامت اور نسبتہ کھلی رنگت کے باعث ممتاز ہے۔ [ولندیزی دور حکومت میں] نظم و نسق کے اعتبار سے یہ جزیرہ تیمور کی ریزیڈنسی (Timar en "Onderhoarigheden") میں شامل اور چار اضلاع پر مشتمل تھا، جن پر ڈچ ایسٹ انڈیز کے زیر سیادت مقامی امرا حکومت کرتے تھے۔ جزیرے کے نصف مغربی حصے میں سمباوا کی سلطنت اور مشرقی جانب ڈمپو اور سنگارا کی دو چھوٹی سی بادشاہتیں تھیں؛ انتہائی مشرق میں بیما (Bima) کی سلطنت تھی۔ جزیرہ بہت زیادہ کوهستانی ہے اور اس میں ایسے بڑے دریا ناپید ہیں جو سال بھر جہازرانی کے قابل ہوں۔ زمین زرخیز ہے اور آبادی کا بیشتر حصہ زراعت اور مویشی پال کر زندگی بسر کرتا ہے۔ گندم سے بننے والی اشیا کی فراہمی بھی کسی قدر اہمیت رکھتی ہے۔ برآمدی اشیا میں چاول، گھوڑے، بھینسیں اور موم شامل ہیں۔ ملکی آبادی کا بڑا حصہ "جوان ملائی" نسل کا ہے (بہت سے غیر ملکی

ریاستیں گوا (مکاسر) کے ماتحت تھیں۔ اسی صدی کے نصف آخر میں انہیں ڈچ ایسٹ انڈیا کمپنی کا اقتدار اعلیٰ تسلیم کرنا پڑا۔ ایک بیمانی عدالتی تذکرے کے مطابق (جس کے پرانے حصے بالکل افسانوی حیثیت رکھتے ہیں) اس وقت تک بیما کے پچاس فرمانروا گزر چکے ہیں، جن میں اڑتیسواں فرمانروا عبدالقادر، جس کا زمانہ ۱۶۴۰ء کے لگ بھگ ہے، پہلا مسلمان سلطان تھا۔

مآخذ : (۱) H. Zollinger : *Verslag van eene reis naar Bima en Soembawa, en naar eenige plaatsen op Celebes, Saleijer en Floris, gedurende de Verhandel. maanden Mei tot December 1847*, Batav. Genootschap : ۲۳ : ۴ : A. J. F. Jansen (۲) : *Hindoe-beelden van Soembawa*, TBGKW : ۱۰ : ۳۷۴ : H. Holtz (۳) : *Oudheden op Soembawa*, TBGKW : ۱۱ : ۱۵۷ : J. Th. Bik. (۴) : *Aantee- keningen nopens eene reis naar Bima, Timor, de Maluksche eilanden, Menado en Oost-Jawa, gedaan in 1821 en 1822 met den hoogleeraar C. G. C. Reinwardt*, TBGKW : ۱۴ : ۱۲۵ : (۵) P. G. Veth : *De Onderhoorigheden van Madja-* pahit, *Tijdschrift v. Nederl. Indië* : ۱۸۸ : ۱ : ۱۸۶۷ : (۶) A. Ligtoet : *Aanteekeningen betreffende den economischen toestand en de ethnographie van het rijk van Soembawa*, TBGKW : ۲۳ : ۵۵۵ : (۷) D. F. Van Braam Morris : *Nota van toelichting behoorende bij het contract gesloten met het landschap Bima*, TBGKW : ۳۴ : ۱۷۶ : (۸) J. E. Jasper : *Het eiland Soembawa en zijn bevolking*, *Tijdschrift v. h. Binnenlandsch Bestuur* : ۳۴ : ۶ : G. P. Rouffaer (۹) : *Oudjavaansche inscriptie in Soembawa*, *Notulen Batav. Genootschap*

ساحل کے ساتھ ساتھ آباد ہو گئے ہیں، مثلاً مکسری، بوجینی، سلیری اور عرب۔ اس کے ساتھ ساتھ زیادہ قدیم طبقہ بھی صاف طور سے نظر آتا ہے۔ مغربی سمباوا کے اندرونی علاقے کے لوگ اور مشرقی حصے کی بعض اقوام انہیں میں سے ہیں۔ انسانی اور نسلی خصائص کے اعتبار سے یہ لوگ لومبوک کے ساساکروں Sasakers سے بہت زیادہ مشابہ ہیں اور خلیج بیما کے مغربی ساحل پر رہنے والے دودونگو (Don Donggo)، یعنی پہاڑی لوگ اس گروہ کے خالص نمائندے ہیں۔ وہ اپنے پڑوسیوں سے بالکل الگ تھاگ رہتے ہیں اور ثقافت و تہذیب میں ان سے بہت پست تر درجے میں ہیں۔ دودونگو اور اہل بیما آپس میں ایک دوسرے سے شادی بیاہ، رشتے ناطے نہیں کرتے۔ دودونگو ابھی تک مشرک اور لامذہب ہیں اور ان کی تاریک خیالی اور ان کی معاشری تقریبات (رسم و رواج) میں ابتدائی ”طوطمیت“ (مظاہر ہرستی) کے آثار بکثرت منظر عام پر آئے ہیں۔ جب کہ سمباوا کی باقی ماندہ قریب قریب تمام آبادی اسلام قبول کر چکی ہے اور بظاہر احکام شریعت کی پابند بھی ہے۔ بیما کے معاشرے کی یہ نمایاں خصوصیت ہے کہ اس کی آبادی چھبیس (طبقہ شرفا کو شامل کرنے کے بعد ستائیس) معاشری طبقوں (داریوں) میں بٹی ہوئی ہے جنہیں ”برادریوں“ سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ یہ داریاں، حکومت کے عہدے داروں کے ماتحت ہیں اور ریاست کے ساتھ ان کے وظائف اور فرائض ٹھیک ٹھیک طور پر معین ہیں۔ ان کی قدیم تاریخ کے متعلق ہمیں بہت کم علم ہے۔ جزیرے میں جو چند آثار قدیمہ پائے گئے ہیں وہ کسی زمانے کی ہندو تہذیب کے اثر کا پتا دیتے ہیں۔ بعد کے ہندو عہد میں سمباوا مجاپاٹ کی جاوی سلطنت کے ماتحت تھا۔ ۱۳۵۷ء میں مجاپاٹ نے دوپو فتح کر لیا۔ سترھویں صدی عیسوی کے آغاز میں جب ولندیزیوں کا بیما والوں کے ساتھ ربط و ضبط شروع ہوا تو بہت سی سمباوی

Genootschap De Indische Archipel, Geschied- : E. B. Kielstra
kundige Schetsen : ۲۵۱ : ص ۶۱۹۱۷، ہارلم، ۱۹۱۷ء، سلسلہ ۲، ۲۹ : ۱۹۳ : (۶)
Encyclopaedie van Nederlandsch-Indië، بار دوم،
 ۳ (۱۹۱۹ء) : ۶۸۱ .

(W. H. RASSERS [تلخیص از ادارہ])

السَّمْت :

طرف، قطب نما کا نقطہ - عربوں * کے علم ہیئت میں اس کا اطلاق اس قوس کے طول (مسافت زاویہ) پر ہوتا ہے جو افق سے مشاہدے کے مقام میں سے گزرنے والے کسی خط مستقیم اور مشرق سے مغرب تک کھینچے جانے والے خط کے درمیان بنتی ہے - چونکہ کرۂ سماوی کا دائرۂ ارتفاع افق کو ایک خط مستقیم پر قطع کرتا ہے، اس لیے خط مشرق و مغرب سے کسی ایسی تراش کے ہٹاؤ سے ارتفاع کی سمت کا تعین ہوتا ہے - عمودی دیواروں پر دھوپ گھڑیوں کے نشانات (منحرفات) بنانے اور سمت قبلہ متعین کرنے کے سلسلے میں السمت کی تحدید اہم ہے - اس مسئلے کا تعاقب عام الفلک الکروی سے ہے اور عرب ہیئت دان اسے کئی طریقوں سے حل کرتے رہے ہیں .

السمت کی جمع السُّمُوت ہے - اس کے لیے ہم ایک عظیم مسلمان ہیئت دان، ابن یونس (م قاہرہ ۹۰۰ء) کے اقتباسات پیش کر سکتے ہیں، مثلاً اس کی مشہور حاکمی جدولوں کے باب ۲۴ کا عنوان ہے : *فِي إِخْرَاجِ خَطِّ نَصْفِ النَّهَارِ بِالْإِرْتِفَاعِ الَّذِي سَمَتْهُ ثَلَاثٌ وَغَيْرُهُ مِنَ الْإِرْتِفَاعَاتِ الَّتِي سَمَوْتَهَا مَعْلُومَةٌ* (مخطوطہ اوکسفورڈ، مجموعہ Hunt، عدد ۳۳، ورق ۳۳ - الف) - اس صفت "معلومہ" واحد مؤنث ہے، جو عربی قواعد کے لحاظ سے درست ہے - عربی کی ہیئت تصانیف کا کوئی ناتجربہ کار مترجم ممکن تھا کہ اس طرح کی جمع (سموت) کو واحد سمجھے اور اس کا ترجمہ سمتوں (directions) کے بجائے سمت (direction) کر دے - نلینو Nallino

Die Sunda-Expedition des Vereins für Geographie und Statistik zu Frankfurt am Main، ۵۵ : ۲ تا ۱۷۴، فرینکفرٹ، ۱۹۱۲ء : (۱۱) *Encyclopaedie van Nederlandsch-Indië*، بار دوم، ہیگ و لائیڈن ۱۹۱۷ - ۱۹۲۱ء : ۱، ۵، بذیل Bima، Dampo، Soembawa .

(W.H. RASSERS)

سَمْبَس :

* جزیرۂ بورنیو میں ایک ملائی ریاست - رأس داتو کے مغرب اور شمال مغرب میں دریائے دوری کے دہانے تک بحیرۂ چین کی موجیں اس کے ساحل سے ٹکراتی ہیں - جنوب اور جنوب مشرق میں یہ ممپاوا Mampawa، سنڈک Sandak اور سنگاؤ Sanggau کے ضلعوں سے گھرا ہوا ہے (دریائے دوری راستے کے ایک حصے کی حد بناتا ہے) - مشرق اور شمال مشرق میں ریاست سراوک ہے - ساحل سے پرے بعض جزیرے بھی اس کے ساتھ ہیں - علاقہ زیادہ تر پہاڑی ہے، بالخصوص مشرق سرحد پر؛ زمین رفتہ رفتہ مغرب اور شمال کی طرف ڈھلتی چلی گئی ہے [تفصیل کے لیے دیکھیے لائیڈن، باراول، بذیل مادہ] .

مآخذ : (۱) *Kronijk van* : E. Netscher

Sambas en van Soekadana, in het oorspronkelijk Maleisch, voorzien van de vertaling en aantekeningen : P.J. Veth (۲) : ۱ : ۱، ۱۸۵۳ء، TBGKW، در *Borneo's Wester-afdeeling*، جلدیں ۲، ۱۸۵۴ء و ۱۸۵۶ء : (۲) J. J. de Hollander *Geslachtsregister der Vorsten van Sambas*، در *BTLV*، ۱۸۵۲ء سلسلہ ۳، ۶ : ۱۸۵ : (۴) J. J. *Het Kongsí-wezen van Borneo* : M. de Groot، ہیگ ۱۸۸۵ء : (۵) Th. J. H. van Driessche *Nota betreffende het landschap Sambas*، در *Tijdschrift van het Kon. Ned. Aardrijkskundig*

ایسکوریال، عدد ۹۲۴)۔

مآخذ : (۱) G. W. S. Beigel : *Bemerkungen*

Fundgruben des) über die Gnomik der Araber

(Oriens)، ۱، ۴۱۸، ۹ : ۴۲۹ : (۲) C. A. Nallino :

Etimologia araba e signigicato di "asub" e di azimut

(con una pòsilla su almucantarato، در RSO، ۱۹۱۹،

Das 20. Kapitel der : C. Schoy (۳) : ۳۸۹ : ۸

grossen Håkemitischen Tafeln des Ibn Jûnis: Über

die Berechnung des Azimuts aus der Höhe und der

Annalen der Hydrographie) Höhe aus dem Azimut

(und maritimen Meteorologie، ہیبرگ، ۱۹۲۰،

ص ۹۷ تا ۱۱۲ : (۴) وہی مصنف : *Über die Ziehung*

der Mittagslinie, dem Buche über das Analemma

entnommen, samt dem Beweis dazu von Abû'l-Sa'id

Ann. d. Hydrogr. u. maritim. Mete-) (ad. Darir

orol.، ص ۲۶۵ تا ۲۷۲)۔

(C. SCHOY)

السمت : (Zenith)، اہل یورپ کے ہاں *

Azimuth کے نام سے معروف ہے؛ وہ زاویہ جو کسی

ستارے یا "جرم" ارضی سے گزرنے والے خط عرض بلد

اور الزوال کے ساتھ ملنے سے بنتا ہے۔ علم الہیئت

میں اس کا شمار افقی دائرے کے جنوبی نقطے سے جانب

مغرب، شمال و مشرق صفر سے ۳۶۰ درجے تک

ہوتا ہے جب کہ مساحت کرنے والے مساحت کا آغاز

شمالی نقطے سے کرتے ہیں اور درجہ صفر سے

۳۶۰ درجے تک مشرق، جنوب اور مغرب کی

طرف چلے جاتے ہیں۔ دونوں حالتوں میں گھڑی

کی سوئیوں کی حرکت کی سمت سے حساب لگایا

جاتا ہے، جس کا آغاز نقطہ صفر سے کیا جاتا ہے۔

نقطہ صفر علم الہیئت اور علم الحساب میں مختلف

ہوتا ہے۔ اجرام فلکی اور اجسام کی سمت کا تعین

دائرة الافق پر بنی ہوئی قوس کو پڑھ کر کیا جاتا

(در RSO، ۸ : ۹۰۰ بعد) کے قول کے مطابق
سموت، سموت کی ایسی شکل ہے جو مقامی بولی سے
مختص ہے۔ ہسپانوی اور فرانسیسی زبانوں میں السموت
بگڑ کر Azimuth بن گیا اور اس شکل میں بطور واحد
مغربی زبانوں میں منتقل ہو گیا؛ چنانچہ اب ہم سورج
یا کسی دیوار وغیرہ کے ارتفاع کو Azimuth ہی
کہتے ہیں۔

کلمہ سمت (بایسمت) الرأس سے مراد سر کی سمت
ہے، بعد میں یورپ میں "الراس" گر گیا اور فرانسیسی
اور ہسپانوی ہجوں میں صرف لفظ zemt رہ گیا۔
کاتبوں کے سہو سے یہ Zenit بن گیا، ٹھیک اسی طرح
جس طرح کہ الفرغانی (Alfraganus) کی ہیئت کے
لاطینی مترجموں نے حمص (= Emesa) کو Henis اور
پھر Henit بنا دیا۔

جیسا کہ اوپر بتایا جا چکا ہے، عرب السموت
(Azimuth) کو خط مشرق و مغرب کے لحاظ سے
ناپتے تھے اور اس لیے خط نصف النهار کی سمت ۹۰ درجے
تھی۔ کسی شخص کا مقام معلوم کرنے کے لیے اس
کی تعیین ضروری تھی، چنانچہ کسی عربی "زیچ" میں
اسے چھوڑا نہیں گیا بلکہ صرف اسی موضوع پر
رسائل بھی لکھے گئے ہیں (مثلاً ابن الہیثم کی
تصانیف Memoire sur l'azimut اور Memoire sur la
détermination de la méridienne avec la dernière
exactitude، دیکھیے F. Woepeke : *L'algebre* :
d'Omar Alkhayyami، پیرس ۱۸۵۱، ص ۷۴،
۷۵)۔

سورج کے ارتفاع اور السموت میں حسابی رشتے
(جب کہ جغرافیائی عرض بلد اور سورج کا میلان معلوم
ہو) جداول السموت میں دیے گئے ہیں، جنہیں مختلف
عرب ہیئت دانوں نے اپنے اپنے وطن کے عرض بلد کے
لیے محسوب کیا ہے، مثلاً ابن یونس کی کتاب السموت
و الظل لابن یونس مغلول دقیقه دقیقه (مخطوطہ

ہے جو کہ دائرۃ الارتفاع اور دائرۃ الزوال میں محصور ہوتی ہے۔ سمت کا تعین زاویہ گیر (آلہ پیمائش) سے کیا جاتا ہے اور سادے حالات میں پرکار سے۔ اس کے لیے مقناطیسی انحرافات کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے۔

(MALHER)

* **سَمْتُ الرَّاسِ :** (انگریزی میں Zenith)؛ اس سے انتصابی نقطہ مراد ہے، یعنی یہ مشاہدہ کنندہ کے اوپر انتصابی (شاقولی) سمت میں مرئی کرۂ سماوی کا بلندترین نقطہ ہے۔ اس کے ساتھ ہی یہ افق کا بالائی (مرئی) قطب بھی ہے۔

عربی میں Zenith کے لیے ہیئت کی اصطلاح سَمْتُ الرَّاسِ یا سمت الرؤوس، ہے جس کے معنی "سر کی سمت" کے ہیں۔ یونانی میں اسی کا مترادف یا $\kappa\omicron\upsilon\nu\phi\gamma$ Tò KaTa Kòvnuφnyvoγy E Toγ افلاطون تبورتینوس Plato Teburtinus نے اپنے لاطینی ترجمے میں سمت الراس کو Zenith Capitis یا Zenith Caputum سے تعبیر کیا ہے۔ البتانی کے ہسپانوی ترجمے میں یہ el zont de la cabeça (el zont) سے تعبیر کی گئی ہے۔ (دیکھیے البتانی : Opus astronomicum، طبع نلینو، ۲ : ۳۳۷، بذیل مادۂ سمت)۔ جیسا کہ گولیوس Golius نے شروع ہی میں بتایا تھا لفظ zenit(h) کی ابتدا بظاہر لغزش قلم سے ہوئی، جس سے zemt سمت کا m بدل کر "ni" بن گیا اور zenith > vemt میں تبدیل ہو گیا۔ (یہی لفظ سمت [رک باں]، جس کی جمع سمت ہے، ہیئت کی اصطلاح Azimut میں بھی موجود ہے۔ اس سے سمت من دائرۃ الافق یعنی افقی دائرے پر کی کوئی سمت مراد ہے، جو درجوں میں محسوب کی گئی ہو۔ کتاب Libros del saber de astronomia میں سمت کا ترجمہ بالعموم zente اور سمت الراس کا cenit کیا گیا ہے)۔

مشاہدہ کنندہ کے ٹھیک نیچے افق کا جو (غیر مرئی) قطب ہے اور جو سمت الراس کا بالعقابل قطب سمجھا جا سکتا ہے، Nadir کے نام سے موسوم ہے۔ یہ عربی کے لفظ نظیر سے اخذ کیا گیا ہے۔ عظیم ترین دائرے، جو سمت الراس اور نظیر میں سے گزرتے ہیں، انتصابی دائروں کے نام سے موسوم کیے جاتے ہیں۔ ان میں سے دو کو خاص امتیاز حاصل ہے۔ ایک تو نصف النہار (meridian) ہے، جس کا پورا نام عربی میں فلک نصف النہار ہے اور جسے یونانی میں OMEoγyBPLvoς کہتے ہیں)۔ کرۂ ارض کا محور اسی دائرے کے مستوی میں واقع ہے اور یہ افق کو جنوب اور شمال کے نقطوں پر قطع کرتا ہے؛ دوسرا اول السموت (first vertical) ہے، جو نصف النہار کے مستوی پر عمود وار ہوتا ہے اور افق کو مشرق اور مغرب میں قطع کرتا ہے؛ مشرق اور مغرب کے نقطے نصف النہار کے قطب بھی ہیں اور نقاط جنوب و شمال اول السموت کے قطب ہیں۔

کسی ستارے کے کروی مُعَدَد (spherical co-ordinates) نظام افق اور سمت الراس کے لحاظ سے محسوب کیے جاتے ہیں، یعنی اُرتفاع عن دائرة الافق، حالانکہ جدید علم ہیئت میں السموت کی تعریف یوں کی جاتی ہے کہ یہ ستارے میں سے گزرنے والے انتصابی دائرے اور نصف النہار کے درمیان قوس کا طول ہے، جو افق پر جنوب سے مغرب، شمال، مشرق اور جنوب تک، یعنی صفر درجے سے ۳۶۰ درجے تک، یا اگر افلاک پر سمت دی گئی ہو تو جنوب سے بڑا مغرب اور جنوب سے بڑا مشرق ۱۸۰ درجے تک ناپا گیا ہو۔ یاد رہے کہ اول السموت کو حوالے کا دائرہ قرار دیتے ہیں، یعنی اس کے مشرق یا مغربی نقطے سے شمار کرتے ہیں۔ ستارے کا اُرتفاع افق سے ستارے کی اس

تو زاویہ عہ کی قیمت کروی مثلثات سے محسوب کی جا سکتی ہے۔ زاویہ عہ کی قیمت ہر مقام سا کے لیے اس کے جغرافیائی معددوں کے لحاظ سے کم و بیش ہوتی ہے۔

مکے کا رخ بالعموم افقی دھوپ گھڑی (بسیطہ رخامة) کے چہرے پر نشان زد کیا جاتا تھا۔ ان سب مقامات کے لیے جن کا عرض بلد مکہ معظمہ کے شمال میں ہو اور مکے کے عرض بلد سے زیادہ ہو، یہ رخ جنوب، جنوب مشرق یا جنوب مغرب کو ہوتا ہے اور یہ قول اسلامی دنیا کے بیشتر حصے پر صادق آتا ہے۔ عام طور پر دن میں ایک مرتبہ مؤشر کا سایہ سمت قبلہ پر سوئی کے پاؤں کے آگے اس سائے کی سیدھ میں پڑتا ہے۔ سوئی، مقیاس، شخص یا شے کہلاتی ہے۔ مؤقت (= وقت کا اعلان کرنے والا) وقتاً فوقتاً اس لمحے کا باواز بلند اعلان کرتا رہتا ہے۔ اس لمحے پر ہر شے کے سائے کا رخ مکے کی طرف ہوتا ہے۔ اس سائے کو زوال سے پہلے ظل اور بعد ظہر فی کہتے تھے۔ بڑے بڑے شہروں (مثلاً قاہرہ) کے لیے مسلمان ہیئت دانوں نے ٹھیک اس لمحے پر، جب سورج اپنے یومیہ دور میں قبلے کے رخ پر آتا تھا، اس کا روزانہ ارتفاع شمار کر رکھا تھا۔

ہر زیچ (کتاب جداول، فارسی: زہ، یا عربی: زیق، یعنی وتر، کیونکہ جیوں یا وتروں کی جدولیں ایک ہی ہوتی تھیں) میں، خواہ وہ کسی ضخامت کی ہو، قبلے کی تخمین کا ذکر ضرور ہوتا ہے۔ قبلے کی دریافت کے متعلق خاص رسائل عربی ادبیات میں زیادہ نہیں پائے جاتے۔ اگر زیر بحث مقام کے عرض بلد اور طول بلد کا فرق مکہ معظمہ کے عرض بلد اور طول بلد سے زیادہ نہ ہو تو ایک تقریبی طریقہ، جو پہلے زمانے کے عرب ہیئت دانوں کو بھی معلوم تھا، استعمال کیا جاتا تھا۔ اس سے عملی انحراف کی حد تک کافی صحیح نتائج حاصل ہوتے تھے۔ اس طریقے سے البتہ

قوس کا طول ہے جو ستارے میں سے گزرنے والے انتصابی دائرے پر ناپا گیا ہو۔ یہ (افق پر) صفر درجے سے (سمت الراس پر) + ۹۰ درجے تک یا (نظیر پر) - ۹۰ درجے تک محسوب کیا جاتا ہے۔ منفی ارتفاعات اکثر انخفضات (Depressions) کے نام سے موسوم کیے جاتے ہیں۔ بعض اولیات ارتفاع کے بجائے اس کا زاویہ تکملہ (Complement) دریافت کیا جاتا ہے۔ یہ سمت الراس کا فاصلہ ہے جو اسی انتصابی دائرے کی قوس کے طول سے، جو سمت الراس سے ناپا گیا ہو، تعبیر کیا جاتا ہے۔ افلاک کے قطب کا رأسی فاصلہ (Zenith distance) نصف النہار میں خط استوا کے ارتفاع کے مساوی ہوتا ہے اور قطب کے ارتفاع کے زاویہ تکملہ یا جغرافیائی عرض بلد ϕ کے بھی مساوی ہوتا ہے، یعنی $\phi = ۹۰$ درجے۔

ایک متوازی الافق مستوی، مرقی کرہ سماوی کو ایک دائرے میں قطع کرتا ہے، جو یکساں ارتفاع کے تمام نقطوں کو باہم ملاتا ہے۔ علم ہیئت میں اس قسم کے دائرے کو افقی دائرہ کہتے ہیں۔ عربی میں یہ الدَّقْطَرَةُ [رگ باں] کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

(WILLY HARTNER)

* **سَمْتُ الْقِبْلَةِ:** فلکی جغرافیہ کی اصطلاح میں کسی خاص مقام سا پر سمت مکہ دائرہ سام (شکل ۱) کے نقطہ سا پر سماس کے مترادف ہے۔ یہ نقطہ سا سے گزرنے والے خط نصف النہار، یعنی دائرہ ق سا اور ق، کے ساتھ زاویہ عہ بناتا ہے (ق اور ق، قطبین ہیں)۔ عربوں کے علم ہیئت میں یہ زاویہ انحراف کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اس سے نظر کے رخ کا شمالی جنوبی خط سے انحراف ظاہر ہوتا ہے۔

اگر اُت خط استوا ہو اور ϕ ، ϕ اور ϕ ، ϕ دو مقاموں سا اور م کے عرض بلد اور طول بلد ہوں

(۹۲۹ء) اور ابن یونس (۹۰۰ء) وغیرہ نے بھی کام لیا تھا۔ یہ طریقہ حسب ذیل ہے: مکے اور زبر مقام بحث کے طول بلد کا فرق دائرہ ہندیہ (یعنی دائرہ اقیہ) پر نقطہ جنوب سے شروع کر کے مغرب کی طرف اور نقطہ شمال سے مشرق کی طرف شمار کر لیا جاتا ہے (یعنی شکل ۲ میں دو مساوی قوسیں ج ۱ اور ش ب معین کر لی جاتی ہیں)۔ اس طرح سے جو دو نقطے ۱ اور ب حاصل ہوتے ہیں وہ خط مستقیم ۱ ب کے ذریعے ملا دیے جاتے ہیں۔ اسی طرح دو عرض بلدوں کا فرق بھی نقطہ مغرب اور مشرق سے جنوبی جانب ناپ لیا جاتا ہے اور اس طرح جو دو نقطے حاصل ہوتے ہیں، وہ بذریعہ خط مستقیم رد ملا دیے جاتے ہیں، جو ۱ ب کو ک پر قطع کرتا ہے۔ دائرے کے مرکز سے ک تک جو خط مستقیم کھینچا جاتا ہے، وہ قبلے کا رخ بتاتا ہے۔

اس تقریبی طریقے سے زاویہ انحراف عہ دریافت کرنے کے عددی ضابطے عربی تصانیف میں درج ہیں۔ قاہرہ کی صورت میں ابن یونس نے ذیل کے اعداد دیے ہیں:

$$۱\text{ فہ} = ۳۰\text{ درجے}؛ ۲\text{ فہ} = ۲۱\text{ درجے}؛$$

$$۱\text{ فہ} - ۲\text{ فہ} = ۹\text{ درجے}؛$$

$$۱\text{ لہ} = ۵۵\text{ درجے}؛ ۲\text{ لہ} = ۶۷\text{ درجے}؛$$

$$۲\text{ لہ} - ۱\text{ لہ} = ۱۲\text{ درجے}؛ ک ز = جب (۲\text{ لہ} - ۱\text{ لہ})؛$$

$$\text{ساز} = جب (۱\text{ فہ} - ۲\text{ فہ})؛$$

$$\text{جب (۲ لہ} - ۱\text{ لہ)}$$

$$\text{جب عہ} = \sqrt{\text{جب (۲ لہ} - ۱\text{ لہ}) + \text{جب (۱ فہ} - ۲\text{ فہ})}$$

$$\text{جب عہ} = \frac{۱۲}{۱۵}؛ \text{عہ} = ۵۳\text{ درجے}؛$$

کروڑی مثلثات کے بالکل صحیح قاعدوں سے اس نے عہ کی قیمت ۵۳ درجے صفر دقیقہ ۱ ثانیہ دریافت کی۔ ایرانی ہیئت دان علی شاہ [بن محمد بن قاسم الخوارزمی المعروف بہ] علاء المنجم نے اسی طرح سے ہمدان کا انحراف دریافت کیا۔ اس کے اعداد یہ ہیں:

$$۱\text{ فہ} = ۳۵\text{ درجے}؛ ۱۰\text{ دقیقے}؛ ۲۱ = ۲\text{ فہ}؛ ۲۱\text{ درجے}، ۳۰$$

$$۱۰\text{ دقیقے}؛ ۱\text{ فہ} - ۲\text{ فہ} = ۱۳\text{ درجے}؛ ۳۰\text{ دقیقے}؛ ۱۰ = ۱\text{ لہ}؛ ۸۳$$

$$\text{درجے}؛ ۲\text{ لہ} = ۷۷\text{ درجے}؛ ۱۰\text{ دقیقے} (اس حساب میں طول بلد$$

$$\text{جزائر الخالدات سے شمار کیے گئے ہیں)؛ ۱ لہ} - ۲\text{ لہ} =$$

$$۵ = ۵\text{ درجے}؛ ۵۰\text{ دقیقے}۔ شکل کے مطابق عمل سے عہ = ۲۳$$

$$\text{درجے حاصل ہوتا ہے اور کروڑی مثلثات کی رو سے صحیح$$

$$\text{حساب لگایا جائے تو اس کی قیمت ۲۲ درجے ۱۵ دقیقے}$$

$$\text{نکلتی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سمت قبلہ دریافت}$$

$$\text{کرنے کا یہ تقریبی طریقہ عرض بلد اور طول بلد کے}$$

$$\text{چھوٹے چھوٹے تفاوتوں کی صورت میں بہت مفید ثابت}$$

$$\text{ہوتا ہے، لیکن اگر تفاوت زیادہ ہو تو یہ طریقہ ناکام}$$

$$\text{ہو جاتا ہے۔ شکل (۲) ہمدان کے لیے کھینچی گئی ہے۔}$$

$$\text{اس تقریبی طریقے کے برعکس ابن یونس الزیج}$$

$$\text{الکبیر الحاکمی (اوکسفرڈ، Hunt، عدد ۳۳۱) کے باب}$$

$$۲۸\text{ میں تین مختلف قاعدوں سے قبلہ دریافت کرنے کا}$$

$$\text{بالکل صحیح طریقہ بیان کرتا ہے، جن میں سے پہلا}$$

$$\text{اس لحاظ سے بھی قابل ذکر ہے کہ ابن یونس کے}$$

$$\text{متن کی تنقیل حرفی سے ہمیں جدید زبان میں کروڑی}$$

$$\text{مثلثات کی جیب التمام اور جیب کی مساوات دستیاب}$$

$$\text{ہوتی ہے۔ اس مصنف نے ثابت کیا ہے کہ:}$$

$$\text{جم سام} = \text{جم} = \text{جم} = ۱\text{ فہ}۔ \text{جم} = ۲\text{ فہ}۔ \text{جم} = (۲\text{ لہ} - ۱\text{ لہ})$$

$$\pm \text{جب} = ۱\text{ فہ}۔ \text{جب} = ۲\text{ فہ}$$

$$\text{اور جب عہ} = \text{جب (۲ لہ} - ۱\text{ لہ)}۔ \text{جم} = ۲\text{ فہ}$$

$$\text{جب}۔$$

$$\text{(شکل ۱)}$$

$$\text{اگر دو عرض ہائے بلد ۱ اور ۲ اور ۲ دو مختلف نصف}$$

$$\text{کروڑی کے ہوں تو حاصل ضرب جب ۱ فہ}۔ \text{جب} = ۲\text{ فہ}$$

$$\text{منفی ہوتا ہے؛ اس لیے جیب التمام کی مساوات میں}$$

$$\text{دونوں علامتیں (مثبت و منفی) دی گئی ہیں۔ دوسرے}$$

$$\text{حل کروڑی مثلث سام ق کی دو قائم الزاویہ مثلثوں}$$

$$\text{میں تقسیم سے متعلق ہیں۔}$$

$$\text{ابوالوفاء (۹۹۸ء) نے اپنی کتاب المجسطی}$$

$$\text{(مخطوطہ پیرس، عدد ۲۴۹۴) میں قبلے کے انحراف کا}$$

مصنف مذکور نے اس عمل کے صحیح ہونے کا ثبوت مثلث "قطب - مکہ - مقام (سا)" کے رقبے کو مقام سا کے افقی مستوی پر منتقل کر کے دیا ہے، جب کہ سا وہ مقام ہے جہاں سے سمت قبلا کی تعیین مقصود ہے۔ ابن الہیثم کے عمل کی صحت کا ثبوت طریق ذیل سے بہ آسانی دیا جا سکتا ہے: اگر دائرے کا نصف قطر ح = ۱ مان لیا جائے، تو حسب ذیل مساواتیں یکے بعد دیگرے حاصل ہوتی ہیں:

$$ح ط = جم فہ ۲$$

$$و ح = جم فہ ۲ . جم (لہ ۲ - لہ ۱) = ک م$$

$$ج ط = جب فہ ۲ = ح ک : ح ل =$$

$$\frac{ج ک}{جب فہ ۱} = \frac{جب فہ ۲}{جب فہ ۱}$$

$$ک ل = ح ک . مم فہ ۱ = جب فہ ۲ . مم فہ ۱$$

$$م ل = ک م - ک ل = جم فہ ۲ . جم (لہ ۲ - لہ ۱)$$

$$- جب فہ ۲ . مم فہ ۱$$

$$و = جم فہ ۲ . جب (لہ ۲ - لہ ۱)$$

مزید برآں دو قائم الزاویہ مثلثوں ح ک ل اور ل م ت سے یہ نتیجہ نکلتا ہے:

$$\frac{م ت}{م ل} = \frac{ح ک}{ح ل} : م ت = م ل . \frac{ح ک}{ح ل}$$

$$م ت = [جم فہ ۲ . جم (لہ ۲ - لہ ۱) - جب فہ ۲ . مم فہ ۱]$$

$$مم فہ ۱ . جب فہ ۱ = جم فہ ۲ . جم (لہ ۲ - لہ ۱) .$$

$$جب فہ ۱ - جب فہ ۲ . جم فہ ۱$$

بالآخر

$$مم عہ = \frac{م ت}{و} = \frac{وس}{و} =$$

$$= \frac{جم فہ ۲ . جم (لہ ۲ - لہ ۱) - جب فہ ۱ . جم فہ ۲}{جم فہ ۲ - جب فہ ۱ . جم فہ ۱}$$

$$یا مم عہ = \frac{جب فہ ۱ . جم (لہ ۲ - لہ ۱) - مم فہ ۱ . مم فہ ۲}{جب فہ ۱ . جم (لہ ۲ - لہ ۱)}$$

لیکن آخر الذکر مضابطہ محض کروی مثلثات کی محاسن التمام والی مشہور مساوات ہے۔ جس کا اطلاق شکل (۱) کے کروی مثلث سا ق م پر کیا گیا ہے۔ اس

ایک صحیح حساب دیا ہے، جو ریاضی کے نقطہ نظر سے دلچسپی کا باعث ہے۔ یہ حساب شہر بغداد سے متعلق ہے۔ اس نے معلوم کیا ہے کہ اس صورت میں $عہ = ۱۳^{\circ} ۹' ۴۰''$ ، $۱۹^{\circ} ۱۰' ۰۰''$ ؛ ابوالوفاء کا قبلے کے تفین کا طریقہ (سائے کے قاعدے سے) اُس طریقے کے بہت مشابہ ہے جو اس سے پہلے ایرانی عالم ریاضی اور ہیئت دان الفضل بن حاتم النیریزی (م ۹۲۲ء یا ۹۲۳ء) نے دریافت کیا تھا۔ فرق صرف یہ ہے کہ بغداد کے لیے انحراف قبلہ عہ اس نے ۲۹ درجے ۷ دقیقے دریافت کیا تھا جس میں بہت نمایاں تفاوت ہے۔

مشہور مسلم ریاضی دان حسین بن الحسن بن الہیثم (م ۱۰۳۹ء) نے قبلے کی تعیین کا ایک خالص عملی لیکن صحیح طریقہ واضح طور پر بیان کیا ہے، جو درج ذیل ہے: ایک افقی چوبی سطح مستوی پر مرکز ح کے گرد کسی نصف قطر کا ایک دائرہ ا ب زد (شکل ۳) کھینچا جاتا ہے۔ دو قطر ا ز اور ب د ایک دوسرے پر عمود وار کھینچے جاتے ہیں۔ ا سے دائرے کے محیط پر، جو اس مقام کے افق کو تعیین کرتا ہے جہاں سے قبلے کی تعیین مقصود ہے، ایک قوس ا ج قطع کیجیے جو مکہ معظمہ کے عرض بلد = فہ ۲ کے برابر ہو۔ اسی طرح سے قطر کے دوسرے سرے پر قوس زر مقام سا کے عرض بلد = فہ ۱ کے برابر کاٹئیے۔ پھر قوس ا ن زیر بحث دو مقاموں کے طول بلد کے فرق لہ ۲ - لہ ۱ کے برابر کاٹئیے۔ اس کے بعد ج سے ا ج پر عمود ج ط گرائیے اور مرکز ح سے ط کی دوری پر ایک قوس کھینچیے جو ح ن کو ہ پر قطع کرتی ہے۔ پھر ہ سے ا ح پر ہ و عمود گرائیے۔ اس کے بعد نصف قطر ح ر سے قطعہ ح ک = ج ط کاٹئیے اور ک سے ح ر پر عمود کھینچ کر ک م = و ح بنائیے۔ م سے ب ح پر عمود م ت گرائیے اور و ح میں سے و س = م ت کاٹئیے۔ تو زاویہ ہ س و = عہ = انحراف قبلہ۔

ضابطے سے زاویہ عہ فی الفور معلوم ہو جاتا ہے۔
مکہ معظمہ کے لحاظ سے مقام سا کے محل وقوع کی
تمام امکانی صورتوں کی مفصل بحث یہاں درج نہیں
کی جاسکتی اور مصنف نے اس ضابطے کے اطلاق کی
کوئی عددی مثال پیش نہیں کی۔

سمت قبلہ دریافت کرنے کا جو طریقہ الیرونی
(م ۱۰۴۸ء) نے القانون المسعودی (مخطوطہ برلن،
عدد Orient ۲۷۵، مقالہ ۵، باب ۶، ورق ۱۲۳
راست [= نسخہ مطبوعہ، ۲ : ۵۲۶ بعد]) میں
بیان کیا ہے، وہ ہندسی نوعیت میں مذکورہ بالا
حل کے مانند ہے جو کہ ابن الہیثم اس مسئلے کے لیے
پیش کر چکا ہے، لیکن وہ اس سے بہت مختصر ہے۔
جہاں تک ہم اندازہ لگا سکتے ہیں زمانہ مابعد
کے عرب ہیئت دانوں نے قبلے کے محسوب کرنے
میں قرون وسطیٰ سے زیادہ کوئی ترقی نہیں کی۔
ہم اس عمل سے بھی واقف ہیں جو محمود بن محمد
بن عمر الجعفی (م تقریباً ۱۳۴۵ء) نے اپنی کتاب
ملخص میں اختیار کیا ہے۔ یہ وہی تقریبی طریقہ ہے
جس کا ہمیں علم ہے۔ سمرقند کے ہیئت دان الخ بیگ
نے قبلے کی دریافت کے لیے کروی مثلثات سے استفادہ
کیا تھا۔

دور سالے، جو خاص طور پر مکہ معظمہ کی
سمت سے متعلق ہیں، سولہویں صدی عیسوی میں
لکھے گئے تھے۔ ان میں سے ایک رسالہ فی تحقیق
سمة القبلة (قسطنطنیہ) کتاب خانہ آیا صوفیا، عدد ۲۶۲۸
میرم چلبی (م ۱۵۲۴ء، ۱۵۲۵ء) نے لکھا تھا اور
دوسرا فی استخراج القبلة (قاہرہ) خلیل عرس الدین احمد
القیب الحلبي الشافعی (م ۱۵۶۳ء یا ۱۵۶۴ء) کی تصنیف
ہے۔ اعمال اقیہ، مثلاً جہات اربعہ اور سمت وغیرہ
کی دریافت سے ابتدا کی گئی ہے۔ اس کے بعد قبلے
کے مثلثاتی حساب کا ذکر ہے۔ ان میں سے اول الذکر
رسالے میں محولہ بالا تقریبی طریقے کی (قسطنطنیہ کے

قبلے کے لیے) پھر تشریح کی گئی ہے۔

زمانہ حال میں قبلہ تسطیح نگارانہ تحقیق کا
موضوع بن گیا ہے۔ چنانچہ کریگ J.I. Craig بار بار
مکہ معظمہ کی "رجع السمّت تظلیل" (Mecca retro
azimuthal projection) کا ذکر کرتا ہے۔ اس کا
مقصد ایسا نقشہ بنانا ہے جس پر ہر نقطے سے قبلے کا
صحیح رخ فوراً معلوم کیا جاسکے۔ ایسے نقشے پر
خطوط نصف النہار، متوازی ہم فصل خطوط مستقیم
لیے جاتے ہیں۔ اگر رجع السمّتی کی اس خاصیت کے
ساتھ اس قسم کے نقشے میں مرکز سے فاصلوں کی
صحیح تعیین کا بھی التزام ہو تو اس سے قبلے کی
سمت کے علاوہ مکہ معظمہ سے ہر مقام کا قریب
ترین فاصلہ بھی معلوم ہو سکتا ہے۔ C. Schoy نے
اس قسم کے نقشے کا خاکہ شائع کیا ہے، لیکن اس
میں خطوط نصف النہار خطوط مستقیم کے طور پر
نہیں دکھائے۔

نقشوں کی ایک جدول جس میں قبلے کے مطابق
الحرافات درج ہیں، مخطوطہ کوتھا، عربی، عدد ۱۴۸۳
میں دی گئی ہے۔ یہ ابن الشاطر (م ۱۳۷۵ء یا ۱۳۷۶ء)
کی زیج کا ایک حصہ ہے۔ [نیز رک بہ قبلہ]۔

مآخذ : (۱) قبلے کے بارے میں البتانی کی رائے کے

لیے دیکھیے Al-Battānī sive Albatēnī : C. A. Nallino

opus astronomicum، میلان ۱۹۰۳ء، ج ۱، باب ۵۶،

ص ۱۳۷ : J. B. Delambre (۲) Histoire de l'astro-

nomie du moyen-âge، پیرس ۱۹۱۹ء، ص ۵۷ تا ۶۰؛

(۳) C. Schoy 'Gnomonik der Araber' برلن ۱۹۲۳ء،

ص ۴ تا ۴۲ : (۴) ابن یونس: زیج الکبیر العاکمی، باب ۸،

کا ترجمہ مع شرح، در C. Schoy : Gnomonik, etc.، ص

۳۶ تا ۴۰ : (۵) عمل ابو الوفاء البوزجانی، در کتاب مذکور،

ص ۸۴ تا ۸۶ : (۶) النیریزی کی سمت القبلة سے متعلق کتاب

کا ترجمہ مع شرح، در C. Schoy : Sitzungsberichte der

Bayer. Ak. d. Wissensch.، جلد متعلّیٰ ریاضیات و طبیعیات

(Kanth) - اس کے پہلے حصے کے متعلق ابھی تک کوئی صحیح وضاحت نہیں کی جاسکی (دیکھیے Tomas chek کی مساعی، *Centralasiatische Studien*، ۱ : ۱۳۳) (بعد) اس شہر کا نام پہلے پہل سکندر کو مشرقی مہمون کے تذکروں میں "مارا کندا" (Μαρακανδ Maracanda) کی صورت میں ملتا ہے۔ Arrian (۳ : ۳۰) اسے Βασιλεια γης Σογδιανου χωρας کہتا ہے۔ سپتامون (Spitamenes) کے ساتھ لڑائیوں کے دوران میں سکندر نے کئی مرتبہ اس پر قبضہ کیا اور سترابو Strabo (۱۱ : ۱۱، سطر ۴) کے بیان کے مطابق اس نے اس شہر کو پیوند خاک کر دیا (اس کے برعکس عرب کے قدیم افسانوں میں سکندر کو اس شہر کا بانی ظاہر کیا گیا ہے۔ Diadochi کے ماتحت ۳۲۳ کی تقسیم کے بعد یہ شہر سغد (Soghdiana) کے صدر مقام کی حیثیت سے باختر کی ولایت میں شامل تھا اور جب Diodotos نے خود مختاری کا اعلان کر دیا اور Antiochus II Theos کے عہد حکومت میں یونانی باختری سلطنت کی بنیاد پڑی تو یہ باختر سمیت سلوکیوں Seleucids کو مل گیا۔ اس کے بعد سے شمالی بربروں کے حملوں کی آماج گاہ بن گیا۔ اس زمانے سے لے کر اسلامی فتوحات تک یہ شہر ایران سے تاریخی اور اقتصادی اعتبار سے منقطع رہا، اگرچہ مغربی ممالک سے اس کا ثقافتی رابطہ بدستور قائم رہا۔ (Manichaeans کے سمرقند میں آباد ہو جانے کے سلسلے میں دیکھیے J. Marquart *WZKM*، ۱۲ : ۱۶۳، بعد : E. West کی *Bunda-hishn* اور *Bahmanyasht* میں چین Cin اور چینستان سے سمرقند مراد اینے کی مساعی بہت ناقابل اطمینان ہیں)۔ حقیقی اور قطعی معلومات صرف چین کے شاہی مؤرخوں اور سیاحوں نے مہیا کی ہیں۔ ان میں بدقسمتی سے اول الذکر کی کتابیں زیادہ تر صرف ان ترجموں کی صورت میں دستیاب ہوتی ہیں

۱۹۲۲ء ص ۵۵ تا ۶۸ میں دیا ہے، یا: (۷) اور سمت القبلة کی دریافت پر الحسن بن الحسن بن الہیثم (Alhazen) کا مقالہ ایضاً، در *ZDMG*، ۱۹۲۱ء، ص ۲۴۲ تا ۲۵۴ : (۸) الجغینی کے ملخص کا جرمن ترجمہ از Rudloff و Hochheim در *ZDMG*، ۱۸۹۳ء، ص ۳۷ : (۹) الخ بیگ کے قبلہ دریافت کرنے کے عمل کی تفصیلات *Prolegomines des Tables Astro-* کی L. Am-Sedillot *nomique d'Oloug Beg*، پیرس ۱۸۵۳ء، ص ۱۲۰، بعد اور علی شاہ وغیرہ کے طریقے پر، ایضاً *Materiaux pour servir a l'histoire comparée des sciences mathématiques chez les Grecs et les Orientaux*، پیرس ۱۸۴۵ تا ۱۸۴۹ء، ۲۹۷ میں دی ہیں: (۱۰) نقشہ کشی کے ذریعے تعیین قبلہ کے متعلق دیکھیے *The : J. I. Craig Theory of Map-Projections with special reference to the projection used in the Egyptian Survey* : *Department 'قاہرہ'*، ۱۹۱۱ء اور: (۱۱) *C. Schoy Die Mekka-oder Qiblakarte (karto gräppische und Schulgeogr. Ztscher.* وی انا، ۱۹۱۷ء ص ۱۸۳)۔

(C. SCHOG)

سمرقند : مع بخارا [رگ باں] Transoxiana

(Soghdiana، سغد [رگ باں] [ماوراءالنہر]) کا بڑا شہر، زمانہ حال میں روسی ترکستان میں اسی نام کے صوبے کا صدر مقام جو دریائے سغد (وادی سغد زرافشان) کے جنوبی کنارے پر واقع ہے۔ اس کے محل وقوع کے متعلق مشرق، نیز روسی اور یورپی سیاحوں کا بیان ہے کہ وہ بلا شبہ جنت الفردوس ہے۔ اس شہر کے نام کا آخری حصہ لفظ "کند" (قند) ہے جو مشرق ایرانی زبان میں شہر کو کہتے ہیں، یہ لفظ مشرق ایران کے اکثر مقامات کے ناموں میں موجود ہے۔ (دیکھیے بدھ، سغد Buddh. Soghdian کند knd، مسیحی سغد Soghd، کتھ Kath، کتھ

کیا تھا۔

۵۹۱ء میں طرخون نے خراج ادا کر کے اور یرغمال سپرد کر کے قتیبہ سے صلح کر لی (الطبری، ۲ : ۱۲۰۴) لیکن جلد ہی اس مصالحت سے ناراض ہو کر اس کی رعایا نے اسے معزول کر دیا اور اس کے بجائے اخشیذ غورک (Chin U. le kia) نے حکومت سنبھال لی۔ (الطبری، ۲ : ۱۲۲۹) جسے قتیبہ نے شہر کا خاصی مدت تک محاصرہ کرنے کے بعد ہتیار ڈالنے پر مجبور کر دیا۔ بالآخر وہ تخت پر توبہ حال رکھا گیا لیکن شہر میں ایک عرب والی بھی طاقتور فوجی جمعیت کے ساتھ مامور کر دیا گیا۔ یہ شہر بخارا کے ساتھ مل کر آئندہ فتوحات اور تبلیغ و اشاعت اسلام کے لیے ایک مرکز بن گیا، جس کا امن و امان مختلف صوبوں کے والیوں کی عیاریوں سے پیدا ہونے والی بغاوتوں کے باعث اکثر متزلزل ہو جاتا تھا، ان بغاوتوں نے اموی خاندان کے عہد حکومت کے آخری عشروں میں ماوراءالنہر (Transoxiana) کے صوبے کو بد امنی کا شکار بنائے رکھا۔ (اس عرب داستان کے متعلق، جس میں سمرقند کو افسانوی شاہان حنیر سے متعلق کر کے یہ بتایا گیا ہے کہ سمرقند کو شمر نے چین کے خلاف حملوں کے دوران میں تباہ کر دیا تھا، ”شمر کند“ جسے (= شمر نے تباہ کیا) اور جسے سکندر نے از سر نو تعمیر کیا تھا، دیکھیے J. Marquart ”ایران شہر“ (Erānšahr، ۱۹۰۱ء، ص ۲۶، سطر ۱۔ یہاں یاقوت کے حوالوں کے ساتھ الطبری کا اضافہ کر لینا چاہیے (۱ : ۸۹۰ بعد)، القزوینی : آثار، طبع و سٹیفٹ، ص ۳۶ وغیرہ، اس داستان کی منظم طریق پر تحقیق ہونی چاہیے)۔

۵۲۰ء / ۸۱۹ء میں مامون الرشید نے ماوراءالنہر، بالخصوص سمرقند کی ولایت (گورنری) اسد بن سامان کے بیٹوں کو دے دی، اس کے بعد یہ منصب برابر سامانی خاندان ہی میں رہا اور اس عرصے میں

جو متروک ہو چکے ہیں۔ Han کے زمانے سے کٹنگ کو K'ang-Ku کی سلطنت کا ذکر ملتا ہے، جس کے بڑے علاقے کٹنگ کو کٹنگ کے تاریخی تذکروں میں Sa-mo-kian = سمرقند بتلایا گیا ہے۔ (دیکھیے Erdkunde : C. Ritter کے فقرات ۲، ۶۵۷ بعد میں Wei کے تاریخی تذکروں کے مطابق جن کی تالیف ۳۷۷ء میں ہوئی۔) (دیکھیے F. Hirth در J. Marquart Die Chronologie der alttürkischen Inschriften، ص ۶۵ بعد۔ چو وو Cau-wu خاندان، جو کوشان kushan یوئی چی (Yue-Ci) سے تعلق رکھتا تھا، یہاں سنہ عیسوی کے آغاز سے پیشتر ہی حکومت کر رہا تھا۔ ہوان چوانگ Huan-čuang، ۶۳۰ء میں Sa-mo-kian آیا اور اس نے مختصر طور پر اس کی کیفیت بھی بیان کی ہے۔ Mémoires sur les contrées : St. Julien occidentales (۱۸۵۷ء)، ص ۱۸ بعد : S. Beal : Si-yu-ki, Buddhist Records، ۱ : ۱۸۸۳ء، ص ۲۲ بعد) مآخذ سے متعلق پیش قیمت حاشیے کے ساتھ، ص (۱۰۱)۔

عربوں نے قتیبہ بن مسلم کے والی خراسان مقرر ہونے تک ماوراءالنہر (Transoxania) میں باقاعدہ نفوذ شروع نہیں کیا تھا۔ انہوں نے سمرقند پر طرخون شروع (Chin. To-hoen) کو حکمران پایا۔ البیرونی کے بیان کے مطابق (آثار طبع سخاؤ Sachau، ص ۱۰۱، سطر ۲۰) (دیکھیے ابن خردادبہ، B.4G، ۶ : ۴، سطر ۵) سمرقند کے مقامی حکمران مشہور (ترکی) لقب طرخان (Tark-han) سے ملقب ہوتے تھے (اورخون کے کتبوں میں Tarqan) اس لیے ہم مجبور ہیں کہ اس لفظ کو لقب ہی سمجھیں نہ کہ نام، جیسا کہ عربی مآخذ سے معلوم ہوتا ہے، اس میں اشارہ مقامی ترکی خاندانوں میں سے ایک خاندان کے نمائندے کی طرف ہے، جس نے اسلام سے پیشتر کی آخری صدیوں میں ماوراءالنہر میں ہیاطلہ (Ephthalite) حکومت کا خاتمہ

نظام اسلام سے پیشتر کا معلوم ہوتا ہے ، کیونکہ یہ بیان واضح طور پر موجود ہے کہ اس کی نگرانی زردشتیوں کے سپرد تھی جو اس خدمت کے صلے میں انفرادی محصول سے مستثنیٰ کیے گئے تھے ۔ اسی پائپ سے شہر کے وسیع اور پر کیف باغات کی آبیاری ہوتی ہے ۔ شہر کے چار دروازے ہیں ؛ مشرق کی طرف ”باب الحنین“ ہے جو چین کے ساتھ ریشم کی تجارت کے سلسلے میں قدیم تعلقات کی یادگار ہے ؛ شمال کی طرف ”باب بخارا“ ہے ؛ مغرب کی جانب ”باب النوبہار“ ہے ۔ یہ نام بلخ اور بخارا میں (بدھوں کی ؟) ایک خانقاہ کی یاد دلاتا ہے اور جنوب کی سمت ”باب الکیر“ ہے یا باب کیش Kishsh ۔ (باب عربی میں دروازے کو کہتے ہیں) ۔ نشیبی مضافات ، جو شہر سے ملحق ہیں دریائے سغد Soghd کی طرف پھیلے ہوئے ہیں ۔ ان کے اردگرد ایک دیوار بنی ہے جس میں آٹھ دروازے ہیں ۔ زیادہ تر بازار ، کاروان سرائیں اور گودام انہیں مضافات میں واقع ہیں جو شہر کے اندر کمیاب ہیں ۔ سامانیوں کے سرکاری دفاتر اور جامع مسجد شہر ہی میں واقع ہیں ۔ سمرقند میں تعمیرات کا زمانہ صرف تیمور ہی سے شروع ہوتا ہے ۔

مقامی مصنوعات میں ، جیسا کہ بابر ہمیں بتاتا ہے ، سمرقند کا کاغذ جس کی صنعت چین سے آئی تھی ، خاص طور پر مشہور ہے ۔ شہر میں سب سے زیادہ مشہور و معروف عمارت ، جس کا ذکر بابر نے خاص طور سے کیا ہے اور جو اس وقت بھی نہایت عزت و احترام کی نگاہ سے دیکھی جاتی ہے ، حضرت قثم بن عباسؓ کا مقبرہ اور مسجد ہے ۔ کہتے ہیں کہ آپ ہی نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عہد میں اہل شہر کو مسلمان کیا تھا ۔ (دیکھئے I. Goldziher Vorlesungen, über den Islam طبع دوم ، ص ۲۱۸) ۔ اس زمانے کے سمرقند کے شاعیر میں سے مشہور عالم دین ابو منصور الماتریدی (م سمرقند ۵۳۳ھ /

طاہریوں اور صفاریوں کی بغاوتوں کا بھی اس پر کوئی اثر نہیں پڑا ، تاآنکہ اسمعیل بن احمد نے ۵۲۸ھ / ۱۱۳۵ء میں صفاریوں کی طاقت کو پارہ پارہ کر دیا ، اور سامانیوں کی حکومت کی بنیاد رکھی ۔ یہ گویا ماوراء النہر کی اقبال مندی اور خوشحالی کے معراج کی صدی تھی ۔ اتنا بڑا عروج ماوراء النہر کو ایک بار پھر پانچ سو سال بعد صرف تیمور اور اس کے جانشینوں کے وقت دیکھنا نصیب ہوا ؛ بلاشبہ دارالسلطنت تو بخارا میں منتقل کر دیا گیا تھا مگر اسلامی دنیا میں تجارتی اور ثقافتی مرکز کی حیثیت سے سمرقند کو اولیت کا درجہ حاصل رہا ۔

الأصطخری ، ابن حوقل اور المقدسی کے قلم بند کردہ بیانات اسی عہد سے متعلق ہیں ؛ ان بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ سمرقند ایرانی شہروں کی سہ گونہ ترکیب کا ایک نمونہ تھا ۔ (Barthold ، ۱ : ۸۱۰) قلعہ (کہن دز Kuhandiz ، مغرب قہن دز) ، شہر خاص (شہرستان ، شارستان ، مدینہ) اور مضافات یہاں تینوں حصے جنوب سے شمال کی طرف بالترتیب دیے گئے ہیں ۔ قلعہ شہر کے جنوب میں نسبتاً بلند جگہ پر واقع ہے ، اس میں انتظامی دفاتر ہیں ، (دارالامارہ اور قید خانہ (حبس) ۔ خود شہر ، جس کے مکانات مٹی اور لکڑی کے ہیں ، ایک پہاڑی پر واقع ہے (دیکھئے Islam : E. Herzfeld ، ۱ : ۱۶۲ اور Persien : E. Diez ، ۱ : ۲۰۰ [Kulturen der Erde : جلد ۲ ، Hagen-Darmstadt : ۱۹۲۳ء] ، ص ۲۰) ۔ اس کی کچی فصیل کے لیے مٹی فراہم کرنے کی غرض سے ایک گہری کھائی شہر کے ارد گرد کھود دی گئی ہے ۔ تمام شہر کو بہتا پانی مہیا کیا جاتا ہے ، جو شہر کے جنوبی حصے سے مرکزی حصے تک ، جسے راس الطاق کہتے ہیں ، ایک پائپ کے ذریعے لایا جاتا ہے ، جو مصنوعی اور سیسے سے ڈھکا ہوا زمین دوز چلا جاتا ہے ۔ (گویا سیسے کے پائپوں کا نظام اس زمانے میں بھی تھا) یہ

۹۴۴ء) کا ذکر ضروری ہے۔ مائٹریڈ یا ٹریت سمرقند کا ایک محلہ ہے (دیکھیے السمعانی: انساب، ورق ۴۹۸ الف)، جس نے مشرق کے سنی علم الکلام کے ارتقا پر فیصلہ کن اثر ڈالا۔

سامانیوں کے زوال کے بعد سمرقند پر قرہ خانی حکمران رہے (ایلک خانیہ [رک باں] ۲: ۴۶۵ بعد)۔ ۱۱۰۲/۵۴۹ء میں سلجوق سنجر [رک باں] کی فرمانروائی میں قرہ خانی ارسلان خان محمد کا بڑا دخل تھا؛ اس کے جانشین برابر برسر اقتدار رہے تا آنکہ چالیس سال بعد ۱۱۴۱/۵۵۳ء میں قطوان کے مقام پر قرہ خطائی نے سنجر پر فتح حاصل کر لی اور گور خانی ماوراء النہر کے مالک بن گئے۔ ۱۱۷۰ء کے قریب تَطِيلَه کا بنیامین Benjamin of Todela سمرقند پہنچا اور اس نے دیکھا کہ شہر میں پچاس ہزار یہودی آباد ہیں۔ (The Itinerary of Benjamin : M. N. Adler of Todela، لندن ۱۹۰۷ء، ص ۵۹) گور خانیوں کو ۱۲۰۹/۵۶۶ء میں خوارزم شاہ محمد بن تگش نے شکست دے کر ختم کر دیا۔ مؤخر الذکر کے خوفناک دشمن چنگیز خان نے جاتے ہوئے بخارا کی اینٹ سے اینٹ بجا دی اور دریائے جیحون (Jaxarte) عبور کرنے کے چند ماہ بعد سمرقند کا محاصرہ کر لیا؛ یہ شہر کی بڑی خوش قسمتی تھی کہ اس نے ربیع الاول ۵۹۱ھ / مئی ۱۲۲۰ء کو ہتیار ڈال دیے۔ بہر حال شہر کو لوٹ لیا گیا اور اس کے بہت سے باشندے شہر بدر کر دیے گئے، البتہ کچھ افراد کو ایک منگول والی کے ماتحت ٹھہرنے کی اجازت دے دی گئی۔ آئندہ ڈیڑھ صدی تک اس شہر کی حیثیت اپنی سابقہ حیثیت کے مقابلے میں کچھ بھی نہ تھی۔ ابن بطوطہ (۳: ۵۲ بعد) نے ۱۳۵۰ء کے قریب یہاں کھنڈروں کے درمیان چند آباد گھر دیکھے تھے۔

شہر کی خوش حالی کا دور جدید اس وقت

شروع ہوا جب تیمور کا ۵۷۱ھ / ۱۳۶۹ء میں ماوراء النہر میں بول بالا ہوا۔ اس نے سمرقند کو اپنی روزافزون مملکت کا صدر مقام بنایا اور اسے پوری شان و شوکت کے ساتھ آراستہ کرنا شروع کیا۔ ۸۰۸ھ / ۱۴۰۵ء میں ہسپانیہ کے ایلچی Ruy Gonzales de Clavijo نے اسے اس کی نئی شان میں دیکھا۔ (دیکھیے I. Sreznevskiy : در Sbornik otd. Russk Faz، ۱۸۸۱ء ۲۸: ۳۲۵ بعد، ۱۸۸۱ء میں اس کے سفرنامے کا ہسپانوی روسی ایڈیشن؛ اس میں ایک پیش قیمت فرانسیسی اشاریہ بھی ہے) وہ اس شہر کا اصل (مقامی) نام Cimesquiente بتاتا ہے جس کا مطلب وہ Aldea gruesa 'بڑا' (لفظی مفہوم گنجان) گاؤں بتاتا ہے، اس سے ہمیں اس شہر کے نام کے ترکی بگاڑ کا سراغ ملتا ہے۔ یعنی سَامِز (گنجان)، جو عمومی محاورے پر مبنی ہے۔ تیمور کے پوتے الغ بیگ (م ۵۸۵۳ / ۱۴۴۹ء) نے یہاں اپنا محل "چہل ستون" بنوا کر شہر کی شان کو چار چاند لگا دیے، نیز اپنی مشہور رصد گاہ بنوائی، اس کے متعلق دیکھیے Ulugbek i ego vremya : W. Barthold (Ross. Akad. Nauk.)، ۱۹۱۸ء۔ تیمور کے زمانے کے شہر کا نہایت مکمل بیان جسے بجا طور پر مستند اور مسلم الثبوت کہا جا سکتا ہے، بابر کی تزک (بابر نامہ، طبع المنسکی، ص ۵۵ بعد؛ طبع Beveridge، ص ۵۴، ب بعد؛ ترجمہ Pavot de Courteille، ۱: ۹۶ بعد؛ ترجمہ Beveridge، ص ۷۴ تا ۸۶) میں ملتا ہے جس نے سمرقند پہلی مرتبہ ۵۹۰۳ / ۱۴۹۷ء میں فتح کیا اور اس پر کئی مہینے تک قابض رہا۔ ۵۹۰۶ / ۱۵۰۰ء میں اس شہر پر اس کے حریف ازبک خان شیبانی نے قبضہ کر لیا۔ اس کے مرنے پر بابر ۵۹۱۶ / ۱۵۱۰ء میں اسماعیل شاہ صفوی کے ساتھ مل کر ماوراء النہر پر فاتحانہ حملہ کرنے اور سمرقند پر از سرنو قابض ہونے میں کامیاب ہو گیا،

طبع Defrémery-Sanguinetti : ۳ : ۵۲ بعد : (۱۲)
The Lands of the Eastern Cali : Guy Le Strange
 phate، ۱۹۰۵ء، ص ۶۰، ۶۳ بعد، نیز دیکھیے کتاب
 تاریخ - اس کے بعد کے زمانے کے لیے رگ بہ بخارا - اس
 کے علاوہ صرف مندرجہ ذیل قابل ذکر ہیں : (۱۳) Sir
 Henry Yule : *The Book of Ser Marco Polo*، ۱۹۱ : ۱
 بعد : (۱۴) Val. Langmantel : *Haus Schildbergers*
Reisebuch، در *Bibl. des literar. Vereins in Stuttgart*
 ۱۸۸۵ء، ۱۴۲ : ۶۱ : (۱۵) H. Vámbéry : *Geschichte*
Bocharas oder Transoxaniens، ۲/۱ : (۱۶) (۱۸۷۲ء)
 تنقید از *Kleine Schriften* : A. von Gutschmid، ج ۲ :
 (۱۷) W. Radloff : *Das mittlere Serafschantal*، در
Z. G. Erdk. Berl، ۱۸۷۱ء، ۶ : ۱۰۱ : بعد، ۱۸۷۷ء بعد :
 (۱۸) Henry Lansdell : *Russisch-Central-Asien*
 جرمن ترجمہ، از Wobeser، ۱۷، ۱۸۸۵ء ص ۳۵۵ : (۱۹)
Enciklopediceskij slovar، ۲۸ : ۱۸۱ : بعد، مقالہ بخارا،
 از W. Masal'skij : (۲۰) Z. von Schubert-Soldern :
Die Baudenkmäler von Samarkand، وی انا ۱۸۹۸ -
 ۱۸۹۹ء (۲۱) *Les Mosquées de Samarcande*
 سینٹ پیٹرزبرگ ۱۹۹۵ء بعد : مزید برآں بالخصوص جدید
 روسی تصانیف کے لیے دیکھیے (۲۲) W. Barthold :
Die geogr. u. histor. Erforschung des Orients
 ۱۹۱۳ء ص ۲۱۷ تا ۲۲۰ بعد .

(H. H. SCHAEDEER)

- * السّمقندی : رگ بہ ابواللیث.
- * السّمقندی : رگ بہ جہم بن صفوان.
- * السّمقندی : رگ بہ نظامی عروضی .
- * سَمَرْنَا : رگ بہ ازبیر .
- * السّمک : [ع] اسم جمع، بمعنی [مچھلی] اس کی
 بے شمار قسمیں ہیں۔ ان میں سے بعض اتنی لمبی ہوتی
 ہیں کہ ان کے دونوں سرے بیک وقت نظر نہیں آتے،
 چنانچہ ایک دفعہ ایک جہاز کو، جس کے سامنے اسی

لیکن اگلے ہی سال وہ مچھور ہو گیا کہ قطعی طور
 پر اپنی ہندوستانی سلطنت کی طرف واپس چلا جائے
 اور میدان ازبکوں کے لیے خالی چھوڑ دے۔ ازبکوں
 کے ماتحت سمرقند محض ہمارے نام دارالسلطنت رہا
 اور بخارا کے مقابلے میں اس کی اہمیت کم ہو گئی .
 جب روسیوں نے سیر دریا کے پار پیش قدمی کی
 تو ایک بالکل نیا دور شروع ہوا - ۱۴ نومبر ۱۸۶۸ء
 کو روسی جرنیل Kauffmann قدیم تیموری دارالسلطنت
 (سمرقند) میں داخل ہوا اور یہ شہر مظفرالدین، امیر
 بخارا، کے قبضے سے نکل گیا (۱۸۶۸ء تا ۱۸۸۵ء) -
 ۱۸۷۱ء سے قدیم شہر کے مغرب میں ایک نیا روسی
 شہر آباد ہوا، جسے Trans Caspian Railway سے ملا
 دیا گیا۔ ۱۸۸۲ء میں قلعے کو ازسرنو بحال کر دیا گیا۔
 ۱۹۱۷ء کے بعد سے اس میں جو تبدیلیاں ہوئیں،
 ان سے متعلق ہمارے پاس کوئی قابل اعتماد معلومات
 نہیں۔ اسی طرح بدقسمتی سے تعمیری یادگاروں کے
 متعلق تاریخی طور پر نہایت صحیح اور مکمل تذکروں
 کا بھی ہمارے ہاں کامل فقدان ہے۔ [آج کل (۱۹۷۰ء -
 ۱۹۷۱ء) اس کی آبادی دو لاکھ انسٹھ ہزار ہے] .

مآخذ : (۱) W. Tomaschek : *Centralasia*

tsche Studien، جلد ۱ : *Sogdiana*، در *S.B. Ak. Wien*

۱۸۸۷ء، ۸۷ : ۷۹ بعد، ۱۲۰ بعد، ۱۲۵ تا ۱۳۳ : (۲)

Die Chronologie der alttürkischen : J. Marquart

Inschriften، ۱۸۹۸ء ص ۷ بعد، ۳۳ بعد، ۵۶ بعد : (۳)

Das arabische Reich und sein : J. Wellhausen

Sturz، ۱۹۰۲ء ص ۲۶۸ بعد، ۲۸۴ بعد : (۴) G. van

Recherches sur la domination arabe : Vloten

در *Verh. Ak. Amst.*، ۱۸۹۴ء، ۱ : عدد ۳ : (۵) BGA

جلد ۱ : (۶) الاصطغری، ص ۳۱۶ بعد : (۷) ابن حوقل :

ص ۳۶۵ بعد : (۸) المقدسی، ص ۲۷۸ بعد : (۹) یاقوت :

معجم البلدان، طبع وشفلفٹ، ۳ : ۱۳۳ بعد : (۱۰) القزوینی :

آثار البلاد، طبع وشفلفٹ، ص ۳۹۵ بعد : (۱۱) ابن بطوطہ،

مآخذ : (۱) القزوينی : عجائب المخلوقات ،

Wüstenfeld ، ۱ : ۱۳۷ ، مترجمہ H. Ethé ، ص ۲۸۲ : (۲)

الدمیری : حیاة الحيوان ، قاهرہ ۱۲۷۵ھ ، ۲ : ۳۲ ، بعد

مترجمہ Jayakar ، ۲ : ۶۶ ، بعد : (۳) ابن البطار ، مترجمہ

Leclerc ، ۲ : ۲۸۵

(J. RUSKA)

سمورة : (Zamora) ، شمال مغربی ہسپانیہ کا

ایک شہر اور اسی نام کے صوبے کا صدر مقام ، جو سطح سمندر سے ۲۱۳۰ فٹ کی بلندی پر دریائے دوبرہ کے بائیں کنارے پر واقع ہے ۔ [۷۱۹۳ میں] اس کی آبادی بہت کم رہ گئی تھی (۱۶۰۰۰)۔

ہسپانیہ کے عرب جغرافیہ نویسوں کے بیان کے مطابق سمورة جلالقہ (Galecia) کے علاقے میں آباد تھا۔

اندلس کی فتح پر یہاں برابر آباد ہو گئے تھے ، لیکن

آٹھویں صدی عیسوی کے اوائل میں یہ علاقہ لیونش

Leon کے عیسائی حکمرانوں کے قبضے میں آ گیا تو بربروں

کو یہ علاقہ خالی کرنا پڑا۔ مسلمانوں نے اگرچہ

اسے پھر فتح کر لیا تھا ، مگر الفاسوسوم کا پھر اس

پر قبضہ ہو گیا ، جس نے اسے ۵۳۸۰ / ۷۹۳ میں

از سر نو تعمیر کرایا۔ ۵۳۲۷ / ۷۹۳۹ میں عبدالرحمن

ثالث نے اس پر حملہ کیا ، لیکن ناکام رہا۔ اپنی

حکومت کے آخری دنوں (۵۳۴۸ / ۷۹۵۹) میں اس

نے نبرہ کے حکمران سانچو (Sancho of Navarre) کی

اعانت کی تاکہ وہ از خود اس پر قابض ہو جائے۔

حاجب منصور ابن ابی عامر [رک باں] نے جب اپنے

خسر سپہ سالار غالب کو یہ دخل کر کے ۵۳۷۱ /

۷۹۸۱ میں جلالقہ پر چڑھائی کی تو اس نے اموی

شہزادہ عبداللہ الملقب بہ الحجر (Dry Stone) کو اس

کی فتح پر مامور کیا۔ وہ شہر کے قلعے کو تو فتح نہ کر

سکا ، البتہ گرد و نواح کے علاقے کو اس نے خوب

تاخت و تاراج کیا اور چار ہزار قیدی لے کر واپس

چلا گیا۔ جب منصور جلالقہ کو مغلوب کر چکا اور

قسم کی ایک دیو قامت مچھلی آگئی تھی ، گزرنے کا موقع دینے کے لیے چار مہینے تک رکنا پڑا ؛ لیکن بعض اتنی جھوٹی ہوتی ہیں کہ نظر بھی نہیں آتیں۔ سانس لینے کے لیے مچھلیاں اپنے گلپھڑوں کے ذریعے پانی اندر لے جاتی ہیں اور انہیں زندہ رہنے کے لیے ہوا کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اڑن مچھلی کے سوا ان سب کے لیے ہوا مضر ہوتی ہے۔ مچھلیاں اپنے مزاج کی برودت کی وجہ سے بہت پیٹو ہوتی ہیں اور کچھ اس وجہ سے بھی کہ ان کا معدہ ان کے منہ کے بہت قریب ہوتا ہے۔ سانپ کی طرح ان کی حرکات میں بھی بہت قوت ہوتی ہے کیونکہ انہیں خوراک بہت سے اعضا تک پہنچانے کی ضرورت نہیں پڑتی۔ بہت سی مچھلیاں جفتی کرتی ہیں ، لیکن بعض ریت ، کیچڑ یا سڑے ہوئے مادے سے بھی پیدا ہوتی ہیں۔ الجاحظ کا بیان ہے کہ سیلانی مچھلیاں بھی پائی جاتی ہیں ، جو سیلانی پرندوں کی طرح سال کے خاص خاص موسموں ہی میں نظر آتی ہیں۔ القزوينی نے اپنی کتاب عجائب المخلوقات (۲ : ۱۱۹) میں ۷۹ مچھلیوں اور ۱۳۰ پرندوں کے نام لکھے ہیں ، جو ”جھیل منزلیہ“ میں پائے جاتے ہیں۔ شرع اسلام کی رو سے مچھلی ، خواہ اس کی جان کسی طرح سے لی گئی ہو ، حلال ہے ، لیکن زندہ مچھلی کو بھوننا یا کھانا ممنوع ہے۔ مچھلی کی تاثیر سرد اور تر سمجھی جاتی ہے ، اس لیے گرم مزاج لوگوں کے لیے وہ بہت مفید ہے۔ یہ لاغر کو فربہ بھی کرتی ہے۔ میٹھے پانی کی مچھلی میں گو کانٹے بہت ہوتے ہیں ، لیکن کھانے میں خوش مزہ ہوتی ہے۔ نشے کی حالت میں اگر کوئی شخص مچھلی کو سونگھ لے تو ہوش میں آجاتا ہے۔ مچھلی کھانے سے پیاس لگتی ہے۔ الرازی نے مچھلی پکانے اور اس کے مفید صحت ہونے کے متعلق مفصل بحث کی ہے۔ الف لیلہ میں مچھلیوں کے متعلق عجیب و غریب کہانیاں لکھی ہیں۔ الدیمیری نے بھی اسی قسم کے قصے بیان کیے ہیں۔

مضافات کے نقشے اور اس کی برائی فصیلاؤں کی تصویریں)۔

(E. LEVI PROVENÇAL)

سمہ : سندھ کے ایک راجپوت قبیلے کا نام۔ جب * سندھ پر غزنوی بادشاہوں کی گرفت ڈھیلی پڑ گئی تو وہیں کے ایک راجپوت قبیلے سمرانے، جس کے افراد اسلام لا چکے تھے، ۱۰۵۳ء میں اس پر اپنا قبضہ جما لیا اور ”تور“ کو اپنا دارالحکومت قرار دیا۔ انہوں نے ایک حریف راجپوت قوم سمہ کا، جو ابھی تک ہندو تھے، مقابلہ شروع کر دیا اور ان میں سے اکثر وہاں سے نکل کر کچھ میں پناہ لینے پر مجبور ہو گئے۔ ۱۳۱۰ء میں انہوں نے راجا چاودا کو، جس نے ان کی حفاظت کی تھی، وہاں سے نکال دیا اور تخت پر خود قابض ہو گئے۔ کچھ کے راؤ اور نوانگر کے جام اس شاخ کی نسل سے ہیں جو جادیجہ = جادہ کی اولاد کے نام سے مشہور ہے۔ سندھ میں جو سمہ رہ گئے تھے وہ اسلام لے آئے اور جب دہلی کے بادشاہ علاؤالدین خلجی کی فوجوں نے قبیلہ سمران کو شکست دے دی تو بعد میں انہوں نے ۱۳۳۳ء میں ایک خاندان کی بنیاد ڈالی، جس نے سندھ پر تقریباً دو صدی تک حکومت کی۔ ان کا دارالسلطنت ٹھٹھہ تھا۔ قبیلے کی ایک اور شاخ کے سربراہ کی طرح، جس نے نوانگر کی ریاست حاصل کر لی تھی، ٹھٹھہ کے حکمران نے بھی جام کا لقب اختیار کیا، جس کا مفہوم بالکل مبہم ہے اور اسے ابوالفداء، فرشتہ اور دوسرے مؤرخ بالکل ناکافی دلائل کی بنا پر ایران کے نیم روایتی بادشاہ جمشید کے نام سے ماخوذ قرار دیتے ہیں۔

پہلے جام کا ہندو نام اونار تھا، جس سے پتا چلتا ہے کہ یہ خاندان تازہ مسلمان ہوا تھا۔ اس کے بھائی اور جانشین، جوٹا نے بالائی سندھ میں بھکر پر قبضہ کر لیا، جو اس وقت شہنشاہی قلعرو میں شامل تھا اور پھر ایک مفرور کو اپنے ہاں پناہ دے دی، جو گجرات سے سلطان محمد بن تغلق، شاہ دہلی، کے آگے

برمودو Bermudo ثانی نے دوبارہ یہاں سر اٹھایا تو ۹۸۸/۵۳۷ تا ۹۸۹ء میں حاجب مذکور نے لیونش Leon پر قبضہ کرتے ہوئے اس عیسائی شہزادے کا سمورہ میں محاصرہ کر لیا، لیکن برمودو Bermudo فرار ہو گیا اور اہل شہر نے قلعہ منصور کے حوالے کر دیا۔ اس کے کچھ عرصے بعد، یعنی ۵۳۸۵/۹۹۵ء میں، منصور نے مسلمانوں کو پھر یہاں آباد کیا اور شہر کی حکومت ابو الاحوص معن بن عبدالعزیز (رک باں) التجیبی کو تفویض کر دی۔ یہ قبضہ زیادہ دیر تک قائم نہ رہا کیونکہ دوسرے عامری حاجب عبدالملک مظفر نے ۵۳۹۵/۱۰۰۵ء میں جلالتہ پر فوج کشی کے دوران میں سمورہ پر بھی حملہ کیا۔ اس کے بعد مسلم وقائع نگار اس شہر کا مطلق ذکر نہیں کرتے، جس نے گویا ازمنا وسطی کے آخر تک قشتالیہ Castile کی تاریخ میں خصوصاً السید (Cid) کے عہد تک ایک اہم کردار ادا کرنا تھا۔

ماخذ : (۱) الادریسی، در Saavedra : Lago-
'grafia de Espana del Edrisi' میٹرڈ ۱۸۸۱ء ص ۵۹: (۲)
ابوالفداء : تقویم البلدان، ۲ : ۱۸۳ تا ۲۵۰ : (۳)
المسعودی : مروج الذهب، طبع Berbier de Meynard
۱ : ۳ : ۳ (۴) یا قوت : معجم البلدان، طبع Wüstenfeld،
۳ : ۱۳۶ : (۵) المقری : نفح الطیب (Analectes)، ۱ :
۲۲۳ : (۶) ابن حیان : المقتبس، طبع Antuna، پیرس
۱۹۳۲ء بمواضع کثیرہ : (۷) ابن عذاری : البیان الخرب،
جلد ۲ و ۳، بمواضع کثیرہ : (۸) Dozy : Histoire des
Musulmans d'Espagne، طبع جدید، لائڈن ۱۹۳۲ء،
اشاریہ : (۹) Dozy : Recherches sur l'histoire et la
'littérature de l'Espagne pendant le Moyen-âge
لائڈن ۱۸۸۱ء : ۱۶۵ بعد : (۱۰) E. Levi Provençal :
'L'Espane musulmane duxème siècle' پیرس ۱۹۳۲ء،
اشاریہ : (۱۱) R. Menéndez Pidel : La España del
'Cid' میٹرڈ ۱۹۲۹ء : ۱۹۷ بعد (شہر اور اس کے

بھاگا جا رہا تھا۔ سلطان محمد نے سندھ پر حملہ کر دیا، لیکن مارچ ۱۳۵۱ء میں سندھ کے کنارے پر اس سے قبل کہ جونا کو سزا دے سکے، وفات پا گیا۔ اس کے عم زاد بھائی فیروز شاہ نے اس کے بعد فوج کی کمان سنبھالی، جو اپنے قائد (سلطان محمد بن تغلق) کی وفات سے بالکل ذرہم برہم ہو چکی تھی۔ فیروز شاہ نے فوج کو بڑی مشکل سے سندھ سے نکالا، جہاں سے وہ سندھیوں اور ان کے حلیف مغلوں کے ہاتھوں ہراساں و پریشان ہو کر بری طرح سے پسپا ہوئی۔ آٹھ سال بعد فیروز شاہ نے ایک مرتبہ پھر اپنی سابقہ ہزیمت کا انتقام لینے کی کوشش کی، لیکن پھر بھی ناکام رہا اور گجرات کی طرف نہایت تباہ کن پسپائی کے بعد بمشکل فوج کے صرف ایک حصے کو بچا سکا۔ آئندہ سال پھر واپس آ کر اس نے سمہ قبیلے کو شکست دی اور جام جونا اور اس کے بھتیجے بابنیا کو گرفتار کر کے دہلی لے گیا، لیکن جونا کے بیٹے اور ایک دوسرے بھتیجے تماچی کو اپنے ہاجگزار کی حیثیت سے اس صوبے پر حکومت کرنے کی اجازت دے دی۔ اس بادشاہ کے عہد میں کچھ عرصے بعد تماچی نے بغاوت کر دی تو دہلی سے جونا کو بھیجا گیا تاکہ وہ اپنے بھتیجے کو اطاعت و فرمانبرداری پر آمادہ کر کے دہلی روانہ کر دے۔ ۱۳۸۸ء میں تغلق ثانی کی تخت نشینی کے بعد بابنیا کو سندھ واپس جانے کی اجازت مل گئی، لیکن وہ راستے ہی میں مر گیا۔ اس کے بعد اس کا بھائی تماچی جانشین ہوا اور اس کے بعد سلسلہ جانشینی یوں چلتا ہے: (۱) صلاح الدین؛ (۲) نظام الدین؛ (۳) علی شیر؛ (۴) کرن؛ (۵) فتح خان؛ (۶) تغلق؛ (۷) رائے دن؛ (۸) سنجر؛ (۹) نظام الدین ثانی المعروف جام نندا؛ (۱۰) فیروز۔

قوت و اقتدار حاصل کرنے کے بعد قبیلہ سمہ کی تاریخ اس اعتبار سے قابل اعتنا ہے کہ انہوں نے

ماخذ: (۱) میر محمد معصوم بھکری: تاریخ السند (مخطوطات)؛ (۲) شمس سراج عقیف: تاریخ فیروز شاہی؛ (۳) شیخ ابوالفضل: آئین اکبری، متن و ترجمہ از Jarrett و Blochmann؛ دونوں ایشیاٹک سوسائٹی بنگال Bibliotheca Indica Series میں موجود ہیں؛ نیز رگ بہ سندھ۔

(T. W. HAIG)

السنن: مکھن، جو گائے، بکری اور بھیڑ (وغیرہ) کے دودھ سے تیار جاتا ہے، خصوصاً پکایا ہوا، یا مکھن کو گرم کر کے تیار کیا ہوا گھی، جو ہر قسم کی کثافت وغیرہ سے پاک و صاف کیا گیا ہو اور لٹک وغیرہ کی آمیزش سے محفوظ کر لیا گیا ہو؛ تازہ مکھن اور بالائی کو زبڈہ کہتے ہیں۔ یہ صرف غذا ہی میں استعمال نہیں ہوتا بلکہ ادویہ وغیرہ میں خارجی اور داخلی دونوں طریق پر کام میں لایا جاتا ہے؛ خارجی طور پر زخموں اور پھوڑے پھنسیوں پر لگایا جاتا ہے اور داخلی طور پر سانپ کے کاٹے اور دوسرے زہروں کے تریاق کے طور پر یا پشاب کے ادرار

کے لیے استعمال ہوتا ہے۔

مآخذ : (۱) ابن البیطار، ترجمہ Leclerc : ۲ :
[۲] لسان العرب، (مادۃ سَمَن) : (۳) تاج العروس
(مادۃ سَمَن) : (۴) ابن سیدہ : المخصص، ۱ : ۶۸۷ بیروت
[۱۹۶۹ء]۔

(J. RUSKA)

* **سَمَنان** : ایران کا ایک شہر، میڈیا سے خراسان
جانے والی شاہراہ پر قومن Comisene دیکھیے Marquart :
Eransahr، ص ۱۷ کے قدیم صوبے تہران (قرون وسطیٰ
کا ری) اور دامغان کے مابین کوہ البرز کے دامن میں
اور کویر کلان کی سرحد پر واقع ہے۔ اس شہر کے
نام کی یہ صورت (سمنان) بکثرت پائی جاتی ہے (مثلاً
یاقوت بزرگ مادہ)، مگر جدید تلفظ سمنون ہے۔ شہر
کی تعمیر طہمورث کی طرف منسوب کی جاتی ہے
(القزوینی)۔ شہر بہت ہی زیادہ قدیم ہے، اگرچہ
اس کا ذکر ان مآخذ میں نہیں ملتا، جو زمانہ قبل
از اسلام سے متعلق ہیں۔ سمنان کا ذکر عرب اور
ایرانی مؤرخین کے ہاں اکثر ملتا ہے؛ بالخصوص
خراسان کی سڑک پر فوجوں کی بکثرت آمد و رفت کے
مسلے میں۔ الحجاج کے زمانے میں اسے ری کے سپہبد
نے خارجی قطری بن الفجاء کو وہاں شکست دی
تھی (ابن اسفندیار: تاریخ طبرستان، ترجمہ Browne،
ص ۱۰۴، نیز دیکھیے مادۃ قطری بن الفجاء)۔

دسویں صدی کے شروع میں سمنان زیاریوں کی
مملکت میں شامل تھا، جن سے یہ ۵۳۳/۵۹۴ء میں
چھن گیا (ابن الاثیر، ۸ : ۱۴۰)۔ آل بویہ کے زمانے
میں قومن کے شہر دیلم میں شامل سمجھے جاتے تھے۔
۵۴۲/۵۱۰ء میں سمنان غز قوم کی تاخت و
تاراج کا تختہ مشق بنا رہا (ابن الاثیر، ۹ : ۲۶۸)،
لیکن جب ناصر خسرو کا جون ۱۰۴۶ء میں یہاں سے
گزر ہوا تو اسے غالباً از سر نو تعمیر کرایا جا چکا تھا
(سفرنامہ، طبع Schefer، پیرس ۱۸۸۱ء، ص ۳ تا ۴)۔

۵۹۱۸/۱۲۲۱ء میں اسے سبتائی کے زیر سرکردگی
مغلوں نے برباد کر دیا تھا (الجوینی : جہاں گشا،
Gibb Mem. Series، (۱ : ۱۱۵) اور یاقوت نے بھی
زیادہ تر اسے کھنڈروں کا ڈھیر ہی پایا (۳ : ۱۴۱)۔
پندرھویں صدی میں سمنان طبرستان کے ایک چھوٹے
سے خاندان چلاوی کے قبضے میں تھا (Melgunaf :
Dassüdliche ücfer des kaspischen Meeres، لائپزگ
۱۸۶۸ء، ص ۵۲)۔ موجودہ انتظامی تقسیم میں قومن
کے صوبے کا کوئی وجود نہیں اور خراسان کے صوبے
میں سمنان بعیدترین مغربی شہر ہے۔ [تفصیل کے
لیے دیکھیے ۱) لائیڈن، بار اول، بذیل مادہ]۔

مآخذ : (۱) BGA (الاصطخری، ابن حوقل،
المقدسی، ابن خردادبہ، ابن رستہ، المسعودی، دیکھیے فہرستیں :
(۲) القزوینی : نزهة القلوب، طبع اور ترجمہ Le Strange،
Gibb Mem. Ser.، ص ۱۵۷ : (۳) حاجی خلیفہ : جہاں نما،
قسطنطنیہ ۱۱۴۰ء، ص ۳۳۹ : (۴) Morier : Second
Journey to Persia، لندن ۱۸۱۸ء، ص ۳۸۴ : (۵)
Erdkunde : G. Ritter، ج ۸، برلن ۱۸۳۸ء، ص ۳۵۹ :
(۶) Persien, eine historische Landschaft: Prellberg،
لائپزگ ۱۸۹۱ء، ص ۲۴ : (۷) کرزن : Persia، لندن
۱۸۹۲ء، ۱ : ۲۲۱، ۲۹۰ : (۸) Le Strange : The lands
of the Eastern Caliphate، ص ۲۰، ۳۶۶ : (۹)
Beschreibung einiger : A. Houtum Schindler،
the wenig bekannten Routen in Chorasane،
Zeitschr. der Ges. für Erdkunde، ۱۵، ۱۲، بعد : (۱۰)
سمنان کی بولی کے بارے میں : Grundriss der iranischen
Philologie، ۱ : ۳۴۷، بعد : ۳۸۰ : (۱۱) Bassett :
Grammatical Note on the Simnūni Dialect،
Le dialecte : Arthur Christensen (۱۲) : ۱۲۰، ۱۶
de Sāmnān، کوپن ہیگن ۱۹۱۵ء، در Det Danske Vid.
Selsk. Skr.، سلسلہ ۷، Hist. og Fil. Afd.، ۲ : ۴)۔
(J. H. KRAMERS)

⑩ السمنانی : رگ بہ اشرف جہانگیر .

* سَمْنُود : مصر کے ڈیلٹا (دریا کے دو دھانوں کا درمیانی مثلث قطعہ زمین) میں صوبہ غریبہ کا ایک شہر، جو دریائے نیل کے مغربی کنارے (دمیاط) پر واقع ہے .

مآخذ : (۱) یوحنا النیکیوی (John of Nikiu)، ترجمہ از Zotenberg، ص ۲۴۵، ۲۶۶، ۵۶۰ : (۲) *Hist. des Patriarches, Patrol. or.* ۵ [۴۶۰] : ۲۰۶ : ۱. *Synaxaire و Patrol. or.* (۳) : ۴۳۳ [۵۴۷] : ۱۰ [۷۷ تا ۷۸] : ۲۹۰ تا ۲۹۱ : ۱۶ : [۱۰۵۰، ۹۷۳] : ۳۳۱، ۳۰۸ : ۱۷ : [۱۲۱۸] : ۶۷۶ : (۴) ابوشامہ، طبع قاہرہ ۱۲۸۸ھ : ۱ : ۲۶۹ : (۵) القلقشنندی : صبح الاعشی، قاہرہ ۱۳۳۱ھ تا ۱۳۳۸ھ : ۳ : ۳۲۷ : (۶) ابن دتماق، طبع قاہرہ ۱۳۱۴ھ : ۵ : ۷۷ : ۹۱ : (۷) المقریزی : خطط، طبع Inst. franç : ۳ : ۲۲۳ تا ۲۲۴ : ۳ : ۱۰۱، طبع بولاق، ۲ : ۵۱۹ : (۸) ابن الجیعان، طبع قاہرہ ۱۸۹۸ء، ص ۶۰، ۸ : *Abrégé des Merveilles : Carra de Vaux* (۹) : ۲۱۷ : *The Journ. des Savants*، ۱۸۹۹ء، ص ۷۹ : (۱۱) علی پاشا : الخطط الجدیدہ، ۱۲ : ۴۶ تا ۵۰ : ۱۶ : ۶۵ تا ۶۶ : (۱۲) Baedeker : *Egypte : Guide Joanne* (۱۳) : ۳۶۱، ص ۳۶۱ : *Organis. milit. de l'Égypte : J. Maspero* (۱۴) : ۳۶۶، ص ۱۳۱، ۱۳۹ : (۱۵) وہی مصنف : *Hist. des Patr. d'Alexandrie*، ص ۳۷۱ تا ۳۷۳ : (۱۶) *Chronogr. islamica : Caetani*، ص ۱۷۰ : اور (۱۷) *Matériaux* کی *G. Wiet* اور *J. Maspero*، *P. servir à la géogr. de l'Égypte*، ص ۲۹، ۳۱ تا ۳۲، ۱۰۶، ۱۸۷ تا ۱۸۸، میں دیے ہیں .

(G. WIET)

* السَمَوَّل : [= السَمَوَّل] بن عادیاہ، زیادہ صحیح

السموءل بن [حیا] بن عادیاہ، ایک یہودی شاعر، جس کا مسکن تیماء کے قریب الابق [رگ باں] کے مستحکم

قلعے میں تھا۔ وہ امرؤ القیس کا معاصر تھا، لہذا اس کا عروج لازماً چھٹی صدی عیسوی کے وسط میں ہوا ہوگا۔ کہا جاتا ہے کہ اس کا ایک پوتا اسلام لے آیا تھا اور حضرت معاویہ رض کی خلافت کے آخر تک زندہ رہا، جب کہ وہ بہت بوڑھے ہو چکے تھے، اس کے نام کے سوا کوئی دوسری روایت ایسی موجود نہیں ہے، جس سے اس کا یہودی ہونا ظاہر ہو، بلکہ یہ بھی یقین نہیں کہ وہ اصل نسل کے اعتبار سے یہودی تھا۔ السموءل کی جملہ نظموں کو شیخو Cheikho نے اس کے دیوان میں جمع کر دیا ہے۔ معدودے چند نظمیں جو اس کی تخلیق بتائی جاتی ہیں، ان میں خاصی ایسی ہیں جو اصلی نہیں سمجھی جا سکتیں اور ان میں وہ نظمیں بھی شامل ہیں جنہیں پڑھنے کے بعد ذہن فوراً اس طرف منتقل ہوتا ہے کہ وہ کسی یہودی کی لکھی ہوئی ہیں۔ چند قصائد بھی ہیں جن کے اصلی ہونے کی نسبت شک اور شبہ کی کوئی وجہ نہیں، اس امر کا کوئی قرینہ نہیں پایا جاتا (حالانکہ یہ حقیقت شک اور شبہ سے بالا ہے) کہ السموءل یہودی مذہب کا پابند تھا۔ ان قصائد میں قدیم عرب شاعری کی روح بدرجہ اتم موجود ہے، اور ان کی صوری و معنوی خصوصیات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ وہ اپنے ہم مذہبوں کی طرح خارجی معاملات میں اپنے گرد و پیش کے عربوں میں جذب ہو چکا تھا اور شاعری میں وہ عربی اسلوب ہی کی پیروی کرتا تھا۔ ایسی نظمیں بھی ہم تک پہنچی ہیں جو السموءل کے بیٹے اور پوتے کی طرف منسوب کی جاتی ہیں۔

السموءل کی شہرت اس کی شاعری سے زیادہ اس خلوص کی شرمندہ احسان ہے کہ اس نے اپنے مہمان امرؤ القیس کے ساتھ جو پیمان کیے تھے، ان کو ایفا کرنے میں پورے شغف کا اظہار کیا، یہاں تک کہ یہ بات ضرب المثل بن گئی ہے [أَوْفَى مِنَ السَمَوَّل]، یعنی السموءل سے بھی زیادہ باوفا۔ ایک کہانی جو اپنے

- ۱۸۷۴ء: (۷) H. Hirschfeld : JQR، اپریل ۱۹۰۵ء،
 JRAS، ۱۹۰۶ء، ص ۷۰۱: بعد: (۸) D. S. Margo-
 JRAS، ۱۹۰۶ء، ص ۳۶۳: بعد، ۱۰۰۱: بعد:
 Beiträge zur Kenntnis der : Th. Nöldeke (۹)
 Poesie der alten Araber، جنوری ۱۸۶۴ء، ص ۵۲ تا ۸۶:
 Geschichte der arabischen : C. Brocklemann (۱۰)
 Literatur، ۱: ۲۸: بعد: (۱۱) M. Steinschneider
 Die arabische Literatur der Juden، فرینکفرٹ،
 ۱۹۰۲ء، ص ۴: بعد: (۱۲) R. Geyer : Al-Samaw'al
 'Z.A. 'ibn Adiya، ۱۹۱۲ء، ۲۶: ۳۰۵ تا ۳۱۸:
 Th. Nöldeke : 'Samawal، ۱۹۱۲ء،
 ۱۷۳ تا ۱۸۳: (۱۳) D. S. Margoliouth : The
 relations between Arabs and Israelites prior to the
 rise of Islam، لندن ۱۹۲۴ء: [اضافی مآخذ: (۱) ابن قتیبہ:
 الشعر و الشعراء، ص ۴۵، بیروت ۱۹۶۶ء: (۲) السیوطی:
 شرح شواهد المغنی، ۲: ۵۳۵، بیروت ۱۹۶۶ء: (۳)
 ابن سلام: طبقات فحول الشعراء، ص ۱۰۹، قاہرہ: (۴)
 المرزوق: شرح دیوان الحماسة، ۱: ۱۱۰، قاہرہ ۱۹۶۷ء:
 (۵) جرجی زیدان: تاریخ آداب اللغة العربیة، ۱: ۱۴۳،
 بیروت ۱۹۶۸ء: (۶) ابن حزم: جمہورۃ]۔

(R. PARET)

- سموم:** متعدد عربی بولنے والے ممالک میں *
 سخت گرم آندھی کا نام۔ یہ لفظ قرآن مجید کی تین
 آیتوں میں مذکور ہے، مگر وہاں یہ لفظ خاص طور سے
 آندھی کے لیے استعمال نہیں ہوا۔ سورۃ الحجر (۱۵: ۲۷)
 میں جان (جنات) کی پیدائش آتش سموم سے بتائی گئی ہے۔
 سورۃ الطور (۵۲: ۲۷) میں باد سموم کے عذاب کا ذکر
 کیا گیا ہے۔ سورۃ الواقعة (۵۶: ۴۲) میں اصحاب
 الشمال (یعنی بائیں ہاتھ والوں) کا مسکن سموم وحمیم
 فرمایا گیا ہے، بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید میں
 سموم کا لفظ آتش دوزخ کے لیے استعمال ہوا ہے۔
 حدیث شریف میں بھی یہ لفظ انہیں معنوں میں

بنیادی واقعات کے اعتبار سے بالکل قابل اعتبار معلوم
 ہوتی ہے، یوں بیان کی جاتی ہے کہ جب امرؤ القیس
 بن حجر اپنے باپ کے منل کا انتقام لینے کے لیے
 طالع آزمائی کرتا ہوا آوارگی کی زندگی بسر کر رہا تھا اور
 اپنے بہت سے ہمراہیوں کو کھو دینے کے بعد المنذر
 شاہ حیرہ کے مقابلے سے بھاگ رہا تھا، تو اس نے
 السموئل کے قلعے میں آکر پناہ طلب کی۔ یہاں اس
 کا اور اس کے چند ہمراہیوں کا ہر تپاک خیر مقدم کیا
 گیا۔ کچھ عرصے بعد جب وہ ہزنطینی دربار میں گیا
 تو وہ اپنی ایک بیٹی، ایک عمزاد بھائی، ایک نہایت
 بیش قیمت زرہ بکتر اور اپنے جدی ترکے میں حاصل
 کیے ہوئے بعض نوادر السموئل کی نگرانی اور حفاظت
 میں چھوڑ گیا۔ امرؤ القیس کی عدم موجودگی میں ایک
 فوج نے السموئل کے قلعے کا محاصرہ کر لیا جو غالباً
 المنذر شاہ حیرہ نے بھیجی تھی کیونکہ السموئل اپنے
 مہمان کی مملوکہ امانت اس کے حوالے کرنے پر تیار
 نہ ہوا۔ اتفاق سے دشمن کی فوج کے قائد نے السموئل
 کے لڑکے کو گرفتار کر لیا اور السموئل کو دھمکی
 دی کہ اگر تم نے امرؤ القیس کی چیزیں ہمارے سپرد
 نہ کیں تو تمہارا لڑکا قتل کر دیا جائے گا۔ چونکہ
 السموئل نے امانت میں خیانت کرنے سے انکار کر دیا،
 لہذا اس کا لڑکا اس کی آنکھوں کے سامنے ذبح کر دیا
 گیا۔ اس پر محاصرین بے نیل مرام واپس ہو گئے۔

- مآخذ: (۱) L. Cheikho : Diwan d'as Sama-
 au'al d'après la récénsion de Niftawaihi، بیروت
 ۱۹۰۹ء: (۲) کتاب الاغانی، بولاق ۱۲۸۵ھ، ۶: ۸۷ تا
 ۸۹، ۸۲: بعد (۱۹: ۹۸ تا ۱۰۱: (۳) G. W.
 Arabum Proverbia : Freytag، ۲: ۸۲۸ تا ۸۳۰: (۴)
 یاقوت: معجم، طبع و سننفلٹ، ۱: ۹۴ تا ۹۶ (بذیل مادۃ
 الابلق): (۵) الحماسۃ، طبع فرانتاغ، ۱: ۴۹ تا ۵۴، ۲: ۹۴
 تا ۱۰۴: (۶) Fr. Delitzsch : Jüdisch Arabische
 Poesien aus vormuhammedanischer Zeit، لایپزک

سموم Samoom کہتے ہیں، خوب زور ہوتا ہے بالخصوص موسم بہار اور گرما میں، جو ”خماسین“ ہواؤں سے کہیں زیادہ اذیت رساں ہوتی ہے، مگر اس کی مدت مماسین ہواؤں کی نسبت بہت مختصر ہوتی ہے کیونکہ وہ زیادہ سے زیادہ پندرہ یا بیس منٹ تک چلتی ہے۔ یہ بالعموم جنوب مشرق سے اٹھتی ہے اور ریگ و غبار کے بادل کے بادل لے کر آتی ہے۔

قصر شیریں کے متعلق [رک باں] حد اللہ مستوفی (نزهة القلوب، ترجمہ Nuzhat al-Kulub : Le Strange، جلد ۳۳، ۲، ص ۵۰) کہتا ہے کہ یہاں کی آب و ہوا مضرت رساں ہے کیونکہ گرمیوں میں یہاں سموم چلتی ہے۔ مسعودی: روج الذهب، طبع پیرس، ۳ : ۳۲۰ بعد، جان (جنات) سے متعلق افسانہ آمیز روایت بیان کرتا ہے، جو قرآن مجید کی متذکرۃ الصدر روایت کے مطابق آتش سموم سے پیدا کیے گئے تھے (ترجمہ Mille et un contes, récits & légendes : R. Basset arabes، پیرس ۱۹۲۳ء، ۱ : ۵۷)۔

نیز دیکھیے Reisen in Arabia : A. Musil (ویانا ۱۹۰۷ - ۱۹۰۸ء)، ۳ بعد۔ A. J. Wensinck))

السمودی: نور الدین ابوالحسن علی بن عبد اللہ بن احمد، بن فہد کے تیار کردہ سلسلۂ نسب کے مطابق الحسن بن علی کی اولاد میں سے تھا۔ صفر ۸۴۴ھ میں بالائی مصر (السعيد) کے مقام سمہود میں پیدا ہوا، اس کا والد یہاں کا ایک نامور قانون دان تھا۔ مؤخر الذکر (نور الدین کا والد) اسے پہلی مرتبہ ۸۵۳ھ میں قاہرہ لے گیا، لیکن وہ اس کے بعد کئی مرتبہ اکیلا اور اپنے والد کی معیت میں بھی قاہرہ گیا تاکہ وہاں کے نامور اساتذہ سے تحصیل علوم کر سکے۔ صوفی بزرگ العراق نے اسے خرقہ تصوف عطا کیا۔ ۸۶۰ھ میں اس نے پہلی مرتبہ فريضة حج ادا کیا اور مدینے ہی میں سکونت اختیار کر لی۔

استعمال ہوا ہے؛ با این ہمہ گرم آندھی کا مفہوم یہاں نمایاں معلوم ہوتا ہے۔ کہا گیا ہے کہ جہنم سال میں دو دفعہ سانس لیتا ہے؛ گرمیوں میں اس کا سانس سموم ہوتا ہے (ترمذی، جہنم، باب ۹؛ دیکھیے ابن ماجہ، زہد، باب ۳۸)۔ بخاری شریف میں اس رائے کا حوالہ ملتا ہے کہ دن کے وقت کی گرم ہوا کو حرور کہتے ہیں اور اس کے برعکس رات کی گرم ہوا کو سموم کہتے ہیں (بدء الخلق، باب ۴)۔

قریب قریب ہر ایک سیاح کے سفرنامے میں سموم (سمم) ایسی ہوا کے لیے استعمال ہوا ہے جس سے دم گھٹ جاتا ہے اور جسے اکثر اوقات سراکو sirocco کہا گیا ہے۔ بیشمار حوالوں میں سے چند کا انتخاب یہ ہے، C. M. Doughty مدائن صالح کے قرب وجوار میں اسے خشک جنوبی ہوا بتاتا ہے جس کے چانے پر عرب کے بادیه نشین اپنے چہروں اور آنکھوں کو رومال سے ڈھانپ لیا کرتے تھے پھر وہ اس کا ذکر مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ کے مابین چلنے والی ہوا کے طور پر کرتا ہے اور بتاتا ہے کہ کمزور اونٹوں کا اس کی وجہ سے دم گھٹنے لگتا ہے (Travels in Arabia Deserta، کیبرج ۱۸۸۸ء، ۱ : ۱۰۰، ۱۸۸)۔

مکہ مکرمہ میں شمالی، شمال مشرق اور مشرق ہوا کو سموم کہتے ہیں۔ جب سموم چلتی ہے تو معلوم ہوتا ہے زبردست آگ بہت بڑی دھونکنیوں کے ذریعے پھیل رہی ہے (Mekkanische : Snouck Hurgronje، Sprichwörter und Redensarten، عدد ۷۶)۔ یہ موسم جب کہ آفتاب برج سنبلہ میں داخل ہوتا ہے (ماہ اگست) مکہ مکرمہ میں بہت ناگوار ہوتا ہے، کیونکہ اس زمانے میں حوم، وند، سموم اور آزیب ہوائیں باری باری چلتی ہیں (محل مذکور)۔

مصر سے متعلق لین Lane کہتا ہے (Manners and Customs، تمہید) ”مصر میں بھی گرم ہوا کا جسے

نے کئی عورتوں سے شادیاں کیں، مگر کچھ مدت بعد انہیں چھوڑ دیا اور معمولی زندگی پر قناعت کر لی تاکہ عامۃ الناس کی فلاح و بہبود اور تعلیم و تدریس کے لیے زیادہ وقت نکال سکے۔ ۱۸ ذوالقعدہ ۵۹۱۱ھ کو اس کا انتقال ہوا اور وہ جنت البقیع میں امام مالکؒ اور جگر گوشہ رسولؐ حضرت ابراہیمؒ کی قبروں کے مابین مدفون ہوا [رک بہ بقیع الفرقد]۔

اس کی بے شمار کتابوں میں سے، جو اس نے یہاں کے دوران قیام تصنیف و تالیف کیں، زیادہ اہم مدینہ منورہ کی تاریخ ہے۔ شروع میں اس نے وسیع پیمانے پر اسے لا کتفاء باخبار دارالمصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عنوان سے تصنیف کیا تھا۔ بعد میں اپنے ایک مربی کی خواہش پر اس نے اس کا اختصار وفاء الوفا کے نام سے کیا۔ یہ خلاصہ ۲۴ جمادی الآخرہ ۵۸۸۶ھ میں پایہ تکمیل کو پہنچا۔ اس کا مسودہ اس کے پاس مکے میں تھا جبکہ مدینے میں اس کا کتاب خانہ نذر آتش ہو گیا۔ حسن اتفاق سے کتاب کے اہم مندرجات محفوظ ہو گئے۔ بعد میں اس نے اس خلاصے سے ایک دوسرا موجز ایڈیشن تیار کیا، جو بعض مخطوطات اور مطبوعہ نسخوں (بولاق ۱۲۸۵ھ، مکہ ۱۳۱۶ھ) کی رو سے ۵۸۹۳ھ میں خلاصۃ الوفا کے نام سے مکمل ہوا۔

یہ تصنیف اب ہمارے لیے مدینہ منورہ کی تاریخ، جغرافیائی خصوصیات اور پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے روضہ مبارک کے آداب زیارت کے لیے معلومات کا اہم ذریعہ ہے۔ اس کے علاوہ اس نے نو اور کتابیں بھی تصنیف کیں، جن کے نام Brocklemann نے اپنی GAL میں گنوائے ہیں۔ عرب سیرت نگاروں نے ان کے علاوہ متعدد اور کتابوں کا بھی ذکر کیا ہے جو غالباً ضائع ہو چکی ہیں۔ ان میں کچھ کتابیں صرف ونحو، حدیث (فن روایت)، علم کلام، فقہ اور مناسک حج کے موضوعات پر تھیں۔ اس کے مجموعہ فتاویٰ کا خاص طور سے ذکر کیا گیا ہے، جو

شروع میں اس نے مسجد نبوی کے قریب ایک حجرہ لے رکھا تھا، لیکن بعض لوگوں کی سازشوں کی وجہ سے وہ جگہ چھوڑنی پڑی؛ پھر باب الرحمة کے پاس ایک مکان کرائے پر لے لیا، جو عام طور پر حضرت تمیم الداری کے گھر کے نام سے مشہور ہے۔ یہاں (مدینے میں) آکر اس نے دیکھا کہ ۵۶۵ھ کی آتشزدگی میں مسجد نبویؐ کو ضرر پہنچنے کے بعد سے اس کی مرمت صحیح طور سے نہیں کی گئی اور دو سو سال کے طویل عرصے میں ناقابل اطمینان طریق پر پارہ دوزی کی جاتی رہی ہے؛ چنانچہ اس نے ایک رسالہ لکھا، جس میں اس نے مناسب طور پر مسجد کی دوبارہ تعمیر پر زور دیا اور اس مطالبے کی بنیاد اس تحقیق پر رکھی جو اس نے عمارت کی اصلی اور ابتدائی کیفیت کے متعلق کی تھی۔ ۵۸۸۶ھ میں وہ ایک مرتبہ پھر حج کی غرض سے مکہ مکرمہ گیا اور اس کی غیر حاضری میں مسجد نبویؐ میں پھر آگ لگ گئی۔ اس آگ سے نہ صرف مسجد تباہ ہوئی بلکہ اس کا وہ کتاب خانہ بھی جل گیا جو اس نے مسجد کے متصل ایک حجرے میں بند کر رکھا تھا۔ اس واقعے سے دل شکستہ ہو کر وہ واپس چلا گیا اور اپنی معمر والدہ سے ملا، جو اس کے سموہدی پہنچنے کے دس دن بعد وفات پا گئی۔

والدہ کی تجہیز و تکفین سے فارغ ہونے کے بعد وہ قاہرہ چلا گیا، جہاں وہ سلطان الاشرف قایت بای کے حلقے میں داخل کر لیا گیا۔ وہاں سے اسے مشاہرہ بھی ملا اور نہایت بیش بہا کتابوں کا ایک ذخیرہ بھی دیا گیا تاکہ وہ مدینہ منورہ کے کتاب خانوں کو کتابیں مہیا کر دے۔ اسے مدینے کے کتاب خانوں کا انچارج بنا دیا گیا۔ ۵۸۹۰ھ کے اختتام پر بیت المقدس کی زیارت سے فارغ ہونے کے بعد وہ مدینے پہنچ گیا، جہاں اسے معلوم ہوا کہ حضرت تمیم الداری کا مکان فروخت ہو رہا ہے۔ اس نے یہ مکان خرید لیا اور اس کی مناسب مرمت کرائی۔ یہاں اس

اصلاح کی تو اس کو منسوخ و متروک قرار دیا .

(J. ALLAN)

سنار گاؤں : یہ ضلع ڈھاکہ کے نرائن گنج ⑤ سب ڈویژن میں ایک چھوٹا سا گاؤں ہے، لیکن بنگال میں مغلوں کے عہد سے پہلے کے مسلمان حکمرانوں کے زمانے میں ایک بڑا بارونق شہر تھا؛ تقریباً ۱۰۶۱ھ/۱۲۱۳ء میں سنار گاؤں کو بشمولیت بنگہ (مشرقی بنگال) سلطان غیاث الدین عوض نے، جو بختیار خلجی (۱۲۰۳ء) کے فوراً بعد اس کا جانشین ہوا، فتح کیا (طبقات ناصری، ص ۱۶۳) .

مسلمانوں کے عہد حکومت میں سنار گاؤں نہ صرف مشہور زمانہ ململ (جسے شبنم) بھی کہتے تھے) کی صنعت اور اس کی برآمد کی وجہ سے، بلکہ فن کتابت، فن مسکوکات اور فنون لطیفہ کی ترقی کے باعث بھی دور دور تک مشہور تھا۔ جزائر شرف الہند، مصر اور دوسرے مقامات کی بحری تجارت میں اسے بلا شرکت غیرے اجارہ داری حاصل تھی۔ قرون وسطیٰ کا مشہور افریقی سیاح ابن بطوطہ لکھتا ہے کہ اس نے ۱۳۴۵ - ۱۳۴۶ء میں بنگال اور آسام کی سیاحت سنار گاؤں سے شروع کی اور پھر وہیں سے جہاز میں بیٹھ کر جاوے کو روانہ ہوا۔

غیاث الدین بلبن (۱۲۲۸ تا ۱۲۸۱ء) کے عہد میں بخارا کے ایک عالم بزرگ شرف الدین ابو توامہ سنار گاؤں میں آکر آباد ہو گئے (۱۲۶۸ھ/۱۲۷۰ء)۔ انہوں نے اپنے طلبہ کے لیے یہاں ایک مدرسہ اور اپنے مریدوں کے لیے ایک خانقاہ قائم کی اور ان دونوں اداروں کو اپنی وفات (۱۲۷۰ھ) تک جاری رکھا۔ ان کی بدولت سنار گاؤں علم و فضل کا ایک بہت بڑا مرکز بن گیا، جہاں سے تفسیر و حدیث اور دوسرے اسلامی علوم کی اکدالہ پنڈس (فیروز آباد) اور بنگال کے دوسرے اہم حصوں میں اشاعت ہوئی۔

اس نے خود ایک جلد میں فقہ کی تمام فروع پر جمع کیے تھے۔ معلوم ہوتا ہے کہ ان میں محض فروعی مباحث ہوں گے، جو اس وقت کے عرب مصنفین کا نہایت پسندیدہ مشغلہ تھا۔

مآخذ : (۱) السناء الباہر، در موزة بریطانیہ، عدد

Add. ۱۶۶۳۸، ورق ۱۹۳ : (۲) خلاصۃ الؤفا کی مختلف

طباعتیں، مثلاً بولاق ۱۲۸۵ھ، مکہ ۱۳۱۶ھ : (۳)

Geschichte der Stadt Medina nach : Wüstenfeld

Samhudi، گوئنگن ۱۸۶۰ء (خلاصۃ کا ایک مختصر ترجمہ) :

Die Geschichtsschreiber der : Wüstenfeld (۴)

Araber und ihre Werke، ص ۵۰۷ : (۵) Brookelmann :

Geschichte der arabischen Litteratur، ۱۷۳ : ۲

(F. KRENKOW)

* **سنسپاط :** قدیم نام سموسطہ؛ دریائے فرات کے دائیں کنارے پر ایک گاؤں، جس کا موجودہ نام سنسپاط (یا بقول Cuinet سمسات) ہے۔ ۱۸۰۸ھ/۱۳۹۹ء میں مسلمانوں نے حضرت عیاضؓ کی قیادت میں اس پر قبضہ کیا۔

مآخذ : (۱) Annali dell'Islam : Caetani

۴ : ۳ : (۲) الطبری، طبع لُخویہ، ۳ : ۱۳۳۷

۱۸۸۰ : (۳) Historiens des Croisades (Orient) ، ۳ :

۱۹۱ : (۴) یاقوت : معجم البلدان، ۳، ۱۵۱ تا ۱۵۲ : (۵)

Cuinet ، ۲ : ۳۷۹ : (۶) ساسی : قاموس الاعلام، ص

۲۶۳۳ : The Lands of the Eastern : Le Strange (۷)

Caliphate، ص ۱۰۸ .

(ETTORE ROSSI، تالخیص از اداره)

* **سنار :** (فارسی؛ صد دینار کی بگڑی ہوئی شکل)، فتح علی شاہ ایران کے عہد حکومت (۱۲۱۲ھ/۱۷۹۷ء تا ۱۲۵۰ھ/۱۸۳۳ء) میں ایک نقرئی سکہ کا نام۔ اسے نصف عباسی یا نصف محمودی بھی کہا جاتا تھا۔ اس کا وزن ۳۶ گرین (۲۳۳ گرام) تھا۔ فتح علی شاہ ہی نے اپنی حکومت کے تیسویں سال میں جب ایرانی سکہ کی

ترکی اہل علم میں سے کسی کو اختلاف نہیں۔ نوجوان سنان رنگروٹوں کی ایک جماعت (دیو شرمہ [رک باں]) کے ساتھ سرائے استانبول میں وارد ہوا۔ اسے منصب ”جاں نثاری“ ملا۔ بلغراد ۱۵۲۱ء اور ردوس (۱۵۲۲ء) میں دشمن کے مقابلے میں داد شجاعت دی اور اس بنا پر اسے زنبورک جی باشی یعنی برق انداز کے افسر اعلیٰ کے منصب پر فائز کر دیا گیا۔ معرکہ ایران (۱۵۳۴ء) میں اس نے بڑی ہوش مندی کا ثبوت دیا اور جھیل وان سے پار جانے کے لیے کشتیاں تیار کیں جو بالخصوص مؤثر ثابت ہوئیں۔ وہ شاہراہ ترقی پر گامزن رہا اور بالآخر اسے صوباشی (پولیس مجسٹریٹ) کا منصب تفویض ہوا۔ جب سلیم اول نے افلاق (Wallachia) پر چڑھائی کی تو سنان اس کی فوج میں شامل تھا۔ اس نے دریائے ڈینیوب پر ایک ہل تعمیر کیا، جس سے وہ اور بھی مورد تحسین و آفرین بنا اور اس سے اس کی ناموری کی بنیاد استوار ہوئی۔ اس کے بعد وہ دوسرے کام چھوڑ کر سلطان اور امرائے سلطنت کے زیر احکام مساجد و محلات کی تعمیر کی طرف متوجہ ہو گیا۔ یہ جو اکثر اوقات بیان کیا جاتا ہے کہ اس نے ”سلیمیہ“ یعنی اس جامع مسجد کی جو استانبول کی پانچویں پہاڑی کی چوٹی پر بنی اور ۱۵۲۲ء میں مکمل ہوئی، کی تعمیر کی ابتدا سلیم اول کی وفات کے عین بعد کی، تاریخی اعتبار سے ممکن نہیں۔ سولہویں صدی عیسوی کے تیسرے عشرے کے اواخر سے انتہائی سرعت کے ساتھ اس مہر فن کی مزید تخلیقات منصبہ شہود پر آئیں، جو بیشتر سلیمان اعظم کے حکم سے سلطنت عثمانیہ کے تمام حصوں میں تعمیر ہوئیں۔ یہاں صرف بڑی بڑی مساجد کا ذکر ہی ممکن ہے: ۱۵۳۹ء میں جامع (خاصی خرم)، ۱۵۴۸ء میں شاہزادہ مسجد، ۱۵۵۰ء تا ۱۵۵۶ء میں سلطانیہ، ۱۵۵۱ء تا ۱۵۵۴ء میں ”سلیمیہ اولیہ“، سلیم ثانی کے حکم سے

مخدوم الملک شیخ شرف الدین المنیری، جو بہار کے مقتدر اولیا میں شمار ہوتے ہیں، شیخ ابو توامہ ہی کے تلامذہ میں سے تھے۔

اس کے بعد پتا چلتا ہے کہ پنڈوہ (علاقہ بنگال) کے بزرگ ولی شیخ علاء الحق (م ۱۵۰۰ء/۱۳۰۰ء - ۱۵۳۰ء) سنار گاؤں تشریف لائے، جہاں ان کے پوتے شیخ نور قطب عالم آباد ہو گئے تھے۔ شیخ نور قطب عالم کے بیٹے شیخ زاہد کو جیت مل (جلال الدین) نے اسلام قبول کرنے کے بعد سنار گاؤں سے بلوا لیا (۱۵۳۵/۱۵۳۶ء) تاکہ وہ اسے اسلامی اصول و فرائض کی تعلیم دینے کے علاوہ اسے نظام حکومت کے کاموں میں بھی مشورہ دیا کریں۔ [اس کے بعد کی تفصیل کے لیے دیکھیے ۱، لائیڈن، بار اول، بذیل مادہ]۔

مآخذ: (۱) خیاء برنی: تاریخ فیروز شاہی: (۲) منہاج سراج: طبقات ناصری: (۳) ابن بطوطہ: الرحلة: (۴) غلام محسن سلیم: ریاض السلاطین و التکریزی ترجمہ از عبدالسلام: (۵) سید عبدالحی: نزہۃ الخواطر: (۵) Coins and Chronology of the early independent Sultans of Bengal: Nalini Kanta Bhattacharyya (۶) Initial Coinage of Bengal: E. Thomas در JASB ۱۸۶۷ء: (۷) Dr. J. Wize: Notes on Sunargawn در JASB ۱۸۷۳ء: ۸۲-۹۶۔ (محمد صغیر حسین [تلیخیص از ادارہ])

* **سنان:** بالعموم موسوم بہ قوجہ معمار سنان، عہد عثمانی کا ایک عظیم معمار، جو صوبہ آناطولی کا قصبہ قیصریہ [رک باں] میں وہاں کے وہ ایک یونانی عیسائی گھرانے میں [بتاریخ ۹ رجب ۸۹۵/۲۹ مئی ۱۴۹۰ء] پیدا ہوا۔ اس کا والد بعد میں اسلام قبول کر کے عبدالمنان کے نام سے مشہور ہوا، لیکن اس کا اصل نام معلوم نہیں۔ وہ بلاشبہ غیر ترکی (مہندی نسل) سے تھا اور اس امر میں اس کے معاصرین اور

علی، یوسف اور سنانِ اصغر، جس کے نام کو اکثر سنان کے نام سے خلط ملط کر دیا جاتا ہے اور اسی التباس کو رفع کرنے کے لیے سنانِ اکبر کو بعد میں ”توجہ“ یعنی ”بزرگ“ کہنے لگے۔ بیان کیا گیا ہے کہ لاہور، دہلی اور آگرے میں شہنشاہ اکبر نے جو محلات تعمیر کرائے تھے ان کا میر عمارت سنان کا منظور نظر شاگرد یوسف تھا۔ ترکوں کے اس عظیم معمار نے تقریباً ۹۰ سال کی عمر میں ۱۲ جمادی الاولیٰ ۱۸/۵۹۸۶ جولائی ۱۵۷۸ء کو وفات پائی (عمر کے لحاظ سے بھی وہ مائیکل کا مماثل تھا)۔ اسے اپنے ہی شاہکار، یعنی مسجد سلیمان کے عقب میں شیخ الاسلام کے دفاتر سے متصل اپنی تعمیر اور وقف کردہ مسجد، مکتب اور چاہ (سبیل) کے نزدیک دفن کیا گیا۔ مادہ تاریخ کے مطابق اس کا سنہ وفات بلاشبہ ۵۹۸۶ ہوتا ہے (دیکھیے *Islam*، ۹: ۲۴۷ بعد، جہاں پر مآخذ یکجا کر دیے گئے ہیں)، لیکن احمد رفیق بنک نے عالم لرو صنعت کیارلر، استانبول ۱۹۲۴ء، ص ۳۳۰ حاشیہ میں لکھا ہے کہ مادہ تاریخ میں ی کے اعداد دس ہوتے ہیں اور اس طرح سال وفات ۱۵۸۸/۵۹۹۶ ہوتا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ مادہ تاریخ کی قیمت ہندسوں میں بھی تحریر کر دی گئی ہے۔ چونکہ مادہ تاریخ مصطفیٰ ساعی (م ۱۰۰۴/۵۹۹۵ء) دیکھیے رضا: تذکرہ، ص ۵۱) کا نکالا ہوا ہے جو اپنے عہد کا مشہور نقاش تھا، لہذا اس اہم ترین مصرع میں یہ غلطی کم از کم عجیب ضرور معلوم ہوتی ہے (قاموس الاعلام میں بھی سنان کا سنہ وفات ۱۵۸۸/۵۹۹۶ء ہی دیا ہے)۔

مندرجہ ذیل فہرست، جو مصطفیٰ ساعی (م ۱۵۹۵ء) کے بیانات پر مبنی ہے سنان کی تعمیر کردہ تمام عمارات کی صحیح اور مکمل فہرست ہے۔

۱۔ حوامع: (۱) سلیمانہ، استانبول: (۲)

تعمیر ہوئیں۔ یہ عمارات اس کے فنی شاہکار ہیں۔ ان کے علاوہ اس نے کثیر تعداد میں چھوٹی مساجد، محلات، مدارس، پل، حمام وغیرہ تعمیر کیے۔ اس کے بہت نگار شاعر مصطفیٰ ساعی کے بیان کے مطابق ان عمارات کی تعداد ۳۴۳ بہ تفصیل ذیل ہے: حوامع ۱، مساجد ۵، مدارس ۵۵، دارالقرآن ۷، مطابخ برائے غربا (عمارت) ۱۶، شفاخانے ۳، آب گزر ۷، محلات ۳۴، آرام گاہیں ۱۳، گدام ۳، حمام ۳۳، گنبد دار متبرے (تبرہ) ۱۹۔ پورے پچوتر سال تک سنان بوسنیا سے مکے تک مصروف عمل رہا۔ بقول Corn Gurlitt گنبد کی تعمیر میں سنان کا فن بہت سبک اور لطیف نظر آتا ہے۔ وہ عمارت کے اندرونی حصوں کو مربع، شش پہلو، یا ہشت پہلو کرسی پر اٹھا کر تکمیل کے مرحلے تک پنہچاتا ہے۔ اس کی کوشش ہمیشہ یہ ہوتی ہے کہ وہ ان میں ایک عظیم الشان اور ہر تکاف تالار (ہال) کی سی کیفیت پیدا کرے اور عمارت ایسی متناسب ہو جس میں عبادت گزار سلاطین اور ان کے میزبانوں کے لیے ہر طرح سے گنجائش ہو۔ اس کی توجہ زیادہ تر عمارت کے اندرونی حصے کی طرف ہوتی ہے اور بیرونی حصے پر وہ زیادہ توجہ نہیں دیتا؛ لیکن Gurlitt کے بیان کے مطابق ترکی خصوصیات اس کی عمارتوں میں ہر جگہ نمایاں ہوتی ہیں اور ہر جگہ وہ ایسے نمونے پیش کرتا ہے جو بوزنطی طرز سے بھی اتنے ہی دور ہوتے ہیں جتنے کہ ایرانی انداز سے اور شاہی طرز سے بھی ویسے ہی بعید ہوتے ہیں جیسے کہ سلجوق طرز سے۔ وہ زیادہ تر ترکی خصوصیات کے حامل ہوتے ہیں (دیکھیے *Konstantinopel: C. Gurlitt*؛ برلن ۱۹۰۹ء، ص ۹۴)۔

سنان کے شاگرد کثیر تعداد میں تھے، جو اس کے کام میں اس کے معاون ہوتے تھے۔ ان میں احمد آغا، کمال الدین، داؤد آغا، جسے العاد کی بنا پر پھانسی دی گئی (دیکھیے *حدیقة الجوامع*، ۱: ۱۹۸)، یتیم بابا

(۳۸) جامع سنان پاشا، بشکطاش؛ (۳۹) جامع سلطانند، اسکدار؛ (۴۰) جامع شمسی احمد پاشا، اسکدار؛ (۴۱) جامع اسکندر پاشا؛ (۴۲) جامع مصطفیٰ پاشا گبزہ؛ (۴۳) جامع پرتو پاشا، ازمید؛ (۴۴) جامع رستم پاشا، صبانجہ؛ (۴۵) جامع رستم پاشا، صمنلو؛ (۴۶) جامع مصطفیٰ پاشا، بولی؛ (۴۷) جامع فرہاد پاشا، بولی؛ (۴۸) جامع محمد بیگ، ازمید؛ (۴۹) جامع عثمان پاشا، قیصریہ؛ (۵۰) جامع حاجی پاشا، قیصریہ؛ (۵۱) جامع جنابی احمد پاشا، انقرہ؛ (۵۲) جامع مصطفیٰ پاشا، ارز روم؛ (۵۳) جامع سلطان علاء الدین، چوروم؛ (۵۴) جامع عبدالسلام، ازمید؛ (۵۵) جامع سلطان سلیمان، ازنیق؛ (۵۶) جامع خسرو پاشا، حلب؛ (۵۷) (عمارات) حرم کے گنبد؛ (۵۸) جامع سلطان مراد خان ثالث، مخنسا؛ (۵۹) جامع اور خان غازی، کوتاہیہ کی مرمت؛ (۶۰) جامع رستم پاشا، بلودین؛ (۶۱) جامع حسین پاشا، کوتاہیہ؛ (۶۲) جامع سلطان سلیم ثانی؛ قرہ بونار Kara Buñar؛ (۶۳) جامع سلطان سلیمان، گوک میدان، دمشق؛ (۶۴) جامع سلطان سلیم ثانی، ادرنہ؛ (۶۵) جامع طاشلیق برائے محمود پاشا، ادرنہ؛ (۶۶) جامع دفتر دار مصطفیٰ پاشا، ادرنہ؛ (۶۷) جامع علی پاشا، بابا اسکسی؛ (۶۸) جامع محمد پاشا، حفصہ؛ (۶۹) جامع محمد پاشا، لولہ برغاس (Lüle Burghās)؛ (۷۰) جامع علی پاشا، ارگلی؛ (۷۱) جامع محمود پاشا بوسنوی، صوفیہ؛ (۷۲) جامع صوفی محمد پاشا، ہرسک؛ (۷۳) جامع فرہاد پاشا، چتالجہ؛ (۷۴) جامع مصطفیٰ پاشا مقتول، اوفن (بوڈاپسٹ)؛ (۷۵) جامع فردوس بے، اسپرطہ، ایشیائے کوچک؛ (۷۶) جامع می کخپا، آشلو؛ (۷۷) جامع تاتار خان، گوزلوہ؛ (۷۸) جامع رستم پاشا، روسچق؛ (۷۹) جامع وزیر عثمان پاشا، ترکالہ، تسالیا؛ (۸۰) جامع خاصکی خرم، ادرنہ؛

جامع شہزادہ، استانبول؛ (۳) جامع خاصکی خرم، استانبول؛ (۴) جامع شہزادی سہر و ماہ، نزد ادرنہ دروازہ، استانبول؛ (۵) جامع والدہ عثمان شاہ، آق سراے استانبول؛ (۶) جامع دختر بایزید ثانی، ینی باغچہ، استانبول؛ (۷) جامع احمد پاشا، طوپ قیو، استانبول؛ (۸) جامع رستم پاشا، استانبول؛ تحت القلعہ، استانبول؛ (۹) جامع محمد پاشا، قدیرغہ لیمانی، استانبول؛ (۱۰) جامع ابراہیم پاشا، سلوری دروازہ، استانبول؛ (۱۱) جامع پیالہ پاشا، استانبول؛ (۱۲) جامع عبدالرحمن چلبی، ملا قرانی، استانبول؛ (۱۳) جامع محمود آغا؛ استانبول؛ (۱۴) جامع اودا باشی، ینی قیو، استانبول؛ (۱۵) جامع خوجہ خسرو، خوجہ مصطفیٰ پاشا، استانبول؛ (۱۶) جامع حمادی خاتون، صولو مناسٹر، استانبول؛ (۱۷) جامع دفتر دار سلیمان چلبی، آسکو بلو چشمہ سی، استانبول؛ (۱۸) جامع فرخ کیا، بلط (کذا و الصحیح بلاط) استانبول؛ (۱۹) جامع الترجمان، یونس بے بلاط؛ (۲۰) جامع خرم چاؤش، ینی باغچہ، استانبول؛ (۲۱) جامع سنان آغا، قاضی چشمہ سی، استانبول؛ (۲۲) جامع اخی چلبی، ازمیر اسکله سی، استانبول؛ (۲۳) جامع سلیمان سو باشی، آن قیو، استانبول؛ (۲۴) جامع زال پاشا ایوب؛ (۲۵) جامع شاہ سلطان، ایوب؛ (۲۶) نشانجی باشی، ایوب؛ (۲۷) جامع امیر بخاری، ادرنہ دروازہ، استانبول؛ (۲۸) جامع مرکز آفندی، ینی قیو، استانبول؛ (۲۹) جامع چاؤش باشی، سودلوجہ، استانبول؛ (۳۰) جامع نور شیخ زادہ حسین چلبی، کرم دلک؛ (۳۱) جامع قاسم پاشا، سلاح خانہ، استانبول؛ (۳۲) جامع محمد پاشا، عزبلر قیوسو، استانبول؛ (۳۳) جامع قلیچ علی پاشا، توپ خانہ، استانبول؛ (۳۴) جامع محی الدین چلبی، توپ خانہ؛ (۳۵) جامع ملا چلبی توپ خانہ اور بشکطاش کے درمیان؛ (۳۶) جامع ابوالفضل، توپ خانہ؛ (۳۷) جامع شہزادہ جہانگیر، توپ خانہ؛

(۸۱) جامع سلطان والدہ، اسکدار۔

۲۔ مساجد: (۱) مسجد رستم پاشا، ینی

باغچہ، استانبول؛ (۲) مسجد ابراہیم پاشا، عیسیٰ

قپو، استانبول؛ (۳) مسجد مفتی چیوی زادہ، طوپ

قپو، استانبول؛ (۴) مسجد امیر علی، متصل چونگی خانہ

(گومرک خانہ)، استانبول؛ (۵) مسجد میر عمارت سنان،

متصل دفاتر شیخ الاسلام؛ (۶) مسجد میر شکار آوجی

باشی، متصل چونگی خانہ، استانبول؛ (۷) مسجد دفتر

دار شریف زادہ آفندی، استانبول؛ (۸) مسجد

دفتر دار محمد چلبی، استانبول؛ (۹) مسجد حافظ

مصطفیٰ آفندی، ینی باغچہ استانبول؛ (۱۰) مسجد

سیمکش باشی، بازار لطفی پاشا، استانبول؛ (۱۱)

مسجد خوجیگی زادہ، تتمہ جامع محمد ثانی،

استانبول؛ (۱۲) مسجد چاوش، سدوری دروازہ

استانبول؛ (۱۳) مسجد دختر چیوی زادہ، داؤد پاشا،

استانبول؛ (۱۴) مسجد تقیہ جی احمد، محل مذکور؛

(۱۵) مسجد صری حاجی نصوح، استانبول؛ (۱۶)

مسجد قصاب حاجی عوض (صحیح عوض)،

استانبول؛ (۱۷) مسجد الطباخ حاجی حمزہ، آغا چیری،

استانبول؛ (۱۸) مسجد حاجی حسن؛ (۱۹) مسجد

ابراہیم پاشا، قوم قپو، استانبول، (۲۰) مسجد بیرام

چلبی ولنک (Wlana) (آلان لانقہ)، استانبول؛ (۲۱)

مسجد شیخ فرہاد، استانبول؛ (۲۲) مسجد کورکچی

باشی (سرافسر ملا خان) بالمقابل قم قپو، استانبول؛

(۲۳) مسجد کارخانہ کمخاجی لر (damask-makers)،

استانبول؛ (۲۴) مسجد کارخانہ زرگران (قیوامچیلر)؛

استانبول؛ (۲۵) مسجد واقع در (ہرسک بود رومی)

Hersek Hippodrome، متصل آیا صوفیا، استانبول؛

(۲۶) مسجد بابا باشی، فنار قپو، استانبول؛ (۲۷)

مسجد عبدی صوباشی، محلہ سلطان سلیم، استانبول؛

(۲۸) مسجد حاجی الیاس، نزد حمام علی پاشا؛ (۲۹)

مسجد حسین چلبی، سلیمیہ، استانبول؛ (۳۰) مسجد

دخانی زادہ، قوجہ مصطفیٰ پاشا، استانبول؛ (۳۱) مسجد

قاضی زادہ، چوقور حمامی، استانبول؛ (۳۲) مسجد

مفتی حامد آفندی، عزبلر حمامی، استانبول؛ (۳۳)

مسجد تفنگخانہ بیرون حصار؛ (۳۴) مسجد سرای

آغاسی، نزد ادرنہ دروازہ، استانبول؛ (۳۵) مسجد

دوکمچیلر باشی، ایوب، استانبول؛ (۳۶) مسجد

ارپہ جی باشی، ایوب؛ (۳۷) مسجد طیب قیسونی

زادہ، سود لوجہ، استانبول؛ (۳۸) مسجد قارجی

سلیمان، ایوب؛ (۳۹) مسجد قارجی سلیمان،

استانبول؛ (۴۰) مسجد احمد چلبی، یرمداک؛

(۴۱) مسجد یحییٰ الکخیا، محلہ قاسم پاشا استانبول؛

(۴۲) مسجد شہر امینی (نگران شہر) حسن چلبی،

ایضاً؛ (۴۳) مسجد سہیل بے، توپ خانہ، استانبول؛

(۴۴) مسجد الیاس زادہ ایضاً؛ (۴۵) مسجد حاجی

پاشا اسکوار؛ (۴۶) مسجد سراج خانہ، خاصکوی،

استانبول؛ (۴۷) مسجد صراف، بیرون طوپ قپو،

استانبول؛ (۴۸) مسجد روزنامچی عبدی چلبی،

صلو مناستر۔

۳۔ مدارس: (۱) مدرسہ سلطان سلیمان در

مکہ؛ (۲) چھ مدرسے جو سلطان سلیمان کے حکم سے

استانبول میں تعمیر کیے گئے؛ (۳) مدرسہ سلطان

سلیم اول، متصل کوشک الخالبجیار (قالین بافان)؛

(۴) مدرسہ سلطان سلیم ثانی، ادرنہ؛ (۵) مدرسہ

سلیم ثانی چورلو Corlu (۶) مدرسہ شہزادہ محمد،

استانبول؛ (۷) مدرسہ خاصکی خرم، بازار خواتین

(عورت بازاری) استانبول؛ (۸) مدرسہ موسوم بہ قہریہ

خاصکی خرم، سلطان سلیم، استانبول؛ (۹) مدرسہ

والدہ سلطان، اسکدار؛ (۱۰) مدرسہ شہزادی مہر و ماہ،

اسکدار؛ (۱۱) مدرسہ شہزادی مہر و ماہ، ادرنہ،

دروازہ استانبول؛ (۱۲) مدرسہ محمد شاہ قدیرغہ لیمانی؛

(۱۳) مدرسہ محمد پاشا، ایوب؛ (۱۴) مدرسہ والدہ

عثمان شاہ، اق سراے، استانبول؛ (۱۵) مدرسہ

Altı mermer: (۵۳) مدرسہ بڑستان لکھنؤ، حسین چلی، استانبول: (۵۴) مدرسہ گلہام خاتون، اسکدار: (۵۵) مدرسہ خسرو کھیا، انقرہ۔

۳۔ دارالقرآن: (۱) دارالقرآن سلطان سلیمان، استانبول: (۲) دارالقرآن والدہ سلطان، اسکدار: (۳) دارالقرآن خسرو کھیا، استانبول: (۴) دارالقرآن محمد پاشا، ایوب، استانبول: (۵) دارالقرآن مفتی سعید چلی، کوچک قرمان، استانبول: (۶) دارالقرآن محمد پاشا بوسنوی، استانبول: (۷) دارالقرآن مفتی قاضی زادہ افندی، استانبول۔

(۵) تربة [=زار]: (۱) تربة سلطان سلیمان خان، استانبول: (۲) تربة سلطان سلیم خان (ثانی)، استانبول: (۳) تربة شاہزادہ محمد، استانبول: (۴) تربة شاہزادگان، استانبول: (۵) تربة رستم پاشا، شہزادہ باشی، استانبول: (۶) تربة خسرو پاشا، استانبول: (۷) تربة احمد پاشا، طوپ قیو، استانبول: (۸) تربة محمد پاشا، ایوب، استانبول: (۹) تربة اولاد سیاوش پاشا، ایوب، استانبول: (۱۰) تربة زال محمود پاشا، ایوب، استانبول: (۱۱) تربة خیرالدین بربروسہ، بشکطاش، استانبول: (۱۲) تربة یحیی افندی، بشکطاش، استانبول: (۱۳) تربة شمس احمد پاشا، اسکدار: (۱۴) قبرص کے بیکر بیگی عرب احمد بے کا مقبرہ، استانبول: (۱۵) تربة قلیچ علی پاشا، ایوب، استانبول: (۱۶) تربة پرتو پاشا، ایوب، استانبول: (۱۷) تربة شہزادی شاہ خوبان اہلیہ لطفی پاشا، بنی باغچہ، استانبول: (۱۸) تربة حاجی پاشا، اسکدار: (۱۹) تربة احمد پاشا، ادرنہ، دروازہ استانبول۔

۴۔ شفاخانے (تیمار خانہ، تب خانہ) (۱) تیمار خانہ سلطان سلیمان، استانبول: (۲) تیمار خانہ خاصکی خرم، استانبول: (۳) تیمار خانہ سلطان والدہ، اسکدار۔

۵۔ کمر (آب گزر aqueducts) (۱) دربند

رستم پاشا، استانبول: (۱۰) مدرسہ علی پاشا، استانبول: (۱۱) مدرسہ محمد پاشا مقتول، طوپ قیو، استانبول: (۱۲) مدرسہ صوفی محمد پاشا، استانبول: (۱۳) مدرسہ ابراہیم پاشا، استانبول: (۱۴) مدرسہ سنان پاشا، استانبول: (۱۵) مدرسہ اسکندر پاشا، استانبول: (۱۶) مدرسہ علی پاشا، بابا اسکسی: (۱۷) مدرسہ مصطفیٰ پاشا المصری، گیزہ: (۱۸) مدرسہ احمد پاشا، ازمد: (۱۹) مدرسہ قاسم پاشا، استانبول: (۲۰) مدرسہ ابراہیم پاشا، عیسیٰ دروازہ، استانبول: (۲۱) مدرسہ شمس احمد پاشا، اسکدار: (۲۲) مدرسہ ”قپو آغاسی“ جعفر آغا، استانبول: (۲۳) مدرسہ آغا، دروازہ محمود آغا، استانبول: (۲۴) مدرسہ معلول زادہ امیر افندی، استانبول: (۲۵) مدرسہ موسوم بہ ام ولد، استانبول: (۲۶) مدرسہ میر شکار (آوجی باشی)، استانبول: (۲۷) مدرسہ مفتی حامد افندی، استانبول: (۲۸) مدرسہ قاضی عسکر فیروز آغا، استانبول: (۲۹) مدرسہ خوجگی زادہ، سلطان محمد، استانبول: (۳۰) مدرسہ آغا زادہ، استانبول: (۳۱) مدرسہ یحیی افندی، استانبول: (۳۲) مدرسہ دفتر دار عبدالسلام بے، استانبول: (۳۳) مدرسہ طوطی قاضی، استانبول: (۳۴) مدرسہ طبیب محمد چلی، استانبول: (۳۵) مدرسہ حسین چلی، استانبول: (۳۶) مدرسہ امین سنان افندی، استانبول: (۳۷) مدرسہ شاہ قلی، استانبول: (۳۸) مدرسہ ترجمان یونس بے، استانبول: (۳۹) مدرسہ برف فروش (قارجی) سلیمان بے، استانبول: (۴۰) مدرسہ حاجی خاتون، استانبول: (۴۱) مدرسہ دفتر دار شریف زادہ، استانبول: (۴۲) مدرسہ جج حاکم چلی: (۴۳) مدرسہ بابا چلی، استانبول: (۴۴) مدرسہ کرمانسی چلی، تعمیر جدید: (۴۵) مدرسہ سگ بان (segban) علی بے، متصل گمرک، استانبول: (۴۶) مدرسہ نشانچی محمد بے، آلتی مرمر

یوک چکھ جی: (۳) کاروانسرائے رستم پاشا، تکفور داغی، رودوستو (Rodosto): (۴) کاروانسرائے رستم پاشا بازار (بیت بازاری) اسکدار: (۵) کاروانسرائے رستم پاشا، غلطہ: (۶) کاروانسرائے علی پاشا، بازار اسکدار: (۷) کاروانسرائے پرتو پاشا ابوالوفا، استانبول: (۸) کاروانسرائے مصطفیٰ پاشا، ایغون (Ilgun) اناطولیہ: (۹) کاروانسرائے رستم پاشا در آق بیق، اناطولیہ: (۱۰) کاروانسرائے رستم پاشا، صحنلی Samanli: (۱۱) کاروانسرائے رستم پاشا، صبنجہ: (۱۲) کاروانسرائے رستم پاشا، ارگی (قرہ مان): (۱۳) کاروانسرائے رستم پاشا، قرشران، بلغاریہ: (۱۴) کاروانسرائے خسرو الخکیا، البصلہ: (۱۵) کاروانسرائے محمد پاشا، برغاس: (۱۶) کاروانسرائے رستم پاشا، ادرنہ: (۱۷) کاروانسرائے علی پاشا، ادرنہ: (۱۸) کاروانسرائے محمد پاشا، حفصہ.

۱۲۔ محل (سرائیں): (۱) پرانی محل سرائے استانبول کی تجدید: (۲) سرائے جدید، استانبول: (۳) سرائے، اسکدار: (۴) سرائے غلطہ: (۵) محل سرائے، ات میدانی: استانبول کی تجدید: (۶) بنی قیو استانبول کی محل سرائے: (۷) محل سرائے در قندیلی: (۸) محل سرائے، فنار باغچہ، استانبول: (۹) محل سرائے، باغ اسکندر چلبی، اسکدار: (۱۰) محل سرائے، حلقہ لی استانبول: (۱۱) محل سرائے رستم پاشا، قدیغہ لیمان، استانبول: (۱۲) محل سرائے محمد پاشا، آیا صوفیا، استانبول: (۱۳) محل سرائے محمد پاشا، اسکدار: (۱۴) محل سرائے رستم پاشا، اسکدار: (۱۵) سیاوش پاشا کی محل سرائے اول، اسکدار: (۱۶) سیاوش پاشا کی محل سرائے دوم، اسکدار: (۱۷) محل سرائے سیاوش پاشا، استانبول: (۱۸) محل سرائے علی پاشا، استانبول: (۱۹) محل سرائے احمد پاشا، آت میدان، استانبول: (۲۰) محل سرائے فرہاد پاشا، محلہ سلطان بایزید، استانبول: (۲۱) محل سرائے

کمر، (۲) اوزون کمر: (۳) معلق کمر: (۴) گورونجہ کمر: (۵) مدرس کوپی کمر: (۶) حوض: (۷) اوزون کمر کی تجدید عمارت.

۸۔ پل: (۱) یوک چکھ کا پل: (۲) سلوری کا پل: (۳) پل مصطفیٰ پاشا دریائے مرمر پر: (۴) پل محمد پاشا، مرمر: (۵) پل اوٹہ باشی، حلقہ: (۶) دربان آغا (قپو آغاسی) کا پل، حرامی درسی: (۷) پل محمد پاشا، سنائی: (۸) پل وزیراعظم محمد پاشا، بمقام ویشگراد (Višegrad): بوسنہ (قب M. Hoernes : Diranische Wanderungen، ویانا ۱۸۸۸ء، ص ۲۴۵).

۹۔ مطابخہ برائے غربا (عمارت): (۱) عمارت سلطان سلیمان، استانبول: بنای ۱۵۶۲ء/ابتدا ۲۶ نومبر ۱۵۵۴ء: (۲) عمارت خاصکی خرم، مکہ متصل کعبہ شریف: (۳) عمارت سلطان سلیم، قرہ بولار Kara Bunar: (۴) عمارت شہزادہ سلیمان، استانبول: (۵) عمارت سلطان سلیمان چرلو: (۶) عمارت شہزادی مہروماہ، اسکدار: (۷) عمارت سلطان والدہ، اسکدار: (۸) عمارت سلطان مراد ثالث، مغنیسیا: (۹) عمارت رستم پاشا، روسچق: (۱۰) عمارت رستم پاشا، صبنجہ: (۱۱) عمارت محمد پاشا، برغاس (Burghas): (۱۲) عمارت محمد پاشا، حفصہ: (۱۳) عمارت مصطفیٰ پاشا، گیبیز (Gebize): (۱۴) عمارت محمد پاشا، سراجیو (بوسنہ سرائی): (۱۵) عمارت مصطفیٰ پاشا، کیوتین (۱۶) عمارت سلطان سلیمان، دمشق: (۱۷) مصطفیٰ پاشا کوہریسی کے سر پل کی عمارت.

۱۰۔ سال گودام (مخزن): مخزن غلطہ: (۲) مخزن ملحقہ سلاح خانہ سلطانی، استانبول: (۳) مخزن سرائے استانبول.

۱۱۔ کاروان سرائے: (۱) کاروانسرائے سلطان سلیمان، استانبول: (۲) کاروانسرائے سلطان سلیمان،

مفتی، بازار عطاران (معجونجی چارشوسو)، استانبول؛
 (۲۲) حمام محمد پاشا، حفصہ؛ (۲۳) حمام مرکز
 آفندی، پنی قبو، استانبول؛ (۲۴) حمام نشانجی
 باشی، ایوب، استانبول؛ (۲۵) حمام خسرو پاشا،
 اورطہ کوچ؛ (۲۶) ازسید میں ایک حمام؛ (۲۷) چتالچہ
 کا ایک حمام؛ (۲۸) حمام رستم پاشا، صبنجہ؛ (۲۹)
 حمام حسین بے، قیصریہ؛ (۳۰) حمام صری کورز
 (صری گوزل) [رک بہ صاری کورز]، استانبول؛ (۳۱)
 حمام خیرالدین پاشا، نزد گمرک (چونگی)، خانہ، استانبول؛
 (۳۲) حمام خیرالدین، زیرک؛ (۳۳) حمام یعقوب
 آغا، طوپ خانہ، استانبول۔

مآخذ : تاحال کوئی مخصوص تصنیف جس میں
 سنان کی زندگی کے حالات اور اس کی صناعانہ سرگرمیوں
 کا جامع تذکرہ ہو منظر عام پر نہیں آئی اور نہ اس کی
 عمارات کا کوئی فنکارانہ جائزہ ہی موجود ہے۔ اس وقت
 تک ہمارا سب سے بڑا مآخذ ہے : (۱) مصطفیٰ ساعی :
 تذکرۃ البنیان قوجہ معمار سنان، جس کی دو طباعتیں موجود
 ہیں : ایک ہر تاریخ اور جلے اشاعت درج نہیں (استانبول،
 انیسویں صدی عیسوی کا وسط)، ۱۶ صفحات قطع نیم وزیری
 موسوم بہ تذکرۃ الابنیہ؛ دوسری استانبول ۱۵۱۳، اقدام
 پریس، ۷۲ صفحات قطع نیم وزیری۔ ان دو نسخوں میں
 سنان کی تعمیرات کی جو فہرستیں دی گئی ہیں، وہ کئی
 لحاظ سے ایک دوسرے سے مختلف ہیں : (۲) اولیا چلبی :
 سیاحت نامہ، یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اسے ساعی کی تصنیف کا
 علم تھا۔ اولیا چلبی کی تصنیف میں مندرجہ ذیل حوالے
 سنان سے متعلق ہیں، ۱ : ۱۴۰ (سیاحت نامہ، ۱/۱ : ۶۹)،
 ۱ : ۱۴۷، ۱۳۸ (سیاحت نامہ، ۱/۱ : ۷۳)، ۱ : ۱۵۰،
 (سیاحت نامہ، ۱/۱ : ۷۵)، ۱ : ۱۵۵ (سیاحت نامہ،
 ۱/۱ : ۷۹)، ۱ : ۸۰، ۱ : ۱۵۹ (سیاحت نامہ، ۱/۱ : ۸۱)،
 ۱ : ۱۶۳ (سیاحت نامہ، ۱/۱ : ۸۲ پیعد)، ۱ : ۳۰۷،
 (سیاحت نامہ، میں موجود نہیں)، ۱ : ۳۰۸ (سیاحت نامہ،
 ۱/۱ : ۱۶۸)، ۱ : ۳۰۹ (سیاحت نامہ، ۱/۱ : ۱۶۸) : ۱

پرتو پاشا، میدان ابوالوفا، استانبول؛ (۲۲) محل سراے
 سنان پاشا، آت میدانی، استانبول؛ (۲۳) محل سراے
 صوفی محمد پاشا، محلہ قوجہ (مصطفیٰ) پاشا، استانبول؛
 (۲۴) محل سراے محمود آغا، پنی باغچہ، استانبول؛
 (۲۵) محل سراے محمد پاشا، حلقی، استانبول؛
 (۲۶) محل سراے شہزادی شاہ خوبان، اہلیہ لطفی پاشا،
 محلہ قاسم پاشا، نزد قاسم چشمہ سی، استانبول؛
 (۲۷) محل سراے پرتو پاشا بمقابل شاہزادہ، استانبول؛
 (۲۸) محل سراے احمد پاشا، جاگیر (چفتلک) کے علاقے
 میں؛ (۲۹) علی پاشا کی محل سراے اول، ایوب؛
 (۳۰) علی پاشا کی محل سراے دوم، ایوب؛ (۳۱) محل
 سراے محمد پاشا، رستم پاشا کی جاگیر (چفتلک) میں؛
 (۳۲) محل سراے محمد پاشا، بوسنہ سراے میں؛ (۳۳)
 محل سراے رستم پاشا، اسکندر چابی کی جاگیر میں۔

۱۳۔ حمام : (۱) حمام سلطان سلیمان،
 استانبول؛ (۲) محل سلطانی میں تین حمام؛ (۳) حمام
 سلطان سلیمان، کفہ، قریم؛ (۴) محل واقع اسکدار میں
 تین حمام؛ (۵) خواصکی خرم، آیاصوفیا، استانبول؛
 (۶) حمام خاصکی خرم، یہودی محلہ (یہودی لر)،
 استانبول؛ (۷) حمام والدہ سلطان، اسکدار؛ (۸) حمام
 سلطان (سلطان حمامی)، قرہ بونار؛ (۹) حمام والدہ
 سلطان، جبہ علی (بالعموم جب علی)، استانبول؛ (۱۰)
 حمام شہزادی مہر و ماہ، ادرنہ دروازہ، استانبول؛
 (۱۱) حمام لطفی پاشا، اسی مقام پر؛ (۱۲) حمام محمد
 پاشا، غلطہ، استانبول؛ (۱۳) حمام محمد پاشا، ادرنہ؛
 (۱۴) حمام ابراہیم پاشا، سلوری دروازہ، استانبول؛
 (۱۵) حمام آغا الباب، (قبو آغاسی)، صولو مناسٹر؛
 (۱۶) حمام قوجہ مصطفیٰ پاشا پنی باغچہ، استانبول؛
 (۱۷) حمام سنان پاشا، بشکطاش، استانبول؛
 (۱۸) حمام ملا چلبی فندقلو، استانبول؛ (۱۹) حمام
 امیر البحر علی پاشا، طوپ خانہ، استانبول؛ (۲۰) اسی
 کا ایک اور حمام، فنار قبو، استانبول؛ (۲۱) حمام

ایک وزیر۔ ملا سنان الدین یوسف پاشا مشہور ملا خضر بیگ کا بیٹا تھا، جو سوری حصار کے قاضی جلال الدین کا بیٹا تھا اور اپنے نسب کا سلسلہ مشہور خوجہ نصیر الدین سے ملاتا تھا۔ اس کا والد، جو ۸۶۳ھ/ ۱۴۵۸ - ۱۴۵۹ء میں فوت ہو گیا تھا، استانبول کا پہلا قاضی تھا (دیکھیے مقالہ خضر بیگ)۔ سنان پاشا غالباً ۱۴۳۸ء کے قریب بروسہ میں پیدا ہوا، عالم شہاب میں اس نے اپنے باپ سے تعلیم حاصل کی، بعد میں محمد ثانی کے مصاحبین میں داخل ہو کر اس کا اتالیق اور مشیر بن گیا۔ ایک روایت کے مطابق، جو غالباً غلط ہے، مشہور وزیر اعظم محمود پاشا [رک باں] کی دوسری معزولی کے بعد وہ اس کا جانشین ہوا، لیکن ۸۸۱ھ/ ۱۴۷۶-۱۴۷۷ء کے قریب وہ معتوب بارگاہ ہو گیا اور بعد میں سوری حصار اور ادرنہ میں جب کہ سلطان نے اس کا خاطر خواہ علاج کر دیا تھا، وہ محض مدرس کی حیثیت میں ملازم ہو گیا (قب GOR: J. v. Hammer، ۲: ۲۴۱)۔ سلطان بایزید نے، جو اس پر بڑا مہربان تھا، اسے خاصی رعایات دے رکھی تھیں۔ ۸۸۷ھ/ ۱۴۸۲-۱۴۸۳ء میں وہ اس منصب سے کنارا کش ہو گیا، لیکن ایک سال بعد ہم اسے گیلی پولی کے متصرف کی حیثیت میں دیکھتے ہیں۔ وہ ۲۴ صفر ۸۹۱ھ/ یکم مارچ ۱۴۸۶ء کو گیلی پولی کے مقام پر فوت ہو گیا جہاں اسے ایک "تربہ" Turbe میں دفن کیا گیا، جس کی تعمیر محمود ثانی نے ۱۲۴۷-۱۲۴۸ھ/ ۱۸۳۱ء میں دوبارہ کروائی تھی۔ اس کے دو بھائیوں نے بھی پاشا کا لقب اختیار کیا جن کا نام احمد پاشا، اور یعقوب پاشا تھا (دیکھیے طاش کو پروزادہ، جدی، ۱: ۱۹۶، ۱۹۷)۔ ملا سنان پاشا، جسے اس کے ہم عصر محض خوجہ پاشا کہتے تھے، ریاضی، مابعد الطبیعیات، ہیئت اور علم اخلاق کا مشہور عالم اور مصنف تھا؛ نیز اولیا و اصفیا کے قصص و حکایات پر بھی اس کی کتابیں تھیں۔ اس نے شرح جفمنی اور الایچی کی موافق فی عام الکلام کی شرح لکھی۔

۳۱۰ (سیاحت نامہ، ۱/۱: ۱۶۹، ۳۱۱: ۱) (سیاحت نامہ، ۱/۱: ۱۶۹، ۳۱۲: ۱) (سیاحت نامہ، ۱/۱: ۱۶۹) قسطنطنیہ میں اس کی تعمیر کردہ جملہ مساجد کی فہرست ۳۱۳: ۱ بعد (سیاحت نامہ، ۱/۱: ۱۷۰) بعد میں دی گئی ہے؛ بروسہ کی عمارت (علی پاشا کاروانسرایے، مصطفیٰ اس کا ذکر نہیں کرتا) ۲: ۱۹؛ ازمید کی عمارات ۲: ۶۴ (سیاحت نامہ، ۱/۲: ۳۱)؛ (۳) حافظ حسین آفندی ایوان سرائے نے، جو اٹھارہویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں گزرا ہے، اپنی کتاب حدیقة الجوامع، میں، جو علی ساطع کے زیادات کے ساتھ استانبول میں ۸۱۲۸۱ میں چھپی، تقریباً ان تمام مساجد کا بالتفصیل ذکر کیا ہے جو سنان نے قسطنطنیہ میں تعمیر کی تھیں۔ اس کے اقتباسات کے لیے دیکھیے: (۴) Pesth 'GOR: J. v. Hammer، ۱۸۳۳ء، ۹: ۴ تا ۱۴۴ (مساجد) و ۱۴۸ بعد؛ (مدارس)؛ (۵) Halle، H. Grothe، ۱۹۱۴ء، ۱۱: ۶۷ بعد (F. Babinger)؛ (۶) ISL، سٹراسبرگ ۱۹۱۹ء، ۹: ۲۴۷ بعد (F. Babinger)؛ (۷) یمنی مجموعہ، استانبول ۱۹۱۷ء، ۱۳: ۲۴۹ تا ۲۵۲ و ۱۴: ۲۶۹ تا ۲۷۹ (احمد رفیق بے، مع تصاویر)؛ سنان کے تلامذہ کے سلسلے میں دیکھیے (۸) Quellen zur osmanischen Künstlergeschichte، در chichte، Fahrbusch der asiatischen Kunst، لایپزگ ۱۹۲۴ء، ۱: ۳۵ بعد۔ متذکرہ صدر تذکرے مخطوطات کی شکل میں دارالکتب المصریہ میں موجود ہیں؛ دیکھیے (۹) علی آفندی حامی الداغستانی: فہرست، [قاہرہ ۱۳۰۶ھ]، ص ۲۳۱، [جو ایک قدیم مجموعے میں یکجا کیے گئے ہیں]۔ (FRANZ BABINGER)

* **سنان پاشا:** حکومت عثمانی کے متعدد وزیروں کا نام، جن میں سے بیشتر نصرانی الاصل تھے (جیسا کہ [سنان الدین یوسف] کے نام ہی سے ظاہر ہے؛ دیکھیے ISL، ۱۱: ۲۰، حاشیہ ۱؛ GOR: J. v. Hammer، ۲: ۵۳۶، حاشیہ الف)۔ ان میں سے مشہور ترین یہ ہیں: (۱) خوجہ سنان پاشا، محمد ثانی فاتح کے عہد کا

nuovo، شام اور مصر کی مہم کے خلاف سنان پاشا کو سپہ سالار بنا دیا گیا۔ ۲۹ ذوالحجہ ۱۲۲۳ھ / ۲۳ جنوری ۱۵۱۷ء میں اس نے جنگ ریدانیہ میں آناطولی کی فوجوں کی کمان کی، لیکن سلطان طومان باے کے ساتھ دست بدست لڑائی میں مارا گیا۔ اس کے بعد یونس پاشا [رک باں] وزیر اعظم بنا۔

مآخذ: (۱) GOR: J. v. Hammer، ۲: ۲۲۱، ۲۶۲، ۲۹۲، ۳۹۶، ۶۶۲؛ (۲) سجل عثمانی، ۱: ۱۰۵؛ (۳) اطالوی مآخذ کا ذکر در، GOR: Jorga، ۲: ۲۳۰، حاشیہ ۱؛ (۴) حذیقۃ الوزراء، ص ۲۱ بعد۔

(۳) خوجہ سنان پاشا، حکومت عثمانیہ کا پانچ مرتبہ وزیر اعظم بنا۔ وہ البانوی نسل سے دبرہ (دبر) یا بعض لوگوں کے قول کے مطابق دِلونو Delvino کے ایک کسان کا بیٹا تھا (دیکھیے GOR: Jorga، ۳: ۱۷۰) اس میں کسی سند کا ذکر نہیں؛ Bailo Matteo zane: nato vicino a Delvion all'incontro di Corfu، مطابق ۱۵۹۴ء؛ دیکھیے E. Albéri: Relazioni، ۳/-: ۲۲۰، فلارنس Florence ۱۸۵۵ء۔ وہ ایک فوجی سپاہی کی حیثیت میں شاہی لشکر میں داخل ہوا (دیوشرمہ، رک باں)۔ سلیمان کے ماتحت وہ چاشنی گیر باشی بن گیا، بعد میں ملطیہ، قسطنطنیہ، غزہ، طرابلس الشام، ارزروم اور حلب کا "میرلوا" بنا دیا گیا اور ۱۵۵۸ء کے موسم بہار میں مصر کا گورنر بن گیا (دیکھیے GOR: J. v. Hammer، ۳: ۵۵۱)۔ یہاں سے اس نے یمن کے خلاف مہمات شروع کر دیں اور اسے عثمانی سلطنت کے لیے فتح کر لیا۔ عثمانی شاعر نہالی نے ایک نظم "فتح نامہ یمن" میں اس فتح کی بہت تعریف کی ہے (مخطوطہ، قومی کتاب خانہ، ویانا میں شاید اس کے اپنے ہاتھ کا لکھا ہوا، دیکھیے Catalogue: G. Flügel، ۱: ۶۴۰ بعد) اور عرب مؤرخ محمود قطب الدین المکی نے اسے نثر میں بالتفصیل بیان کیا ہے اور ذیل کی مہمات کو ایک

اس کی تصنیف معارف سنان علم الاخلاق کے موضوع پر ہے۔ تذکرۃ الاولیا کے نام سے اس نے اولیا کے قصص و سوانح مرتب کیے ہیں (کتب خانہ نور عثمانیہ، استانبول میں اصل مخطوطہ موجود ہے)۔ دعا پر ایک کتاب موسومہ بہ مناجات، استانبول میں طبع ہوئی (ابوالضیا پریس)۔

مآخذ: (۱) طاش کو پروزادہ، مجدی: الشقائق النعمانیہ، ۱: ۱۹۳ تا ۱۹۵، استانبول ۱۲۶۹ھ؛ اس کی تقلید میں؛ (۲) علی: کتبہ الاخبار (کچھ حصہ ابھی نہیں چھپا)؛ (۳) سعد الدین: تاج التواریخ، ۲: ۳۹۸ تا ۵۰۰؛ (۴) برسلی محمد طاہر: عثمانی مؤلفی، ۲: ۲۲۳ بعد (مکمل)؛ (۵) سجل عثمانی، ۳: ۱۰۰ بعد؛ (۶) ادرنہ کا سالنامہ، ۱۳۱۰ھ، سنان پاشا کے مزار کے متعلق دو مختلف بیانات ہیں، اہر حال J. H. Mordtmann کے مطابق تربة اب بھی گیلی بولی میں موجود ہے؛ (۷) اولیاء: سیاحت نامہ، ۵: ۱۱۸ (خاقانہ، تکیہ)، ص ۱۱۹ (poor-kitchen: عمارت)، ص ۱۲۰ (مزار)، مزید دیکھیے؛ (۸) برسلی محمد طاہر: کتاب مذکور، ۲: ۲۲۳، حاشیہ ۱۔

(۲) خادم سنان پاشا، سلیم اول سنان الدین یوسف پاشا کے عہد کا وزیر اعظم، غالباً نصرانی النسل تھا۔ سب سے پہلے وہ روم ایللی Rumelia اور بعد میں آناطولی کا گورنر مقرر ہوا۔ اس نے چالدران Caldiran کی لڑائی میں (۲۳ اگست ۱۵۷۳ء) میں فاتح عثمانی فوج کے دائیں بازو کی کمان کا بیابی سے کی اور جب ہرسک اوغلو احمد پاشا کو، جو چار مرتبہ وزیر اعظم رہ چکا تھا، ۹ رمضان ۱۲۸۰ھ / ۲۸ اکتوبر ۱۵۱۳ء کو اچانک موقوف کر دیا گیا تو وہ اس کا جانشین ہو گیا۔ وینس کے ایک باشندے Bailo Antonio Giustinian کا بیان (مؤرخہ یکم مارچ ۱۵۱۶ء) ہے: Poi fa Bassa (امیر آخور Sinan un suo schiavo qual era imbrahor (e.g. e avea 7 aspri addi, e il beglerbeg di Natolia

کتاب موسومہ بہ *آلبرق الیمانی فی فتح العثماني* میں قلمبند کر کے اسے سنان کے نام معنون کیا (دیکھیے *NE: S. de Sacy*، ۴: ۴۷۳؛ اس کے جزوی حصے کی طباعت، لزبن ۱۸۹۲ء مع پرتگیزی ترجمہ از *(D. Lopez)*۔ سنان پاشا کے مزید قصیدہ نگاروں کے لیے دیکھیے *GOR: J.v. Hammer*، ۳: ۵۶۰، ۷۷۹ از علی: کنہ الاخبار - ۱۵۷۱/۵۹۷۹ - ۱۵۷۲ء میں سنان پاشا پھر مصر کا گورنر مقرر ہو گیا اور ۱۵۷۴ء کے موسم بہار میں تونس کے خلاف مہم میں اس کو عثمانی بری افواج کا سپہ سالار بنا دیا گیا۔

حلق الوادی پر ایک ماہ کے محاصرے کے بعد یک دم دھاوا بول کر قبضہ کر لیا گیا اور تونس کو عثمانی سلطنت میں شامل کر لیا گیا۔ سنان پاشا، جو ۱۵۷۲-۱۵۷۳ء میں چھٹا وزیر بن چکا تھا، دو سال کے بعد ”قبہ وزیری“ (قبہ کا وزیر) کے منصب پر فائز ہوا، ۱۵۸۰ء کے موسم بہار میں اس نے گرجستان Georgia کے خلاف عثمانی فوج کی قیادت کی اور ۱۴ رجب ۹۸۸ھ/۲۵ اگست ۱۵۸۰ء میں وہ احمد پاشا کا، جو فوت ہو چکا تھا، جانشین ہو کر وزیراعظم مقرر ہوا۔ گرجستان (Georgia) اگرچہ فتح ہو چکا تھا، لیکن مطیع نہیں ہوا تھا، اس لیے اس مہم کے خاتمے کے فوراً بعد کچھ مشکلات پیدا ہوئیں، جن کے نتیجے میں ۲۰ ذوالقعدہ ۹۹۰ھ/۵ دسمبر ۱۵۸۲ء کو سنان پاشا موقوف کر دیا گیا اور دیموتیکہ Dimetaka اور بعد میں ملغره Malghara کی طرف جلاوطن کر دیا گیا (دیکھیے *Selaniki*: تاریخ، ص ۱۷۰؛ *Gio. Tom. Minadio da Roviga*: *Historia della guerra fra Turchi et Persiani*، تورین ۱۵۸۸ء اور وینس ۱۵۹۳ء، جس میں مصنف نے اپنے تجربے کی بنا پر ایرانی مہم کے سلسلے میں اپنے تجربات بالتفصیل بیان کیے ہیں)۔ بہر حال حرم کے اثر کی وجہ سے اور ایک لاکھ ڈوگٹ (اٹلی کا ایک

طلائی سکہ = ۹ شلنگ) کی پیشکش کے ذریعے وہ ملغره کی جلاوطنی سے دمشق کا گورنر بننے میں کامیاب ہو گیا (دیکھیے سیلانیکی، ص ۲۱۵، *GOR*، ۴: ۱۸۵)۔ دمشق سے وہ جمادی الآخرہ ۹۹۷ھ/اپریل ۱۵۸۹ء میں وزیراعظم کی حیثیت سے قسطنطنیہ واپس آ گیا۔ اس کثیر دولت کی وجہ سے، جو اس کے پاس پہلے ہی موجود تھی اور جس کی مقدار بعد میں افسانوی حیثیت اختیار کر چکی تھی، وہ بڑے بڑے عطیات دینے لگا، مثلاً اس نے ایک بڑا بحری جہاز اور سات بادبانی جہاز بنوا کر دیے۔ اس کے علاوہ اس نے عظیم الشان عمارتیں بھی بنوائیں اور شاخ زریں (التون بونیوز) کے کنارے ساز و سامان سے آراستہ قصر جس پر اس کا نام کندہ تھا اور ۱۸۲۷ء تک منہدم نہیں ہوا تھا (دیکھیے *J. von Hammer: GOR*، ۴: ۱۸۷ حاشیہ د) اسی کا بنایا ہوا ہے۔ نیز اس نے بحر صنبجہ [رک باں] سے جھیل نکومیدیا تک ایک نہر کھدوا کر بحر اسود کو جھیل نکومیدیا Nicomedia کے ساتھ ملانے کی پرانی تجویز پر عمل کرنا شروع کر دیا۔ اس کے لیے وہ سنان معمار [رک باں] کے کمال فن سے فائدہ اٹھانے کا خواہاں تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ عظیم منصوبہ لڑائیوں کی وجہ سے پورا نہ ہو سکا (دیکھیے نیز حاجی خلیفہ: جہاں نما، ص ۶۶۶ اور صنبجہ کے ذیل میں درج شدہ کتابیں)۔ ۱۱ شوال ۹۹۹ھ/۱۲ اگست ۱۵۹۱ء کو سنان پاشا پھر معتبوب ہوا اور موقوف کر دیا گیا، لیکن ۲۵ ربیع الآخر ۱۰۰۱ھ/۲۹ جنوری ۱۵۹۳ء میں پنی چریوں کی بغاوت کی وجہ سے وزارت عظمیٰ کا منصب سنبھالنے کے لیے اسے تیسری بار بلایا گیا۔ اب سے اس نے تمام تر قوتیں مغرب، خصوصاً ہنگری میں، فوجی فتوحات حاصل کرنے میں صرف کر دیں، اس لیے ۱۵۹۳ء کے موسم بہار میں ہنگری کی مہم میں وہ خود فوج کا سپہ سالار بن گیا جس کے نتیجے

انگریزی ترجمہ، طبع A. H. Wratislaw، لندن ۱۸۶۲ء)۔
 وینس کے سب اہل قلم اس با اثر اور مقتدر شخص
 کے حالات کے بارے میں متفق رائے ہیں، مثلاً
 Constant. Garzoni (۱۵۷۲ء) در *Relazioni* : Albèri
 ۱/۳ : ۴۱۱) : Antonio Tiepolo (۱۵۷۶ء) در
 Albèri، کتاب مذکور، ۳/۳ : ۱۵۳ (بعد) :
 Lor. Bernardo (۱۵۹۲ء) در Albèri : کتاب مذکور،
 ۳/۳ : ۳۵۸ *per* : [مثلاً معزول] *Fu fatto massui*
 [مثلاً کیا خاتون] *causa della caicadin* :
 Paolo Contarini (۱۵۸۳ء) در Albèri : کتاب مذکور،
 ۳/۳ : ۲۴۰) : Giov Moro (۱۵۹۰ء) در
 Albèri : کتاب مذکور، ۳/۳ : ۳۲۹ : ۳۷۲ :
 Matteo zane (۱۵۹۴ء) در Albèri : کتاب مذکور،
 ۳/۳ : ۴۲۰ (بعد)۔ اس کو ”سیاہ گوئی داڑھی
 والا ایک قوی نوجوان“ (۱۵۷۳ء) بیان کیا گیا ہے
 (در *Tage-Buch* : St Gerlach، فرینکفرٹ ۱۶۷۴ء،
 ص ۳۱، ۱۰۹ : دیکھیے نیز G. Garzani : کتاب
 مذکور، ۳/۳ : ۱۰ : ۴۱۱ : *non molto grande di*
persona, con barba Lunga, castagna, di bella e grata
(presenza)۔

سنان پاشا بہت مالدار تھا۔ اس کی جاگیر
 کا مندرجہ ذیل مآخذ میں تفصیل سے ذکر آیا
 ہے : *Denkwürdigkeiten von Asien* : H F.V. Diez
 برلن ۱۸۱۱ء، ۱ : ۱۰۱ : بعد : *Pertsch* : *Turk.*
Hss. Berlin، ص ۷۹ : مخطوطہ ۳۹، ورق ۱۰۵
 الف : نیز *GOR* : J.v. Hammer، ۴ : ۲۵۸ : بعد۔
 سنان پاشا کے ایک بھائی بیگریگی ایاس پاشا (م
 ۱۵۶۸/۵۹۷۵ء) نے، جو سلیمان اعظم کے حکم سے
 پھانسی پر چڑھایا گیا، اپنے بعد دو بیٹے محمود پاشا
 (دیکھیے *سجل عثمانی*، ۴ : ۳۱۴) اور مصطفیٰ پاشا
 (وہی کتاب، ۴ : ۳۸۰) چھوڑے۔ اس ایاس پاشا کو
 اس کے ہم وطن وزیراعظم ایاس پاشا کے ساتھ، جو

میں اس نے متعدد قلعوں پر قبضہ کر لیا۔ مراد
 ثالث کی وفات کے ایک ماہ بعد ۶ جمادی الآخرہ
 ۱۶/۵۱۰۰۳ فروری ۱۵۹۵ء کو اسے ایک بار پھر
 وزارت عظمیٰ سے دست بردار ہو کر صرف چند ماہ کے
 لیے ملغرہ میں جلاوطنی اختیار کرنی پڑی۔ ۲۹ شوال
 ۱۶/۵۱۰۰۳ جولائی ۱۵۹۵ء کو اس نے اپنے حریف
 اور رشتے دار فرہاد پاشا کی جگہ لے لی اور چند
 ہفتوں کے بعد افلاق (ولاشیا) کے خلاف، جہاں
 بغاوت ہو چکی تھی، مہم شروع کر دی۔ آخر مہم
 کے شرمناک انجام اور گرن Gran کی شکست کی وجہ
 سے، جو اس کے بیٹے محمد شاہ، بیگریگی روم ابلی،
 کی غفلت سے نصیب ہوئی تھی (دیکھیے دستاویزات، در
J. von Hammer : *GOR*، ۴ : ۶۴۵ : بعد)، اسے
 موقوف کر کے ۱۶ ربیع الاول ۱۶/۵۱۰۰۳ نومبر
 ۱۵۹۵ء کو ملغرہ کی طرف جلاوطن کر دیا گیا،
 لیکن جب اس کا جانشین لالا محمد پاشا اپنی تقرری
 کے تین دن بعد فوت ہو گیا تو وزارت عظمیٰ پانچویں بار
 پھر سنان پاشا کے سپرد کر دی گئی۔ وہ ابھی ہنگری
 میں ارلو Erlau کے فتح کرنے کی تدابیر میں مصروف
 تھا کہ ۴ شعبان ۱۶/۵۱۰۰۳ اپریل ۱۵۹۶ء کو اس
 نے داعی اجل کو لبیک کہا اور استانبول کے محلہ
 صوفیلر میں اپنے بنائے ہوئے مقبرے (تربہ) میں دفن
 ہوا۔

سنان پاشا یحیدر تشدد پسند، ضدی، خود غرض
 اور اس کے ساتھ ہی بے خبر شخص تھا۔ اس کے
 کردار کے متعلق عثمانی (خصوصاً علی) اور مغربی
 مؤرخین یکسر متفق ہیں۔ باب عالی کے یورپی سفیر
 اس سے ترساں تھے۔ اُن میں سے صرف آسٹریا کا سفیر
 Dr. Barthold Pezzen ہی اس کے ساتھ پوری بے باکی
 کے ساتھ گفتگو کر سکتا تھا (دیکھیے *Des Frey*۔
herren von Wratislaw merkwürdige Gesandtschafts-
sreise nach constantinopel، لائپزگ ۱۷۸۷ء، ص ۱۳۸)۔

ولونہ (البانیہ) کا رہنے والا تھا، خلط ملط نہیں کرنا چاہیے (دیکھیے سجل عثمانی، ۱: ۴۴۷)۔

مآخذ: (ان تصانیف کے علاوہ جن کا ذکر اوپر ہو چکا ہے) عثمانی مؤرخین، جن میں سے اکثر کا ذکر J. von Hammer نے کیا ہے، نیز (۱) حذیقۃ الوزراء، ص ۳۵ ببعہ؛ (۲) حاجی خلیفہ: فذلک، ۱: ۷۶ ببعہ، جس کی (۳) سجل عثمانی، ۳: ۱۰۳ ببعہ، میں لفظ بلفظ نقل کی گئی ہے؛ (۴) سنن پاشا کی ایک خود نوشت سوانح عمری، در Ms. Wetzstein، عدد ۹، ۴ (Ahlwardt)، ج ۷، عدد ۸۴۷۱، ورق ۱۳۵ ب: (۵) سنن کے بیٹے محمد پاشا بیگریگی کے لیے دیکھیے J. v. Hammer: GOR، ۱۰: ۵۲۷ (اشارہ، بذیل مادہ) اور (۶) سجل عثمانی، ۴: ۱۳۹؛ وہ جمادی الاولیٰ ۱۰۱۴ ۱۰ ستمبر - اکتوبر ۱۶۰۵ء میں فوت ہو گیا۔ وزیر اعظم سنن پاشا کے اعزہ میں سے فرهاد پاشا کے لیے، جو پرتو پاشا کا بھی رشتے دار تھا، دیکھیے (۷) Marcantonio Domini [۱۵۶۲ء]، در Relazioni: Albèri، ۳/۳: ۱۸۸، شروع میں (questo Pertaff passa gli anni 55; è albanese e parente del magnifico Ferrat bassa essendo maritato nella madre di sua moglie)۔

(FRANZ BABINGER)

* سنائی: حکیم سنائی کا نام مجدد تھا اور کنیت ابوالجد تھی۔ ان کا مولد غزنین تھا۔ ولادت ۱۰۷۴/۱۰۷۵ء کے قریب ہوئی۔ جیسا کہ ان کے مندرجہ ذیل شعر سے واضح ہوتا ہے، انہوں نے حذیقہ ۵۵۲۴ میں لکھا گیا تھا:

پانصد و بست و چار رفتہ زعام

پانصد و بست و پنج گشت تمام

(حذیقہ، بمبئی ۱۵۸۹ء، ص ۴۹۵)؛ چنانچہ اس وقت ان کی عمر تقریباً ساٹھ سال ہوگی۔ حذیقہ (مطبوعہ لکھنؤ، ص ۵۹۲-۵۹۳) میں سنائی نے یہ بھی لکھا ہے کہ وہ کم و بیش تیس سال سے (یعنی تقریباً

۵۴۹۵ء سے) شعروشاعری میں مصروف تھے۔ یہ بات صحیح معلوم ہوتی ہے کیونکہ ان کے دیوان میں تاریخی تعین کے ساتھ سب سے قدیم کلام وہ دو قطعے ہیں جو انہوں نے سلطان ابراہیم غزنوی (م ۵۴۹۲/۵۱۰۹۹) کے وزیر خواجہ محمد بن بہروز بن احمد (مدوح رونی و مسعود سعد سلمان) کے مرثیے میں لکھے تھے (دیوان سنائی، ص ۷۵۹، ۸۰۱)۔

سلطان مسعود (م ۵۵۰۸/۵۱۱۵ء) اور اس کے وزیر یوسف بن احمد کی مدح میں ایک قصیدہ دیوان (ص ۹۲ تا ۹۵) میں ہے، جس کا عنوان یہ ہے:

”مدح یوسف بن احمد و مسعود شاہ

این قصیدہ ہم زادہ آن دیار بلخ است“

یوسف بن احمد اور سلطان کے قصیدے سنائی نے بلخ میں کہے تھے، یعنی وہ شروع ہی میں وہاں چلے گئے تھے۔ دیوان (ص ۴۰۶) میں ایک قصیدے کا عنوان ہے:

”در ستائش قاضی امام نجم الدین (ابا علی) حسن

غزنوی گوید بہ بلخ“

سنائی کا ایک قصیدہ اشتیاق کعبہ میں ہے (دیوان، ص ۳۲۴ تا ۳۲۸)، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ بلخ سے وہ حج کرنے گئے ہوں گے۔

بلخ ہی میں مثنوی ”کارنامہ بلخ“ لکھی؛ اس میں تقریباً تین سو ساٹھ اشعار ہیں۔ سلطان مسعود غزنوی کی مدح بھی اس میں شامل ہے۔ اس کے عنوانات (خلیلی: حکیم سنائی، ص ۸۹) یہ ہیں: خطاب بہ باد، صفت خاندان محمود، صفت شاہزادگان، صفت ارباب قلم، صفت ثقہ الملک (طاہر بن علی، وزیر مسعود)، صفت پدر سنائی، صفت لشکریان، صفت امیر حاجب، صفت امیر صواب، صفت امام یوسف حداد و پسر او، مثالب علمائے سوء، صفت ارباب طریقت، مثالب مباحیان،

سفر بھی کیا، لیکن ۵۵۲ھ تک وہ ضرور غزنین آچکے تھے کیونکہ، جیسا اوپر مذکور ہوا، اسی سال سے وہ حديقة الحقیقت کی تصنیف میں مشغول ہو گئے تھے۔ اس مثنوی کے دس باب ہیں :

تقدیس و تمجید، نعت، صفت العقل، فضیلت العلم، غفلت، صفت الافلاک، حکمت و امثال، عشق، حسب حال، مدح بہرام شاہ۔ سید الوزراء ابو محمد حسن قاضی، نائب دستور ابو نصر محمد بن عبد الحمید بن ابو الصمد، قاضی القضاة ابو القاسم محمود بن محمد، عزالدین یوسف، جمال الدین ابو نصر احمد بن محمد، شمس الدین ابو طاهر عمر بن محمد کی مدح بھی ہے۔ خلیلی نے اپنی کتاب حکیم سنائی (ص ۷۲) میں حديقة الحقیقت و شريعة الطريقة کو الہی نامہ بھی لکھا ہے۔

[یہ مثنوی اخلاق و مذہب پر ایک نصیحت آمیز نظم ہے، لیکن بعض علمائے غزنین نے اس کی اس قدر مخالفت کی کہ سنائی نے مجبوراً اپنی کتاب امام الاجل برہان الدین ابو الحسن علی بن ناصر الغزنوی ملقب بہ ”بریان گر“ کی خدمت میں بھیجی، جو بغداد میں مقیم تھے، تاکہ وہ اسے دارالسلام کے علما کو دکھائیں (دیکھیے ذبیح اللہ صفا : تاریخ ادبیات در ایران، ۲ : ۵۶۱ تا ۵۶۲)؛ وہاں کے علما نے اس تصنیف کو بالاتفاق اسلامی عقائد کے موافق قرار دیا۔ سنائی نے مثنوی طریق التحقیق (تہران ۱۳۰۹ھ) ۵۵۲۸ھ میں لکھی :

پانصد و بست و ہشت ز آخر سال

بود کین نظم نغزیافت کمال

اس مثنوی میں کم و بیش آٹھ سو ساٹھ اشعار ہیں، جن میں مراتب سلوک و عرفان اور مسائل اخلاق پر بحث ہے۔ [ان کے علاوہ بعض اور مثنویاں بھی یادگار چھوڑی ہیں، یعنی غریب نامہ، کارنامہ بلخ، تجربة العلم، سیرالعباد الی المعاد، کارنامہ، عشق نامہ اور عقل نامہ]۔ مؤخر الذکر مثنوی میں امام غزالی کی احیاء العلوم اور کیمیائے سعادت کا

صفت شعراء، صفت سید شرف الدین، صفت امیر حسینی، صفت محمد اختوی، صفت اسمعیل طیبیت یا معجزی، صفت بوحنیفہ اسکاف، صفت صابونی، مثالب مدعیان، مدح امیر سید حسین بن علی، مناقب مختاری، صفت خواجہ مؤید، صفت قاضی لطیف، صفت عبدالحمید بلخی۔

بلخ میں خواجہ اسعد ہروی کی وجہ سے سنائی کو پریشانیاں اٹھانی پڑیں (دیکھیے دیوان سنائی، ص ۳۰۰ تا ۳۰۴)۔ سنائی بلخ سے سرخس چلے گئے اور وہاں وہ ۵۵۱۸ھ تک ضرور رہے، کیونکہ دیوان (ص ۱۰۹) میں یہ عبارت ہے :

”در ماہ ربیع الاول سن ثمان و عشرہ و خمس مائے خواجہ قوام الدین ابو القاسم وزیر سلطان محمود (بن سلطان محمد سلجوق) بہ سرخس فرا رسید، خواستی کہ سنائی را بیند و راحتے بروزگار او رساند کہ ہمت عالی و عادت آن صدر بزرگ ہمیشہ آن بودہ است۔ خواجہ سنائی استغفا خواست و دو نامہ با دو قصیدہ فرستاد، دو دفعہ“۔

قوام الدین ابو القاسم (م ۵۵۲۷ھ) کے علاوہ خواجہ معین الدین ابو نصر احمد بن فضل (وزیر سنجر، ۵۵۱۸ھ تا ۵۵۲۱ھ) کی مدح بھی کی ہے (دیکھیے دیوان، ص ۳۷۰)۔

سرخس کے ”مفتی مشرق“ ابوالمفاخر محمد بن منصور کی مدح میں کئی ترکیب بند اکھے اور مثنوی سیرالمعاد الی المعاد میں بھی ان کی مدح ہے۔ اس میں مراتب سلوک و طریقت کی شرح اور نفوس و اخلاق کی تہذیب کا ذکر ہے۔ اس میں کم و بیش ۴۷۰ اشعار ہیں اور تہران سے ۱۳۱۶ شمسی میں چھپ چکی ہے۔

دیوان کے بعض قصیدوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ سنائی نے ہرات، مرو، نیشاپور، خوارزم وغیرہ کا

حوالہ بھی ملتا ہے :

ہرچہ در کیمیا و احیائیت

بامزید دگر درین جائیت

خلیلی (ص ۹۳ تا ۹۵) نے حکیم سنائی سے ایک

افسانہ بہرام و بہروز بھی منسوب کیا ہے۔ [ایک دیوان بھی ان کی یادگار ہے، جو ۳۰ ہزار اشعار پر مشتمل ہے]۔

سنائی کا امام غزالی سے روحانی رشتہ بھی تھا،

یعنی بقول جامی (نفحات الانس، لاہور ۱۹۲۷ء، ص ۴۱۰) سنائی کے پیر خواجہ ابو یعقوب یوسف ہمدانی تھے، جو امام غزالی کے پیر حضرت ابو علی فارمدی کے مرید تھے۔

خلیلی (ص ۱۱۵) نے سنائی کا ایک فارسی

مکتوب نقل کیا ہے۔ دیوان سنائی (ص ۱۰۹، ۳۱۸) وغیرہ میں سنائی کی نثر میں فارسی کے کچھ نمونے ملتے ہیں۔ سنائی کا ایک منظوم خط، جو برہان الدین ابوالحسن علی ابن ناصر غزنوی، یا بقول ابن الاثیر (۱۱ : ۸۱) علی بن حسین غزنوی (م ۵۵۱ھ) کے نام ہے، حدیقہ کے آخر میں درج ہے؛ اُس میں حدیقہ کے متعلق رائے پوچھی ہے۔

محمد بن علی الرقا نے حدیقہ کے دیباچے میں یہ

بھی لکھا ہے : ”..... بہرام شاہ خلد اللہ ملکہ، بر کمال فہم و صفائے عقیدت وے (سنائی) وقوف داشت .. خواست تا بدیدہ ظاہر چالاک وے بیند، مثال داد تا وے را از کار گاہ مجاہدت بہ بارگاہ مشاہدت آرند، تا از پای گاہ خدمت بہ پیش گاہ حشمت رسد....“ لیکن سنائی نے اپنی قناعت کی وجہ سے شاہی خدمت کو پسند نہیں کیا (حدیقہ، مطبوعہ بمبئی، دیباچہ)۔

سنائی کی وفات کے متعلق Etbe نے بودلین

لائبریری کے فارسی مخطوطات کی فہرست (ص ۴۶۳) میں بحث کی ہے کہ محمد بن علی الرقا نے حدیقہ سنائی کے دیباچے میں یکشنبہ ۱۱ شعبان ۳

دسمبر) تو صحیح لکھا ہے، لیکن سال ۵۵۲۵ غلط لکھا ہے؛ یہ ۵۵۴۵ ہونا چاہیے، کیونکہ اسی سال ۱۱ شعبان کو یکشنبہ تھا اور یہ کہ ۵۵۴۲ تک سنائی ضرور زندہ تھے، کیونکہ اس سال انہوں نے معزی کی وفات پر مرثیہ لکھا تھا۔ ڈاکٹر ہادی حسن نے فلکی شروانی (لنڈن ۱۹۲۹ء، ص ۹۶) میں خود معزی کا ایک قصیدہ سنجر کی مدح میں نقل کیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سنجر کے تیر سے زخمی ہو کر ایک سال کی تکلیف کے بعد معزی نے صحت پائی۔

ڈاکٹر ہادی حسن نے فلکی شروانی (ص ۹۵) میں ابوالعلاء گنجوی کے قصیدے کے چند اشعار پیش کیے تھے اور راقم نے کچھ مزید اشعار معارف (اعظم گڑھ، ستمبر ۱۹۴۲ء، ص ۱۹۹) میں پیش کیے ہیں؛ جو منوچہر دوم (م ۵۴۴ھ) بقول ہادی حسن : فلکی شروانی، ص ۱۴ : لیکن Manuel : de genalogie، ص ۱۸۲، میں منوچہر دوم کا حال وفات ۵۵۵ھ لکھا ہے) کی مدح میں ہیں (مجموعہ قصائد فارسی، ۴/۲، مطبوعہ حبیب گنج، ضلع علی گڑھ)۔ خانیکوف نے ”تذکرہ خاقانی“ (اورینٹل کالج میگزین، لاہور اگست ۱۹۳۶ء، ص ۵۲) میں ابوالعلاء گنجوی کی مفروضہ تاریخ پیدائش ۵۴۸ھ اور ۵۴۹ھ کے درمیان بتائی ہے۔ ان اشعار کی تصنیف کے وقت ابوالعلاء ۵۵ سال کے ہو چکے تھے، یعنی یہ اشعار ۵۴۵ھ/۵۴۶ء اور ۵۴۵ھ/۵۴۶ء کے مابین لکھے گئے ہوں گے اور اس وقت تک عمادی غزنوی اور سنائی انتقال کر چکے تھے؛ اس لیے Etbe کا مذکورہ بالا خیال صحیح معلوم ہوتا ہے کہ سنائی کا انتقال ۵۴۵ھ/۵۴۶ء میں ہوا ہوگا۔

[اس میں شک نہیں کہ سنائی درباری شاعر کی حیثیت سے بادشاہ اور ممتاز و مقتدر لوگوں کی تعریف میں قصائد لکھ کر اپنی معاش پیدا کرتے تھے، لیکن

نے لکھی]۔ شبلی نے شعرالعجم (ج ۱) میں لکھا ہے کہ پہلی مرتبہ سنائی ہی نے تصوف کے اسرار کو شاعری سے روشناس کرایا اور اخلاق شاعری کی بنیاد ڈالی۔ ان کے کلام کا امتیازی پہلو تشبیہ و تمثیل کی ندرت اور جوش و سرمستی ہے۔ [رومی نے ان کے اثرات کا اعتراف یوں کیا ہے : ما از یے سنائی و عطار آمدیم، اقبال بھی ان کے مداح ہیں]۔

مآخذ : (۱) حدیقہ (لکھنؤ ۱۳۰۴ھ) : (۲) دیوان سنائی (تہران ۱۳۲۰ شمسی) : (۳) خلیلی : حکیم سنائی، (کابل ۱۳۱۵ شمسی) : (۴) ابن الاثیر : (مصر ۱۳۰۳ھ) مخطوطہ انڈیا آفس، عدد ۹۳۱ : (۵) دیوان عثمان مختاری، (بانکی پور) : (۶) مجموعہ قصائد فارسی، ۲/۴۹ (حبیب گنج) : (۷) مثنوی سیر العباد الی المعاد، (تہران ۱۳۱۶ شمسی) : (۸) Etke : مخطوطات فارسی، بوڈاین لائبریری : (۹) فلکی شروانی، لندن ۱۹۲۹ء، ص ۹۶ : (۱۰) جاسی : نفحات الانس لاہور ۱۹۲۷ء : (۱۱) شبلی : شعر العجم : (۱۲) محمود شیرانی : تنقید شعر العجم، (دہلی ۱۹۴۲ء) : (۱۳) ذبیح اللہ صفا : تاریخ ادبیات در ایران، چاپ سوم، تہران ۱۳۳۹ شمسی : (غلام مصطفیٰ خان [تلخیص از ادارہ])

السنبلة : (گیہوں کی بالی)، مجمع الکواکب * (العذرا) کا زیادہ معروف نام۔ یہ اس کے روشن ترین ستارے "گیہوں کی بالی" سے منسوب ہے جو دوشیزہ عذرا کے ہاتھ میں ہے۔ انگریزی میں اس ستارے کو اب تک Spica (گیہوں کی بالی) کہتے ہیں، بقول القزوینی اس مجمع میں ۲۶ ستارے ہیں۔ ان کے علاوہ ۶ ستارے مجمع کے باہر بھی ہیں۔ عذرا (دوشیزہ) کا سرالصرقہ (B. Leonis) کی جنوبی جانب ہے اور دونوں پاؤں، کا رخ ترازو کے پٹروں کی طرف ہے۔ روشن ترین ستارہ یا تو "سنبلة" کے نام سے اور یا "السماک الاعزل" کے نام سے موسوم ہے، جس سے غیر مسلح سماک مراد ہے۔ اس کے مقابلے میں ایک اور ستارے کا نام السماک

دفعۃً ان کی زندگی میں انقلاب آیا اور قصیدہ گوئی ترک کر کے قناعت و اخلاقیات کو موضوع سخن بنایا اس سرگزشت کے سلسلے میں [جاسی نے نفحات الانس میں (صفحہ ۱۰۴ تا ۱۱۱) سنائی اور ایک درد نواں واقعہ درج کیا ہے کہ وہ کہہ رہا تھا، "سنائی، ایسے بادشاہ کی جھوٹی مدح اور خوشامد کرتا ہے جو غزنین کے انتظام سے عہدہ برآ نہ ہوتے ہوئے بھی ہندوستان کی مہم پر جاتا ہے، نیز یہ کہ سنائی قیامت میں کیا جواب دے گا"۔ اس واقعے کے مانتے میں محمود شیرانی (تنقید شعرالعجم، طبع دہلی، ۱۹۴۲ء، ص ۱۶۸) کو بہت کچھ ٹامل ہے، کیونکہ اس واقعے سے متعلق جو اشعار آئے ہیں، وہ حدیقہ کے ہیں جس کی تصنیف کے وقت سنائی ساٹھ سال کے تھے اور وہ اشعار قناعت کے سلسلے کے ہیں اور داخلی شہادت سے اس واقعے کی کوئی تائید نہیں ہوتی۔ شیرانی نے یہ بھی لکھا ہے (تنقید شعرالعجم، ص ۱۷۲ تا ۱۷۳) کہ حدیقہ کے بعض اشعار الحاقی ہیں، مثلاً جنگ جمل کے واقعات اس مثنوی میں عام تاریخوں سے مختلف اور غیر مستند ہیں اور یہ بھی لکھا ہے (ص ۱۷۴) کہ "بلحاظ زبان ان کی غزل، قطعہ اور قصیدے میں متقدمین کی طرح کوئی تفاوت نہیں [بہر حال وہ ایک روحانی انقلاب کے زیر اثر غزنین چھوڑ کر مرو چلے گئے، جہاں انہوں نے شیخ ابو یعقوب یوسف کے حلقہ ارشاد میں داخل ہو کر صوفیانہ زندگی اختیار کی۔ یہ واقعہ غزنوی خاندان کے سلطان ابراہیم کے عہد حکومت (۱۰۵۹ تا ۱۰۹۹ھ) میں ہوا]۔

غزل کے مقطع میں تخلص شاید سب سے پہلے انہیں کے ہاں پایا جاتا ہے، وہ واردات حقیقت کو مجاز کی زبان میں بڑی خوبی سے ادا کرتے ہیں [انہوں نے غزل میں نیا رنگ پیدا کیا ہے، یہ بھی کہا جاتا ہے کہ قصیدے سے الگ غزل پہلے انہیں

الرامح یا نیزے سے مسلح سماک ہے (جو ستاروں کے انگریزی نقشوں میں Aramech لکھا جاتا ہے)۔

مآخذ : (۱) القزوبی : عجائب المخلوقات ، طبع
وِسْتِنْفِلڈ Wüstenfeld ، ۱ : ۳۶ : (۲) L. Ideler :
Sternnamen ، ص ۱۶۸ ، ۱۷۲ ۔

(J. RUSKA)

* سنبل زاده وہبی : اٹھارہویں صدی کے

نصف آخر کا ایک ترکی شاعر و عالم محمد بن رشید بن محمد افندی وہبی حلب کے صوبے میں مرعش کے مقام پر پیدا ہوا ؛ وہ ایک بڑے ممتاز مقامی خاندان سنبل زاده سے تعلق رکھتا تھا ، جس میں متعدد مفتی ہوئے تھے ، ان میں سنبل زاده کا دادا محمد مفتی مرعش بھی تھا جو متعدد کتابوں کا مصنف ہے ، جن میں شرح الاشباہ المسمی بہ توفیق اللہ ، نورالعین اور کتاب التزییہات شامل ہیں ۔ اس کا باپ رشید بھی ایک فاضل شخص تھا اور حلب میں سید وہبی شاعر کے ساتھ مل کر کام کرتا رہا ۔ چونکہ سید وہبی کا ایک بیٹا اسی وقت مرا ، جس وقت کہ رشید کے ہاں ایک بیٹا (شاعر مذکور) پیدا ہوا ، اس لیے نومولود کا نام مرنے والے بچے کے باپ کے نام پر رکھا گیا ، یعنی ”وہبی“۔ اپنے وطن مالوف میں سنبل زاده ، غلطہ لی طفل (؟) افندی کا مرید ہوا اور اسی سے اُس نے اجازت (بیعت) حاصل کی ۔ پھر وہ استانبول چلا گیا ، وہاں وہ تاریخی مادے اور بعض خاص خاص مواقع پر نظمیں وغیرہ لکھنے پر بسر اوقات کرتا رہا ۔ بعد میں وہ اپنے بعض ذی اقتدار سرپرستوں کے اثر و رسوخ کی وجہ سے قاضی کے منصب پر فائز ہو گیا ۔ اس کے بعد اس نے ’خوجہ‘ کا کام اختیار کر لیا ۔ اس سلسلے میں اُسے مملکت کی بعض اہم دستاویزات مرتب کرنے کا کام بھی تفویض ہوا ، اس میں اُس نے ایسا امتیاز حاصل کیا کہ سلطان مصطفی ثالث کی خصوصی توجہات کا مورد بن گیا جس نے اسے انعام و اکرام سے خوب نوازا ، ۱۱۹۰ھ/۱۷۷۶ء میں

سلطان عبدالحمید خان اول کے زمانے میں اسے کریم خان [زند] کے ہاں اصفہان میں سفیر بنا کر بھیجا گیا ۔ اس سفارت کے دوران میں اس کے اور بغداد کے گورنر عمر پاشا کے مابین تنازع ہو گیا ۔ سنبل زاده نے بعض مشکلات ، جو حاکم بغداد عمر پاشا کی طرف سے اس کی راہ میں پیدا کی جا رہی تھیں ، کی شکایت استانبول بھیج دی ، دوسری جانب عمر پاشا نے اس پر اپنی حکومت سے غداری اور ایران میں بداطواری اختیار کرنے کے الزام لگائے ؛ چنانچہ سنبل زاده کے خلاف استانبول میں موت کا حکم صادر ہوا ۔ یہ حکم ایک ہرکارے کے ہاتھ روانہ کیا گیا ، مگر بروقت اطلاع مل جانے پر وہ مقوڑی میں روپوش ہو گیا ۔ اس کے بعد عمر پاشا جلد ہی ذلیل و رسوا ہوا اور سنبل زاده کی بے گناہی مسلم ہو گئی ، پھر سنبل زاده نے ہر شکوہ قصیدہ لکھا جس پر سلطان نے اسے معافی دے دی ۔ اس قصیدے میں سلطان کی مبالغہ آمیز تعریف کرنے کے بعد وہ اپنے سفر ایران کا حال بیان کرتا ہے اور ترکی دربار نیز ترکی کی تمام چیزوں کی ایرانی چیزوں پر فضیلت اور برتری ثابت کرتا ہے ۔

واپسی پر سنبل زاده پھر قاضی مقرر ہو گیا اور اس حیثیت ہی میں مشرق روم ایل میں ’اسکی زگرہ‘ کو چلا گیا ۔ یہاں اس کا ’کتبخدا‘ سروری شاعر [رک باں] تھا ۔ دونوں شاعر آپس میں گہرے دوست بن گئے لیکن شعر و شاعری میں خوش دلانہ چوٹیں بھی کرتے رہے ؛ نیز رکیک پھبتیاں بھی کستے رہے جن میں ایک دوسرے پر سبقت لے جانے کی بھی کوشش ہوتی تھی ؛ یہ چوٹیں اور پھبتیاں خاصی دلچسپ ہیں ۔ ان کا مقابلہ جریر اور فوزدق کی عربی نظموں سے کرنا چاہیے ، مگر اسکی زگرہ میں ان کی متحدہ سرگرمیاں بہت جلد ختم ہو گئیں ، جب ان دونوں کو بداطواری کی وجہ سے تمام آبادی کو مشتعل اور ناراض کر لینے کے باعث قید کر دیا گیا ۔

کچھ عرصے کے بعد ہم پھر سنبل زادہ کو جزیرہ روڈس میں قاضی کی حیثیت میں دیکھتے ہیں۔ اس کے دور قضا میں وہاں بد نصیب کریم خان شاہین گیرائی کے قتل کا واقعہ پیش آیا، جسے روس نے غداری سے ترکی کے حوالے کر دیا تھا۔ اس وقت سنبل زادہ نے محسوس کیا کہ اسے اس واقعے کو ایک قصیدے میں نظم کرنا چاہیے (موسوم بہ طیارہ، ”اڑنے والا“ کیونکہ اس میں بہت سی باتیں پرندوں کی زبان سے کہی گئی ہیں)؛ اس میں سلطان المعظم کی حد سے بڑھ کر مدح و ستائش کی گئی ہے اور بد نصیب کریم خان کو طعن و تشنیع کا نشانہ بنایا گیا ہے، مگر یہ تمام قصیدہ ایسا نہیں کہ اسے کوئی قابل رشک مقام دلا سکے۔

سلطان سلیم ثالث کو ادبیات سے بہت شغف تھا اور شعرا کی ہر طرح سے مدد کرتا تھا۔ سنبل زادہ نے اپنے دیوان کا انتساب اس کے نام پر کر دیا، اور بیش بہا انعام و اکرام حاصل کیے۔ دیوان میں غزلیات اور رباعیات کے علاوہ بہت بڑی تعداد چھوٹی چھوٹی ہنگامی نظموں کی، بالخصوص چیستانوں اور تاریخی مادوں کی ہے۔ سنبل زادہ نے اپنی بقیہ زندگی استانبول میں گذاری۔ اس دوران میں اس کا مشغلہ محض شعر گوئی اور خوش باشی تھا۔ زندگی کے آخری ایام میں وہ اکثر امراض کا شکار رہا؛ مثلاً نقرس، وجع المفاصل، فقدان بصر اور شاید اختلال دماغ بھی۔ کہتے ہیں کہ وہ سات سال تک برابر صاحب فراش رہا۔ ۱۴ ربیع الاول ۱۲۲۳ھ/۲۹ اپریل ۱۸۰۹ء کو اس کا انتقال ہو گیا۔ اس کا مقبرہ باب ادرہ کے سامنے طوپ جولدز کے قبرستان میں ہے۔

سنبل زادہ نے تذکرۃ الصدر تصانیف کے علاوہ بھی کئی ایک کتابیں تصنیف کیں۔ اس کی ایک منظوم کتاب لطیفہ ہے جس میں نابی کی خیریت کی پیروی کی گئی ہے۔ یہ اس نے اپنے بیٹے لطف اللہ کے

لیے لکھی تھی جو ہند و موغلت پر مشتمل ہے، اس میں اس کی تعلیم وغیرہ کے سلسلے میں نصیحتیں درج ہیں۔ یہ کتاب ایک معاشری تاریخ کی حیثیت میں بھی دلچسپ ہے مگر ادبی لحاظ سے بہت معمولی حیثیت رکھتی ہے۔ سنبل زادہ خود فخریہ کہتا ہے کہ اس نے اس نظم کو ایک ہفتے میں بخار کی حالت میں مکمل کیا۔ یہ نظم ۱۲۰۵ھ/۱۷۹۰ء میں لکھی گئی۔ اس سے اس کا بیٹا کچھ زیادہ مستفید نہ ہو سکا کیونکہ وہ اس سے پانچ سال بعد مرض طاعون میں وفات پا گیا۔

ایک حکایت نامہ موسوم بہ شوق انگیز بھی اس کی تصنیف ہے۔ یہ نظم اس کی باقی تمام نظموں کی بہ نسبت شاعر کے زیادہ مناسب حال اور اس کے مزاج کے مطابق ہے۔ یہ ایک زانی اور ایک لوطی کا باہمی مناظرہ ہے جو بالآخر شیخ عشق سے فیصلے کے طالب ہوتے ہیں۔ شیخ عشق یہ ثابت کرتا ہے کہ وہ دونوں حقیقی عشق سے مطلقاً بے بہرہ اور جاہل ہیں۔ بقیہ نظم خدائے پاک کی حمد و ثناء اور عشق حقیقی پر ختم ہو جاتی ہے۔ بعد کی دو نظمیں تعلیم سے متعلق ہیں اور اب بھی ترکی کے سکولوں کے نصاب میں شامل ہیں، یہ نظمیں عہد حاضر کے ترکوں کو سنبل زادہ سے متعارف کر دیتی ہیں۔ تحفہ ایک منظوم فارسی۔ ترکی ذخیرۃ الفاظ ہے، جو اس نے اپنے بیٹے کے لیے ۱۱۹۷ھ/۱۷۸۳ء میں مرتب کیا، یہ شاہدی کی سولہویں صدی عیسوی کی کتاب کی پیروی میں لکھا گیا ہے۔ یہ فی زمانہ بہت عمدہ اور سنبل زادہ کے سفر ایران کا ثمرہ ہے۔ اس میں مختلف بحروں میں ۵۸ قطعے ہیں، آخری نظم ایک ذوقائیتین مثنوی ہے جو اصطلاحات عجم پر لکھی گئی ہے۔ اس کا عربی مثنیٰ تجلہ ہے جو ۱۲۱۴ھ/۱۷۹۹ء میں لکھی گئی تھی۔ ان دونوں پر شرحیں بھی موجود ہیں، ان میں حیات افندی کی شرح کو یہ خصوصیت حاصل ہے کہ اس میں سنبل زادہ کی زندگی

تاریخ ادبیات عثمانیہ، استانبول ۱۳۲۸ھ، ص ۲۴۷ تا ۲۵۲؛
(۸) بسیم اتلاقی Atala'i : مرعش تاریخ و جغرافیہ، استانبول
۱۳۳۹ھ، ص ۱۳۸ تا ۱۴۰؛ (۹) Geschichte : Hammer
'der osmanischen Dichtkunst' : ۵۵۰ تا ۵۷۳؛
(۱۰) فلوگل Katalog der Hss. in Wien : Fülgel :
A History of : Gibb (۱۱) : ۶۹۳ ، ۶۷۵ ، ۱۴۳
'Ottoman Poetry' : ۲۴۲ بعد (بہترین تذکرہ) جو
ہر ممکن الحصول مواد پر مبنی ہے)۔

(W. BJÖRKMAN)

سنبل زادہ : خَلْقِ سلسلے کی ایک شاخ منسوب
بہ سنبل سنان الدین یوسف - جس کا مولد بہ اختلاف
بولو اور مرسوان بتلایا گیا ہے - اس کی تاریخ وفات
قاموس الاعلام کی رو سے ۱۵۲۹/۱۵۳۰ - ۱۵۳۰
ہے؛ مگر الشقائق النعمانیہ کے مطابق (ترجمہ از
Rescher ، ۱۹۲۷ء، ص ۲۲۴ ، ۲۲۵) وہ ۱۵۲۹/
۱۵۲۲ - ۱۵۲۳ء سے پہلے وفات پا چکا تھا اور یہ
مصنف جو اس کا ہم عصر بھی ہے، اسے بایزید ثانی
(م ۱۵۱۸/۱۵۱۲ء) کے عہد حکومت کے شیوخ
میں شمار کرتا ہے - تاج التواریخ کے مصنف نے بھی
جو اس سے نصف صدی بعد کا مؤرخ ہے، اسی کا اتباع
کیا ہے (قسطنطنیہ ۱۶۱۲ء : ۵۹۵) - اس کے
برعکس حاجی خلیفہ صوفیوں کے وجد و رقص کی
تائید میں ایک رسالے کو اور خلوق شیوخ کے ایک
شجرے کو سنبل سنان بن یعقوب کی طرف منسوب کرتا
ہے جس نے ۱۵۸۹/۱۵۸۱ء میں وفات پائی؛
اول الذکر تصنیف یعنی صوفیوں کے وجد و رقص کا
تائیدی رسالہ سلیمان اول کے نام پر معنون تھا (جس
کی حکومت ۱۵۲۹/۱۵۲۰ء سے شروع ہوئی) - اس میں
لکھا ہے کہ سلیم اول نے اس موضوع پر فتویٰ طلب
کیا تھا جو محض اس فعل (رقص) کے خلاف اپنے
تعصب کی تصدیق و توثیق کی غرض سے طلب کیا
گیا تھا - اغلب یہ ہے کہ حاجی خلیفہ کو تاریخ کے

کے تفصیلی واقعات بھی دے دیے گئے ہیں - سنبل کی
بعض دوسری تعلیمی کتابیں بھی ہیں، مگر وہ اکثر
فراموش ہو چکی ہیں؛ مثلاً اس نے ۱۱۸۴ھ میں عینی
کی عقدالجمان کا ترجمہ کیا جو استانبول میں اسعدافندی
کے کتب خانے میں مخطوطے کی شکل میں موجود ہے -
عثمانی نقاد اس امر پر متفق ہیں کہ سنبل زادہ
اگرچہ زبان کا اتنا بڑا ماهر یا استاد تھا کہ بہت کم
اشخاص اس کی ہمسری کر سکتے تھے، تاہم اسے بہت
بڑا شاعر قرار نہیں دیا جاسکتا - وہ سب سے پہلے زندگی
کا شیدائی تھا، پھر ایک عالم و فاضل اور زان بعد حسب
موقع اچھے شعر کہنے والا - اس کے مواد کا انتخاب
بھی ایسا مخصوص اور نرالا ہے، جیسا کہ اس کی طرز
ادا - مؤخرالذکر خصوصیت شاعرانہ احساسات کے
بجائے علم عروض پر کامل عبور رکھنے پر مبنی ہے -
سنبل زادہ نہایت مبتذل مضنون کو بھی شاعرانہ
انداز میں بیان کر سکتا ہے - اس کی حسین ترکیبیں
مسلسل لہروں کی صورت میں نظر آتی ہیں - اسی
لیے صحیح شاعرانہ ذوق کی کمی کے باوجود اس
کا کلام بھلا معلوم ہوتا ہے - تاہم وہ کبھی بھی
مقبول عام نہیں ہوا؛ ضیاء پاشا اس کی نظموں کو جنگلی
گلاب کے پھولوں سے تشبیہ دیتا ہے جن میں خوشبو
نہیں - ثقافت کی تاریخ کے لیے اس کا فارسی زبان کا
علم جو اس نے ایران میں رہ کر حاصل کیا، خاص
اہمیت رکھتا ہے، نیز وہ اثر و نفوذ جو اس وقت کے
ایران نے ایک اعلیٰ درجے کے ذہین ترک پر کیا،
یقیناً باعث دلچسپی ہے - اس کی کتابوں میں ایران کی
طرف اکثر اشارات پائے جاتے ہیں -

ماخذ : (۱) سامی : قاموس الاعلام، ص ۴۷۰؛

(۲) معلم ناجی : سامی، ص ۳۳۶؛ (۳) فطین : تذکرہ،

ص ۴۴۴؛ (۴) ضیا پاشا : خرابات، دیباچہ، ص ۱۷؛ (۵)

محمد ثریا : سجل عثمانی، ص ۶۱۸؛ (۶) برسلی طاہر :

عثمانی مؤلفی، ۲ : ۲۳۶ بعد (۷) شہاب الدین سلیمان :

کو تین دن میں صرف ایک بار اپنا روزہ افطار کرنا پڑا۔ کہا گیا ہے، وہ چھ ماہ کے عرصے میں صرف ایک بار پانی پیتا تھا (!) جیسا کہ بیان ہو چکا ہے۔ وہ ذکر و رقص کو ایک مذہبی ریاضت سمجھتا تھا۔ Depont اور Coppolani (Confréries، ص ۳۷۵) کہتے ہیں کہ سنبلہ نے خلوتی اصولوں کی پیروی کرتے ہوئے رفاعیہ اور سعدیہ کی بعض ریاضتوں کو بھی اختیار کر لیا تھا۔ ان کی کتاب میں سنبلی تکیوں کی، جو قسطنطنیہ میں یا اس کے نواح میں تھے، فہرست شامل کی گئی ہے۔ ان کی تعداد ۱۵ تھی۔ ایک ایسی ہی فہرست J. P. Browne: The Dervishes، ص ۱۸۶، پر بھی موجود ہے۔ ساتھ ہی ان کے وہ دن بھی بتائے گئے ہیں جن میں وہ خاص خاص ریاضتیں کرتے تھے۔ اس کتاب کے طبع H. A. Rose (ص ۱۹۲، ص ۴۸۰) میں یہ فہرست نئی ترتیب سے دی گئی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ سلسلہ اس شہر میں محدود تھا۔

(D. S. MARGOLIOUTH)

* **سنترم:** (Santarem) رگ بہ شتیرین .

* **سنجابی:** (سنجابی)، ایران کے صوبہ کرمان شاہ

کا ایک کرد قبیلہ۔ سنجابی موسم گرما میں اپنے خیمے ”ماہی دشت“ کے میدان اور جوان رو کے ضلع میں گاڑتے ہیں؛ موسم سرما میں وہ دریائے الوند (گردی زبان میں: حَلَوان یعنی حُلوان دیکھیے سرپل) کے جنوبی علاقوں کی طرف منتقل ہو جاتے ہیں۔ دریائے الوند دیاالہ کا معاون ہے اور اس میں خاقین کے پاس بائیں جانب سے آکر ملتا ہے۔ یہاں سنجابیوں کی چراگاہیں سرپل سے اغ داغ، باغچہ اور قطار (جو خاقین کے جنوب میں ہے) کے پہاڑوں تک پھیلی ہوئی ہیں اور جنوب میں ”قلہ نفت“ تک۔ ترکی قبائل کے ان سرمائی علاقوں کا ایک حصہ ۱۹۱۳ء میں ترک ایرانی حد بندی کی وجہ سے علحدہ ہو گیا، لیکن بعد میں اس تقسیم کی وجہ سے پیدا شدہ دفتوں کو سرکاری طور پر تسلیم

معاملے میں لغزش ہوئی ہے، کیونکہ اس کے مختصر سے حالات زندگی سے، جو تاج اور شقائق میں قریب قریب یکساں ہیں، معلوم ہوتا ہے، کہ ملا افضل زادہ (م ۱۵۰۲/۸۹۰۸ - ۱۵۰۳ء) کے ساتھ منسلک ہو جانے کے بعد اس نے چلبی خلیفہ کی ملازمت اختیار کی (Rescher: مرآة المقاصد، ص ۱۷۵ میں، جسے A. J. Rose نے نقل کیا ہے، غلطی سے اسے سنبل کا جانشین بتایا گیا ہے: Dervishes: Browne، ص ۱۹۲، ص ۴۵۵) جن کے مسلک میں تزکیہ نفس کے لیے نہایت مشقت آمیز ریاضتیں مقرر تھیں۔ یہ سب ریاضتیں کرنے کے بعد اسے بیعت لینے (خود مرید بنانے) کی اجازت مل گئی۔ اس نے کچھ وقت مصر میں گزارا، جہاں وہ اہل طلب کی تربیت کرتا رہا۔ پھر وہ قسطنطنیہ چلا گیا، جہاں وہ مصطفیٰ پاشا کے زاویے میں اقامت گزیں ہو کر مریدوں کی تربیت میں مصروف ہو گیا۔ تاج کا مصنف اس پر یہ اضافہ کرتا ہے کہ اس کی قبر بھی اسی زاویے میں ہے۔

اس کا جانشین مصلح الدین مرکز اللادق تھا، (Rescher: ص ۳۳۲) جس نے ۱۵۵۲/۸۹۵۹ء میں وفات پائی۔ اس کے دوسرے مرید یعقوب الکریمانی کو اپنے مرشد کے جانشین کی صلاحیت کے متعلق کچھ شبہات تھے۔ آخر کار ایک خواب نے اس کی تسلی کر دی، جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپؐ کے صحابہؓ مرکز کی ایک مجلس وعظ میں شمولیت فرماتے ہوئے دکھائی دیے۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی دستار مبارک سبز اور سیاہ رنگ کی تھی، اول الذکر رنگ شریعت کی تکمیل کا اور ثانی الذکر طریقت کی تکمیل کا مظہر ہے (پچوی: تاریخ، قسطنطنیہ ۱۲۸۳ھ، ۱۰: ۴۶۵)۔

ان ریاضتوں کی شدت کی طرف اوپر اشارہ کیا جا چکا ہے جن پر سنبل سنان کا عمل تھا، یا جن کی وہ تلقین کرتا تھا۔ پچوی (محل مذکور) لکھتا ہے کہ یعقوب الکریمانی

بن گیا اور ۱۹۱۵ء میں ۸۰ برس کا ہو کر فوت ہو گیا۔ اس کے بیٹوں قاسم خاں، علی اکبر خاں وغیرہ نے ۱۹۱۶ء تا ۱۹۱۸ء کی فوجی مہم میں کچھ حصہ لیا۔ وہ ترکوں کے حامی تھے، اس لیے انگریزوں اور روسیوں سے ان کا رویہ مخالفانہ تھا۔

مآخذ: (۱) *Puterov Journal: Čirikov*، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۷۵ء بموافق کثیر: (۲) *In: E. Soane*، *Disguise in Mesopotamia and Kurdistan*، بار دوم ۱۹۲۶ء: (۳) *Puterovye dnevniki de 1913: A. Orlov*، *in Materialy po Vostoku*، ج ۲، پیٹرو گراڈ، ۱۹۱۵ء: (۴) *RMK Kermanshah: H. Rabino*، مارچ ۱۹۲۰ء، (ایک مقالہ مع مکمل اسناد)۔

(V. MINORSKY)

* **سنجیات: ترازو کے ہاٹ [دراصل سنجات** **المیزان]۔** یہ لفظ ترازو، کانٹے اور کلاک (دیواری گھڑی) کے ہاسنگ کے معنوں میں بھی آتا ہے، اس کا واحد سنجہ ہے۔ سنجہ یا سنجات حرف ص کے ساتھ [سنجیات و سنجہ] بھی لکھا ہوا ملتا ہے، لیکن پہلی صورت زیادہ فصیح ہے [دیکھیے Lane بنیل مادہ]۔ جمع دو طرح آتی ہے: سنجات اور سنج، [آج کل کی مصری عربی میں سنجہ کی جمع سنجک ہے]۔ یہ لفظ ("سنجیلن" بھی تو تولتا ہے) فارسی الاصل ہے یعنی سنگ ترازو، سنگ میزان کیونکہ زمانہ قدیم میں اوزان (ہاٹ) دھات کے بنے ہوئے نہیں ہوتے تھے (دیکھیے *Hebrew of Deuteronomy*)، ۲۵: ۱۳۔ اسلامی روایت کے مطابق حجاج بن یوسف [رک باں] کے عہد میں سیر لسی یہودی پہلا شخص تھا جس نے ۵۷۵/۵۹۹ء کی اصلاح مسکوکات کے سلسلے میں یہ چاہا کہ نئے درہموں کو مقررہ اوزان کے ہم وزن تیار کیا جائے [ابن الاثیر: ۴: ۲۳۷، طبع قاہرہ ۱۳۰۱ھ، ۴: ۲۰۲]۔ اس سے قبل بظاہر دستور یہ تھا کہ صحیح عیار کے سکے کو دوسرے سکے کے مقابل تول لیا جاتا تھا۔ جب خاصی تعداد میں

کیا گیا۔ الوند کے بائیں کنارے پر سنجائیوں نے قصر شیریں [رک باں] کے شمال اور مغرب کی طرف ایران اور عراق کے درمیان کی موجودہ سرحد تک زمین کا ایک لمبا پتلا ٹکڑا گھیرا ہوا ہے اور تقریباً دس گاؤں ان کی ملکیت میں ہیں۔

یہ قبیلہ بارہ شاخوں پر مشتمل ہے (چلی، دلیان، سیمنوند Seimenewend، سرخوند Surkbewend، حق نظر خانی، وغیرہ)۔ اس میں کنبوں کی تعداد ۲۵۰ سے زیادہ کسی صورت میں نہیں۔ ان میں خالص سنجایی ۵۰۰ سے زیادہ نہیں، باقی ماندہ کنبے مخلوط نسل کے لوگوں پر مشتمل ہیں: لوری خاندان (ارکوازی) وٹکوند، جاف کرد (براز) اور گوران (تفنگچی)۔ سنجایی مخلوط قبائل کے تقریباً ۱۵۰۰ خاندان الوند پر موسم سرما بسر کرتے ہیں۔ Soane کے قول کے مطابق یہ لوگ کردی، یعنی وہ بولی بولتے ہیں، جو کرمانجی سلسلے سے تعلق نہیں رکھتی۔

سنجایی سرداروں نے اکثر قصر شیریں کے سرحدی ضلع کے متصرفوں کی حیثیت سے کام کیا ہے۔ یہ قبیلہ حکومت کو ۲۰۰ بے قاعدہ سپہ سواروں کا یک رسالہ سپاہ کیا کرتا تھا۔

شرف نامہ میں سنجایی کا ذکر نہیں آیا۔ ان کے اپنے قول کے مطابق انہوں نے ایک بار شیراز کے نزدیک یات میں سکونت اختیار کی جہاں سے ان کا سردار بخیار خاں ان کو کرمان شاہ کے صوبے میں لے آیا جہاں انہوں نے تھوڑے سے عرصے کے لیے گوران قبائل کے ساتھ سکونت اختیار کی۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ شاید انہوں نے اہل حق (دیکھیے علی اٹھی) کا مسلک اختیار کر لیا ہو، اگرچہ وہ ظاہراً طور پر اپنے آپ کو اثنا عشری کہتے ہیں۔ سنجائیوں نے بخیار خاں کے بیٹے حسن خاں چلی کے ماتحت اپنا ایک علیحدہ قبیلہ قائم کر لیا۔ حسن خاں کا بیٹا شیر خاں صمام الممالک ۱۹۰۵ء میں سردار

Measures، در *JRAS*، ۱۸۷۲ء، ص ۹۸ تا ۱۱۲: (۶)
Num.، در *Arabic Glass Coins* : S. Lane-Poole
chron.، ۱۸۷۲ء، ص ۱۹۹ تا ۲۱۱: (۷) وہی مصنف :
Cat. of Arabic Glass Weights in the British Museum، لندن ۱۸۹۱ء: (۸) P. Casanova
Étude sur les inscriptions arabes des poids et mesures en verre، قاہرہ ۱۸۹۱ء: (۹) وہی مصنف :
Mélanges offerts à M. Gustave Schlumberger، پیرس ۱۹۲۳ء، ص ۲۹۶ تا ۳۰۰: (۱۰) وہی مصنف :
Cat. des pièces de verre des époques byzantine et arabe de la Collection Fouquet، در
MMAF، ۱۸۹۳ء، ص ۳۳ تا ۳۱۳: (۱۱) J. B. Nies
Proc.، در *Kufic Glass Weights and Bottle Stamps*
of American Num. and Arch. Soc.، نیویارک ۱۹۰۲ء،
 ص ۳۸ تا ۵۵: (۱۲) Sir W. M. F. Petrie
Weights، در *Num. chron.*، ۱۹۱۸ء، ص ۱۱۱ تا ۱۱۶:
 (۱۳) وہی مصنف : *Glass Stamps and Weights* :
 (University College of London Collection) لندن
 ۱۹۲۶ء: (۱۴) A. Grohmann *Arab. Eichungs-*
stempel, Glassgewichte und Amulette aus Wiener
Sammlungen، در *Islamica*، لائپزگ ۱۹۲۵ء، ص ۱۴۵
 تا ۲۲۶: (۱۵) R. Vasmer : مقالہ ”سنج“ Sandz، در
Wörterbuch der Münzkunde : F. v. Schrötter
 برلن ۱۹۳۰ء: (۱۶) H. Sauvage *Matériaux pour*
servir à l'histoire de la numismatique et de la
métrologie musulmanes، پیرس ۱۸۸۲ء، ص ۱۹ بعد:
 (۱۷) *Cat. des Monnaies Musulmanes* : Lavoix
 پیرس ۱۸۸۷ء، ص ۱: xiv بعد: (۱۸) E. v. Zambaur
 در *Num. Zeitschrift*، ویانا ۱۹۰۳ء، ص ۳۱۷ تا ۳۱۹:
 (۱۹) *Un Poids fatimite en plomb* : M. Jungfleisch
 در *BIE*، ۱۹۲۶-۱۹۲۷ء، ص ۱۱۵ تا ۱۲۸: (۲۰)
 وہی مصنف : *Poids fatimites en verre polychrome*

سکے اس طریقے سے تول لیے جاتے تو ان تمام کو اتنی
 تعداد کے دوسرے ڈھیر کے مقابل تول لیتے۔ جو بچ
 رہتا، اس کو نئے حساب میں ڈال لیتے۔ پہلے پہل
 اسلامی سکوں کے اوزان کانسی (bronze) کے ہوا کرتے
 تھے، جو آج کل نہایت کمیاب ہیں۔ لوہے کے
 اوزان کے متعلق بھی کتابوں میں ذکر آیا ہے، مگر
 ان کا کوئی نمونہ اب موجود نہیں۔ اموی خلیفہ
 عبدالملک (۵۶۵ تا ۵۸۹) کے زمانے میں بلورین باٹوں
 کے استعمال کرنے کی سفارش کی گئی کیونکہ ایسے
 اوزان گھٹنے بڑھنے سے محفوظ تھے (دیری: حیوة الحیوان،
 ۱: ۵۹)، گویا بطالسہ اور بوزلٹی (رومی) دور کا
 دستور اسلامی زمانے میں بھی جاری رہا، لیکن یہ بات
 صرف مصر ہی میں مروج رہی: ان کا رواج اموی
 عہد حکومت سے لے کر منموکوں کے زمانے تک باقی
 رہا۔ قدیم رائے تھی کہ وہ بلوریں سکتے ”Nummi Vitrei“
 تھے۔ پہلے پہل Castiglioni نے ۱۸۴۷ء میں اس
 خیال کی تردید کی، پھر اس حقیقت کو نظر انداز کر
 دیا گیا تو E. T. Rogers نے ۱۸۷۳ء میں اس رائے کو
 دوبارہ غلط ثابت کیا۔ ان اوزان (سنجرات) کے متعلق
 بہت سے مجموعے طبع ہو چکے ہیں۔ ان اوزان
 پر خلیفوں، والیوں اور محاسبوں کے نام دیے ہوتے
 ہیں اور وزن کی تخصیص بھی ہوتی ہے اس لیے یہ
 صرف اسلامی تاریخ اور سنگ و پیمانہ شناسی ہی
 کے لیے نہیں، بلکہ عربی کتبہ خوانی کے لیے بھی بہت
 اہمیت رکھتے ہیں۔

مآخذ: (۱) *Arabic-English Dict.* : Lane

بنیل مادہ: (۲) *Suppl.* : Dozy، بذیل مادہ: (۳) C.O.

Dell'uso cui erano i vetri con epigrafi : Castiglioni

Glass as : E. T. Rogers (۴) ۱۸۴۷ء: (۵) *Numis-*

a Material for Standard Coin Weights، در

matic Chronicle، ۱۸۷۳ء، ص ۶۰ تا ۸۸: (۵)

وہی مصنف : *Unpublished Glass Weights and*

کتاب مذکور، ص ۱۹ تا ۳۱ : (۲۱) وہی مصنف : *Les ratls discoides en verre* وہی کتاب، ۱۹۲۷-۱۹۲۸ء
 ص ۶۱ تا ۷۱ : (۲۲) J. Farrugia de Candia : *Dénériaux en verre arabes* در RT، ۱۹۳۵ء، ص ۱۶۵
 تا ۱۷۰ : (۲۳) W. Airy : *On the Arabic Glass* : *Weights* لندن، ۱۹۲۰ء : (۲۴) *Rev. Numismatique*
 پیرس ۱۹۰۶ء، ص ۲۲۵ : (۲۵) الدیسری . حیوة الحیوان، ۸۰ : ۱ (انگریزی ترجمہ از Jayakar [۱۲۸ : ۱])
 نے سنجات کا ترجمہ غلطی سے ترازو دیا ہے) : (۲۶) J. Walker، در *Numismatic Chronicle*، ۱۹۳۵ء، ص
 ۲۴۶ تا ۲۴۸ .

(J. WALKER)

* **سینجار :** دیار ربیعہ [رگ باں] (بلد سینجار) میں ایک ضلع کے صدر مقام کا نام اور پہاڑوں کا ایک سلسلہ جو اس ضلع کے شمال کی طرف واقع ہے، (جبل سینجار)۔ یہ قصبہ وہی مقام ہے جو قدیم زمانے میں سینگرہ Singara کہلاتا تھا اور ۴۲ درجے مشرق طول بلد (Greenwich) اور ۳۶ درجے ۲۲ دقیقے شمالی عرض البلد پر طوق کی وادی میں (جسے اب طوگ کہتے ہیں) واقع ہے۔ یہ ایک سلسلہ کوہ ہے جو جبل سینجار کے متوازی جنوب کی طرف چلا جاتا ہے۔ اس میں سے نہر ثرثار جنوبی طرف کو نشیبی میدان میں داخل ہوتی ہے۔

مأخذ : سنگره کی قدیم تاریخ کا خاکہ در (۱)
Archäologische Reise im Euphrat- und Tigris-Gebiet : Sarre-Herzfeld
 (۲) : ۱ : ۲۰۳ : بعد ، ۱۹۱۱ء
 قرون وسطی کے جغرافیہ دانوں کے بیانات Le Strange :
 'The Lands of the Eastern Caliphate' ، ۱۹۰۵ء
 ص ۹۸ بعد میں جمع کیے گئے ہیں : مأخذ کے تمام
 ضروری حوالے وہاں اور (۲) Sarre-Herzfeld ، ۱ :
 ۲۰۴ میں مذکور ہیں ۔ جو کچھ سُرُج کے متعلق بیان کیا
 گیا ہے ، وہی اسلامی دور میں اس قصبے کی تاریخ پر صادق
 آتا ہے : (۴) السمعانی ، (سلسلہ یادگار کتب ج ۲۰ ، ۱۹۱۳ء) ،

ایک تقرنی کنجی بھی ہے، جو شریف مکہ نے سلطان سلیم اول کو دی تھی۔

اس علم کو سلطان مذکور ۵۹۲۳/۱۵۱۷ء میں مصر سے لایا تھا۔ شروع شروع میں یہ دمشق میں رکھا جاتا تھا اور مکہ مکرمہ جانے والے قافے کے ساتھ ہوتا تھا۔ ۱۰۰۳ھ/۱۵۹۴ء میں سلطان مراد ثالث کے عہد حکومت میں وزیر اعظم قوجہ سنان پاشا فوج کی مسلسل بغاوتوں کو فرو کرنے کے لیے شام کی محافظ فوج کے ایک ہزار پنی چریوں کی معیت میں اسے براستہ گیلی پولی ہنگری کے فوجی پڑاؤ پر لے آیا، جس کی وجہ سے اس کی لشکر کاہ میں الزہانی جوش پھیل گیا۔ یہاں سے اسے صدر مقام میں لے گئے، جہاں سے اگلے ہی سال اسے واپس کر دیا گیا۔ بالآخر ۱۰۰۵ھ/۱۵۹۷ء میں سلطان محمد ثالث لڑائی پر جاتے وقت اس علم کو تین سو امرا کی زیر نگرانی اپنے آگے آگے رکھتا تھا اور ان کے آگے ”نقیب الاشرف“ اور ”ملائے غلطہ“ چلتے تھے۔

اس کے بعد سے یہ علم سرائے سلطانی سے صرف اسی وقت باہر نکالا جاتا جب سلطان یا وزیر اعظم ہنفس نفیس کسی فوج کی قیادت کرتے تھے۔ اس کے لیے ایک خیمہ مخصوص ہوتا تھا۔ یہ علم آبنوس کے ایک غصاء پر بندھا ہوتا تھا۔ مہم کے اختتام پر اس کی گرہیں کھول کر بہت سی مذہبی رسوم اور دعاؤں کے بعد عود و عنبر سے مہکا کر ایک نہایت آراستہ صندوق میں بند کر کے رکھ دیا جاتا۔ یہ قصر سلطانی کی ایک مسجد میں محفوظ رکھا جاتا تھا، جہاں رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دوسرے تبرکات [مثلاً خرقة شریف، رک باں] محفوظ ہوتے تھے۔ سترھویں صدی عیسوی کے بعد اس پر سے حرم قیوچی کے جیتر کے چالیس افسروں کا بھرا رہنا ہے، جنہیں ”سنجاق دار“ کہتے ہیں۔

ذوالقعد ۱۱۱۲ھ ۲۹ مارچ ۱۷۹۹ء کو

اول، بذیل مادہ: نیز رگ بہ علم (نشان)۔

مآخذ: جن تصانیف کا حوالہ اوپر دیا جا چکا ہے

ان کے علاوہ دیکھیے: (۱) تاریخ جودت، قسطنطنیہ ۱۰۱۳۰۹: ۳۰ تا ۳۳ (منقول از واصل افندی، لیکن اس کی کسی بھی طباعت میں یہ باب موجود نہیں): (۲) احمد راسم: عثمانی تاریخی، قسطنطنیہ ۱۳۲۶ تا ۱۳۲۸، ص ۷: (۳) J. von Hammer: Des osm. Reiches Staatsverfassung، ویانا ۱۸۱۵ء: ۲۰۶ تا ۲۸۰: (۴) محمد السرخسی: شرح السیر الکبیر، از محمد الشیبانی، ترکی ترجمہ از محمد منیب غینتابی، قسطنطنیہ ۱۲۴۱ھ/۱۸۲۵ء: ۱۳ تا ۴۴: (۵) ابن خلدون: مقدمہ، طبع Quatremère، ۱۸۶۶ء، ۱/۲: ۴۶ بعد و مترجمہ de Slane، پیرس ۱۸۶۵ء، ص ۸۸ بعد: (۶) Ubicini: Lettres sur la Turquie، بار دوم، پیرس ۱۸۵۳ء: ۱۸۵۴ء: ۱۳۴ بعد: (۷) Belin: Du régime des fiefs، پیرس ۱۸۷۰ء (دیکھیے اسی سال کا JA): (۸) George Young: Corps de droit ottoman، آوکسفرڈ ۱۹۰۵ء: ۱، ۳۶، ۴۰، ۴۱، ۴۷، ۵۶، ۶۵ (برائے جدید قوانین)۔

J. DENV [تلخیص از ادارہ]

* سنجاق شریف: (ترکی: علم روشن) حضرت

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا علم، جو قسطنطنیہ میں محفوظ ہے۔ یہ ۱۲ فٹ لمبا ہے اور اس کے اوپر مکعب شکل کا ایک تقرنی خول ہے، جس کے اندر قرآن مجید کا ایک نسخہ ہے: اس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے۔ اس کے اوپر ایک دوسرا رایت (جھنڈا) لپٹا ہوا ہے، جسے خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اور اس پر تافتے کے چالیس غلاف چڑھے ہیں، پھر یہ سب ایک سبز غلاف کے اندر ہیں۔ ان تمام غلافوں کے اندر ایک چھوٹا سا نسخہ قرآن مجید کا ہے، جو حضرت عمرؓ کا بیان کیا جاتا ہے اور خانہ کعبہ کی

سلطان مصطفیٰ ثالث نے اس علم کو نہایت تزک و احتشام کے ساتھ وزیر اعظم محمد پاشا کے پاس بھیجا۔ اس تقریب سے ایسا اشتعال پیدا ہوا کہ قتل و خونریزی کا بازار گرم ہو گیا، جس میں بعض عیسائی اور بعض بڑے درجے کے یورپی بھی قتل ہو گئے۔ آسٹروی ایلچی M. de Brognard نے بصد مشکل اپنی جان بچائی۔ ۹ ذوالقعدہ ۱۲۴۱ھ/۱۵ جون ۱۸۲۶ء کو یونی چریوں نے بغاوت کر دی تو سلطان محمد ثانی نے بذات خود سنجاق شریف کو اٹھایا اور اسے اپنے محافظین کو دے دیا۔ انہوں نے اسے سلطان احمد ثالث کی مسجد کے منبر پر لگا دیا، جس سے مصلح سلطان کی مہم حیرت انگیز طور پر کامیاب ہوئی۔

مآخذ : (۱) اسعد افندی: 'آس ظفر' ترجمہ Caussin de Perceval 'پیرس ۱۸۳۳ء' ص ۱۲۵ بعد ۱۳۵: (۲) 'Tableau de l'emp. othoman : d'Ohsson' پیرس ۱۷۸۸ء: ۲: ۳۷۹ بعد: (۳) 'Hist. de : von Hammer' ۱۷۸۸ء: ۲: ۳۷۹ بعد: (۴) 'l'emp. ottoman' ۱۷۸۸ء: ۲: ۳۷۹ بعد: (CL. HUART)

* **سنجر بن ملک شاہ :** ناصر الدین (بعدہ معز الدین) ابو الحارث ایک سلجوق سلطان - مشہور روایت کے مطابق وہ ۲۵ رجب ۵۴۹ھ/۵ نومبر ۱۰۸۶ء کو پیدا ہوا۔ بعض کے نزدیک اس کی پیدائش دو سال قبل، یعنی ۲۵ رجب ۵۴۷ھ/۲ نومبر ۱۰۸۴ء کو ہوئی۔ اس کا اسلامی نام احمد تھا (سنجر کے نام کے متعلق رک بہ سنجاق)۔ ۵۴۹ھ/دسمبر ۱۰۹۶ء میں اس کے چچا ارسلان ارغون [رک باں] کے قتل کے بعد نوجوان سنجر کو اس کے بھائی برکیاروق نے خراسان کا والی مقرر کر دیا۔ کچھ عرصے بعد تیسرے بھائی محمد نے برکیاروق کے خلاف بغاوت کی (رجب ۵۴۳ھ/ مئی - جون ۱۱۰۰ء) اور مؤخر الذکر شکست کھا کر خراسان کی طرف مراجعت کر گیا۔ اسی دوران میں سنجر نے محمد کے ساتھ، جو میان کی طرف سے اس کے

بھائی تھا، گٹھ جوڑ کر لیا اور جب برکیاروق امیر داد کا، جو طبرستان، جرجان اور خراسان کے ایک حصے کا فرمانروا تھا، حلیف بنا تو سنجر ان کے خلاف میدان جنگ میں اتر آیا اور انہیں سخت شکست دی۔ بعد کے واقعات کے دوران میں سنجر نے اپنے بھائی محمد کا نہایت وفا شعاری سے ساتھ دیا۔ برکیاروق اور محمد کی باہمی جنگ میں بدر خان، حاکم سمرقند، نے سنجر کی غیر حاضری سے فائدہ اٹھا کر اور سنجر کے ایک امیر گند وغدی سے سمجھوتا کر کے اپنی حکومت کو خراسان تک وسیع کرنا چاہا، مگر ۵۹۵ھ/۱۱۰۱ء - ۱۱۰۲ء میں گرفتار ہو کر مارا گیا۔ اس پر سنجر نے اپنے خواہر زادہ محمد ارسلان خان بن سلیمان بن بفرا خان کو سمرقند اور دزبایے جیحون پر واقع صوبوں کا حاکم مقرر کر دیا۔ ارسلان شاہ بن مسعود غزنوی [رک باں] سے بھی سنجر کی جنگ ہوئی، جس میں ارسلان شاہ نے غزنی فتح کر لیا (۵۱۰ھ/ ۱۱۱۷ء) اور بہرام شاہ کو سلطان بنا کر تخت نشین کرا دیا۔ [رک بہ غزنویہ]۔ سلطان محمد کی وفات (۲۴ ذوالحجہ ۵۱۱ھ/۱۸ اپریل ۱۱۱۸ء) کے بعد محمد کی وصیت کے مطابق سلطنت اس کے بیٹے محمود کو ملنی چاہیے تھی مگر نہ تو محمود کا بھائی مسعود (حاکم موصل و آذر بیجان) اور نہ سنجر اس سے مطمئن تھے۔ محمود کو مسعود کے ساتھ سمجھوتا کرنے میں تو کوئی خاص دشواری پیش نہ آئی، لیکن سنجر کو مطمئن کرنا بہت کٹھن کام تھا۔ مؤخر الذکر ۲ جمادی الاولیٰ ۵۱۳ھ/۱۱ اگست ۱۱۱۹ء کو ایک بڑی فوج ہمراہ لے کر خراسان سے نکل پڑا اور ساوہ کے مقام پر ایک لڑائی ہوئی۔ شروع شروع میں لڑائی کا پہلہ محمود کی طرف جھکا رہا، مگر چونکہ سنجر کے ہاتھیوں نے اس کی فوجوں میں ابتری پیدا کر دی، اس لیے لڑائی کا انجام محمود کی کامل شکست اور تباہی پر ہوا۔ آخر طویل گفت و شنید کے بعد ایک معاہدہ ہو گیا، جس کی رو سے محمود کو ری کے سوا باقی عراق

دے کر اپنے ساتھ ملا لیا۔ اب جنگ ناگزیر ہو گئی ! چنانچہ ۱۸ رجب ۵۲۶ھ / ۲ مئی ۱۱۳۲ء کو دینور کے مقام پر سنجر کے ہاتھوں شکست کھانے کے بعد مسعود خراسان کی طرف چل دیا۔ ذوالقعدہ ۵۲۹ھ / اگست - ستمبر ۱۱۳۵ء میں اس نے غزنی کے خلاف فوج کشی کی کیونکہ وہاں بہرام شاہ خود مختار ہونے کی کوشش کر رہا تھا، لیکن یہ معاملہ کسی قسم کے کشت و خون کے بغیر طے ہو گیا؛ بہرام شاہ نے اطاعت اختیار کر لی اور اسے معافی دے دی گئی۔ سنجر اس کے بعد عزیز بن محمد، حاکم خوارزم، کے ساتھ ایک طویل جنگ میں الجھ گیا۔ قرہ خطائی نے بھی مسمرقند کو مسخر کرنے کی کوشش کی۔ اس پر سنجر نے بہت بڑی فوجی جمعیت کے ساتھ دریائے جیحون کو عبور کر لیا، مگر ۵ صفر ۵۳۶ھ / ۹ ستمبر ۱۱۴۱ء کو اس نے شکست کھائی اور اس کے لیے فرار کے سوا کوئی چارہ نہ رہا۔ یوں اسے تمام ماوراء النہر سے ہاتھ دھونے پڑے۔ سنجر کی حسین غموری سے لڑائی کے حال کے لیے [رک بہ جہاں سوز! غور بہ]۔ ۵۴۸ھ / ۱۱۵۳ء میں غزوں [رک بہ غز] نے بھی سر اٹھایا۔ سنجر ان کے خلاف میدان میں نکلا، لیکن شکست کھا کر گرفتار ہو گیا اور رمضان ۵۵۱ھ / اکتوبر - نومبر ۱۱۵۶ء میں کہیں جا کر رہائی حاصل کی۔ اس نے ۲۶ ربیع الاول ۵۵۲ھ / ۸ مئی ۱۱۵۷ء کو وفات پائی اس ببالغ نظر اور طاقتور فرمانروا کی موت کے بعد ساجوق سلطنت بڑی سرعت کے ساتھ رو بہ زوال ہونے لگی۔

مآخذ : (۱) ابن خلکان : وفیات الأعیان طبع
 ویسٹفلٹ Wüstenfeld، عدد ۲۷۹ و مترجمہ
 de Slane، ۱ : ۶۰۰ (۲) ابن الاثیر : الکامل، طبع
 Tornberg، ج ۱۰ و ۱۱، بمواضع کثیرہ : (۳) ابوالفداء :
 Annales، طبع Reiske، ۳ : ۳۱۲ بعد : (۴) حمد اللہ
 المستوفی القزوينی : تاریخ گزیدہ، طبع Browne، بمعد

کا والی تسلیم کر لیا، لیکن یہ قرار پایا کہ سنجر کا نام خطبے میں پہلے لیا جائے گا۔ جب محمد ارسلان خان، حاکم سمرقند، اپاہج ہو گیا تو اس نے حکومت اپنے بیٹے نصر خان کو تفویض کر دی، لیکن اسے بہت جلد قتل کر دیا گیا، جس پر اس کے والد نے سنجر سے اعانت کی درخواست کی۔ سلطان سنجر کے سمرقند پہنچنے سے پیشتر نصر خان کا ایک بھائی بغاوت فرو کرنے میں کامیاب ہو گیا، جس پر ارسلان خان نے سنجر کو پیغام بھیج کر واپس چلے جانے کو کہا، لیکن اس پر سنجر برا فروختہ ہو گیا۔ اسے ارسلان خان پر شبہہ ہوا کہ وہ اس کی جان لینے کا منصوبہ بنا رہا ہے؛ چنانچہ اس نے ارسلان خان کا اس قلعے میں محاصرہ کر لیا، جس میں وہ پناہ گزین تھا۔ جب ربیع الاول ۵۲۷ھ / فروری - مارچ ۱۱۳۰ء کو ارسلان خان ہتیار ڈالنے پر مجبور ہو گیا تو سنجر نے اس کی جان بخشی کر دی، مگر امیر حسین (یا حسن) تگین کو اور اس کی وفات کے فوراً بعد محمود بن محمد خان بن سلیمان کو سمرقند کا والی مقرر کر دیا۔ ۵۲۵ھ / ستمبر ۱۱۳۱ء کو سلطان محمود فوت ہو گیا۔ اس کی وصیت کے مطابق اس کے بیٹے داؤد کو تخت نشین ہونا چاہیے تھا، مگر اس کے دونوں چچا ساجوق اور مسعود بھی دعوے دار بن بیٹھے۔

جمادی الاولیٰ ۵۲۶ھ / مارچ - اپریل ۱۱۳۲ء میں دونوں دعوے دار آخر اس بات پر متفق ہو گئے کہ مسعود کو سلطان اور ساجوق کو اس کا ولی عہد تسلیم کر لیا جائے اور عراق کا نظم و نسق خلیفہ المسترشد کے سپرد کر دیا جائے، لیکن سنجر اس سمجھوتے پر متفق نہ ہوا، اس کے برعکس اس نے محمود کی جانشینی کے لیے طغرل بن محمد کا اعلان کر دیا، جو اس وقت اس کے پاس خراسان میں موجود تھا۔ علاوہ ازیں اس نے عماد الدین زنگی کے ساتھ اتحاد کر لیا۔ جسے اس نے بغداد کا والی مقرر کر دیا اور دیس بن صدقہ کو حلقہ کی حکومت

اشارہ: (۵) *Mirchondi Historia Selds-: Vullers*
chukidarum باب ۱۸ تا ۲۰: (۶) *Houtsma*
Recueil de textes relatifs a l'histoire des Seldjou-
cides ج ۲، ہمداد اشارہ: (۷) *Weil*
Chalifen ۳: ۱۴۳ تا ۱۴۷، ۲۱۶، ۲۲۴ بعد،
 ۲۲۷ بعد، ۲۳۱ بعد، ۲۶۳، ۲۷۰ بعد، ۲۷۳ تا ۲۷۹:
 (۹) *Der Islam im Morgen-und Abendland: Müller*
 ۲: ۱۰۷، ۱۱۹، ۱۶۹ بعد.

(K.V. ZETTERSTEEN)

* **سند: رگ بہ اسناد.**

* **سند ابل: چین کا قدیمی دارالسلطنت بیان کیا جاتا ہے۔** شہر کا نام اور اس کی تفصیل، جو یاقوت (معجم: ۳: ۴۵) اور زکریا القزوینی (عجائب المخلوقات: ۲: ۳۰ بعد) نے بتائی ہے، وہ ابو داف مسعر بن مہملہل [رگ بہ مسعر] کے سفروں کی قطعاً فرضی کہانی سے ماخوذ ہے، جو چین کے بادشاہ قالین بن الشخیر کی طرف سے نصر بن احمد سامانی (م ۵۳۳ / ۹۴۳ء) کے دربار میں اور خراسان سے واپس چین کو جانے والی سفارت کے ساتھ جانے کا دعویٰ کرتا ہے۔ (ارکار J. Marquart):

Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge لائپزگ ۱۹۰۳ء، ص ۸۴ بعد، بالخصوص ص ۸۹) نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ سندابل اور کانچو Kan-čou ایک ہی ہیں۔ سفارت کے بھیجنے والے سے متعلق ہمیں یہ بھی دیکھنا ہے کہ وہ تانگ خاندان کے زوال کے بعد آنے والے قلیل القیام خاندانوں میں سے کسی ایک، خاندان کا نہیں، بلکہ کانچو کے اویغوروں کا خاقان تھا۔ اس کے متعلق کہا گیا ہے کہ وہ ختن کی روز افزون طاقت سے خائف و ہراساں ہو گیا اور اس نے طاقتور سامانیوں سے حمایت اور اتحاد کی خواہش ظاہر کی۔ کانچو کے لیے سندابل کے نام کی

ابتدا کیوں کر ہوئی، اس کے متعلق مارکار صرف وہی بات کہتا ہے جو اسے ڈخویہ نے سجھائی ہے، یعنی یہ کہ ابو دلف کو کانچو اور چنگ توفو سے التباس ہو گیا ہے (مارکو پولو کے نزدیک سندافو Sindafu، جو صوبہ سزنجوان Sz'čwan کا مشہور و معروف صدر مقام ہے اور جہاں اس وقت فی الحقیقت ایک جداگانہ خاندان برسر حکومت تھا)۔ مارکار کے خیال کے مطابق مؤخر الذکر شہر کو لازماً وہ مقام سمجھنا چاہیے جہاں سے واپسی کا سفر شروع ہوا تھا اور یہ چیز بظاہر غیر ممکن ہے، کیونکہ سفر کی واپسی کے متعلق یہ تصریح موجود ہے کہ وہ سمندر کے ذریعے طے ہوا تھا۔ جب تک ابو دلف کی بیان کردہ کہانی کی کسی اور ذریعے سے تصدیق نہ ہو جائے، یہ سوال کہ اس کے سفر کی داستان اور اس کی بیان کردہ وجہ کا تاریخی واقعات سے کیا تعلق ہے، غیر فیصل شدہ ہی رہے گا۔ چین سے خراسان کو سفارت بھیجی گئی یا خراسان سے چین کو، اس کا بعید سے بعید اشارہ بھی موجود نہیں اور نہ اس کا کوئی سراغ ملتا ہے کہ باہمی رشتہ ازدواج کا کوئی انتظام ہوا ہو (یاقوت، ۳: ۴۵، سطر ۲۲)۔

(W. BARTHOLD)

* **سند باد نامہ: (Syntipas)، ایک شہرہ آفاق**

مجموعہ حکایات، جس کا Pétis de La Croix کے زمانے سے ماہرین قصص و روایات بڑی کثرت سے مطالعہ کرتے چلے آئے ہیں۔ اس کا عام موضوع یہ ہے: ایک بادشاہ اپنے بیٹے کو تعلیم کے لیے حکیم سند باد کے سپرد کرتا ہے؛ شہزادے کو اپنے اتالیق کی طرف سے سات دن کے لیے خاموشی اختیار کرنے کا حکم ہوتا ہے؛ اس اثنا میں چھپتی ملکہ کی طرف سے اس پر تہمت لگتی ہے اور بادشاہ اس کے قتل کرنے کے درپے ہو جاتا ہے؛ سات وزیر باری باری ایک یا دو کہانیاں سنا کر اس کے قتل کو ملتوی کرانے میں

سے زیادہ پرانا ہے جو ہمارے پاس ہیں: (۲) *Biblio graphie des Ouvrages Arabes de Chauvin* ج ۸، Liège ۱۹۰۴ء: (۳) *The Book of Sindibād* کلاسکو ۱۸۸۴ء: (۴) *Deux : René Basset* *manuscripts d'une version arabe inédite du recueil des Sept Vizirs* در JA، سلسلہ ۱۰، ج ۲، ۱۹۰۳ء: (۵) وہی مصنف: *Contes arabes histoire des dix vizirs* ترجمہ، پیرس ۱۸۸۳ء: (۶) *Camparetti* *Researches respecting the Book of Sindibād* لندن ۱۸۸۲ء: (۷) *Le Roman des Sept : H. A. Keller* *Sages*، ٹوبنگن ۱۸۳۶ء۔

(B. CARRA DE VAUX)

سندھ: پاکستان کا جنوب مشرقی صوبہ، جو

۲۳ درجے ۳۵ دقیقے و ۲۸ درجے ۲۹ دقیقے عرض بلد شمالی اور ۶۶ درجے ۲۱ دقیقے و ۷۱ درجے ۱۰ دقیقے طول بلد شمالی کے درمیان واقع ہے۔ رقبہ ۵۸۸۲۱ مربع میل ہے۔ اندازہ ہے کہ اس کی آبادی (۱۹۶۱ء میں) ۸۴۶۸۷۱۲ سے بڑھ کر (۱۹۷۱ء تک) ایک کروڑ ۱۹ لاکھ ہو چکی ہے۔ اس کے شمال و مغرب میں پنجاب اور بلوچستان ہیں اور مشرق و جنوب میں یہ ہندوستانی علاقے سے گھرا ہوا ہے۔ جنوب مغرب میں بحیرہ عرب کا ۱۵۰ میل لمبا ساحل واقع ہے۔ صوبہ سندھ دریائے سندھ کا ڈیلٹائی علاقہ ہے اور یہ دریا ہی اس کی رگ حیات ہے۔ اسی دریا کے قدیم نام 'سندھو' سے لفظ 'سندھ' ماخوذ ہے۔ یونانی مؤرخوں نے 'سندھو' کو 'انڈس' کہا اور اسی لفظ سے 'انڈ'، 'ہند' اور 'انڈیا' ماخوذ ہیں۔ ایرانیوں اور پھر عربوں نے دریائے سندھ کو 'مہران' کے نام سے موسوم کیا اور اسی وجہ سے سندھ 'وادی مہران' کے نام سے مشہور ہے۔

موجودہ شکل میں سندھ کا نام اسی صوبہ سندھ

کامیاب ہو جاتے ہیں اور آٹھویں دن جب شہزادے کی قوت گویائی لوٹ آتی ہے تو وہ بے گناہ قرار پاتا ہے۔ یہ مجموعہ حکایات "سات وزیروں کی تاریخ" کے نام سے بھی مشہور ہے۔ ایک دوسرے سلسلے ("دس وزیروں کی تاریخ"، بختیار نامہ) میں دس وزیر ایک شہزادے کو بادشاہ کی نظروں سے گرانے کے لیے متہم کرتے ہیں اور شہزادہ یہ کہانیاں سنا کر اپنے آپ کو بچا لیتا ہے۔ توتی نامہ (طوطی نامہ)، جس کا Pertsch نے مطالعہ کیا ہے، اسی طرح کا ایک دوسرا مجموعہ ہے۔

المسعودی (دسویں صدی عیسوی) نے سند باد کی کتاب کا حوالہ الف لیلة و لیلة کے پہلو بہ پہلو دیا ہے۔ کچھ عرصے بعد یہ الف لیلة ہی میں شامل ہو گئی ہے، لیکن اس کی جداگانہ حیثیت بھی قائم ہے۔ یہ کہانی مشرقی ادب، یعنی سریانی، عبرانی، یونانی، پہلوی، فارسی، عربی، ترکی [اور اردو] زبانوں میں پائی جاتی ہے اور اب یہ مغرب کے ازمئہ وسطی کے ادب میں بھی شامل ہو گئی ہے؛ اس کے فرانسیسی، لاطینی، اطالوی، قتلونی (Catalan)، صقالبی (Slavonic)، ارمنی اور جرمن زبانوں میں ترجمے مشہور ہیں۔ ہندوستان میں بھی اسی قسم کی کہانیاں پائی جاتی ہیں اور Benfey نے "سنتیس" (Syntipas) کو "سندھ پتی" نام کے ہندی الاصل قصوں سے ماخوذ قرار دینے کی کوشش کی ہے؛ تاہم یہ قصے ہمارے سامنے موجود نہیں اور ان کے "سندھ پتی" سے ماخوذ ہونے کا کوئی مسلم ثبوت بھی نہیں ملتا۔ بہر حال ان کے مطالب سے کسی حد تک فیثا غورثی روایات کی یاد تازہ ہو جاتی ہے۔

ماخذ: (۱) الف لیلة و لیلة اور Cent et une Nuits کی اشاعتیں، مترجمہ M. Gaudetfroy-Demombynes، پیرس ۱۹۱۱ء، ایک مجموعہ جو سات وزیروں کی حکایت کے عربی ترجمے پر مشتمل ہے اور ان فارسی ترجموں

کے مترادف ہے جس کی تشکیل یکم جولائی ۱۹۷۰ء کو سابق مغربی پاکستان کے حیدر آباد ڈویژن، خیر پور ڈویژن اور ضلع کراچی کو متحد کر کے ہوئی۔ سندھ اس وقت گیارہ اضلاع پر مشتمل ہے: کراچی، ٹھٹھہ، حیدر آباد، تھر پارکر، سانگھڑ، نواب شاہ، دادو، لاڑکانہ، خیر پور، سکھر اور جیکب آباد۔ ہر ضلع تعلقوں پر مشتمل ہے اور تعلقے کا افسر مختار کار کہلاتا ہے۔ ہر تعلقہ دیہوں اور ٹپوں پر مشتمل ہے۔ تپے کا روینیو عملدار 'تپدار' کہلاتا ہے۔ پولیس کا انتظام 'تھانوں' پر مبنی ہے اور بڑے تھانے کا پولیس افسر 'صوبے دار' کہلاتا ہے۔ کراچی صوبہ سندھ کا دارالحکومت ہے۔

تاریخ: وادی سندھ کی قدیم تہذیب اور تاریخ کی نشان دہی موئن جو دڑو، عامری اور کوٹ ڈیجی کی دریافتوں سے ہوتی ہے۔ اس تہذیب (۲۳۰۰ - ۱۷۵۰ ق م) کے بعد ایک ہزار سال سے زائد عرصے کا خلا ہے۔ سندھ کی حقیقی تاریخ کا آغاز شہنشاہ داریوش اول (۵۲۰ - ۵۱۵ ق م) کے تحت اس کے ایران سے روابط سے ہوتا ہے جب سندھ کو فتح کر کے ایرانی سلطنت میں شامل کر لیا گیا تھا۔ تقریباً دو صدیوں کے بعد ۳۲۵ - ۳۲۶ ق م میں سکندر اعظم دھاوا بولتا ہوا سندھ سے گزرا۔ یہ ایک معاند ملک دیکھا تھا، جہاں سخت مزاحمت کا سامنا کرنا پڑا۔ وہ شمال کی جانب سے سندھ میں داخل ہو کر آروڑ (موجودہ روہڑی کے قریب) کے علاقے سے گزرا اور آگے بڑھ کر موجودہ ضلع لاڑکانہ کے زرخیز خطے کو فتح کیا۔ پھر دریائے سندھ کے کنارے سیوہن (سہون) کی قدیم بستی سے ہوتا ہوا وسطی ڈیلٹائی شہر ہٹالا سے گزرا اور جنوب میں ساحلی بندرگاہ بابریکان میں منزل الذاذ ہوا۔ بالآخر سندھ سے گدروشا (مکران) کے خشکی کے راستے بابل روانہ ہوا۔ سکندر کی وفات

کے بعد سندھ سیلوکس لکیترا، چندر گپت موریا (۳۰۵ ق م)، باختری یونانیوں، پارتھیوں (تیسری و دوسری صدی ق م)، ستھیوں اور کوشانیوں (۱۰۰ ق م - ۴۰۰ء) کے زیر تسلط رہا۔ ستھیوں نے "سیستان" اور "سیوی" کی طرح سندھ میں "سیوہن" اور "سیوستان" پر اپنے نام کی مہر ثبت کر کے ایک مستقل نشان چھوڑا۔ بھنبھور (کراچی سے ۳۹ میل جنوب مشرق) کی کھدائی نے ستھیائی مواد پر روشنی ڈالی ہے، جس سے سندھ کے ساحلی خطے تک ان کے قبضے کی تصدیق ہوتی ہے۔ کوشان فرمانروا کنشک (۷۸ تا ۷۱۰ء) کے زیر اثر سندھ نے بدھ مت قبول کر لیا۔ تیسری سے ساتویں صدی تک سندھ ساسانی ایران کی سیاسی برتری کے زیر اثر رہا (اگرچہ ہیاطلہ اور سفید ہنوں نے پانچویں صدی عیسوی کے اواخر میں ایک مختصر عرصے کے لیے شاید اقتدار قائم کیا ہو گا)۔ چھٹی صدی عیسوی میں سندھ میں مقامی سہہ قبائل کے "راے خاندان" کی مستقل حکومت قائم ہوئی۔ رایان سہہ غالباً ایرانی شہنشاہوں سے منسلک تھے؛ رؤسائے سہہ کا قدیم روایتی لقب "جام" اسی حقیقت کی غمازی کرتا ہے۔ بالآخر ساتویں صدی میں ایک غیر ملکی برہمن پنڈت چچ نے سندھ میں رایان سہہ کی حکومت کا تختہ الٹ دیا (۶۲۲ء) اور سندھ پر برہمن راج مسلط کر دیا، جس میں بدھ مت کے بھکشوؤں کے ساتھ سختی برقی گئی اور رعایا پر منو کے قوانین عائد کیے گئے، جو ذات پات پر مبنی تھے۔ چھوٹ چھات کی سختیوں کی وجہ سے رعایا ناراض ہو گئی اور جب محمد بن قاسم کی برہمن راجا داہر سے مزاحمت ہوئی (۷۱۱ء) تو رعایا نے مسلمانوں کا ساتھ دیا اور اس طرح برہمن راج کا خاتمہ ہو گیا۔

[اسلامی عہد: پہلی صدی ہجری/آٹھویں صدی عیسوی میں سندھ آج کے مقابلے میں کہیں

یا جنوبی سندھ کو قابو میں لانے کی فکر میں تھا، اب اس نے پورے ملک پر حملہ کرنے کے لیے بڑے پیمانے پر فوج کشی کی تیاریاں شروع کر دیں اور مہم کی قیادت اپنے داماد عماد الدین محمد بن قاسم کے سپرد کی، جس کی عمر اس وقت صرف سولہ سترہ برس تھی۔

۵۹۳/۱۲ء میں محمد بن قاسم دیبل کے سامنے جا پہنچا اور تقریباً چھ ماہ کے معاصرے کے بعد ماہ رجب میں اسے فتح کر لیا۔ شہر میں چار ہزار عرب بسائے گئے اور حمید بن زارع نجدی کو حاکم مقرر کیا گیا۔ بعض مؤرخین کا خیال ہے کہ دیبل ہی کراچی کا پیش رو تھا (Imperial Gazetteer, ۲۲: ۳۱۵)۔ اس دوران میں سندھ کے جنوبی صوبے کا شہر نیروں فتح ہو چکا تھا۔ دریائے سندھ کے مغرب میں شمالی صوبہ سیوستان (سیہوان) کی بستیوں پر بھی تھوڑی مدت میں قبضہ ہو گیا۔ مغربی سندھ کے بہت سے رئیس محمد بن قاسم کے حسن سلوک سے متاثر ہو کر اس کے جھنڈے تلے جمع ہونے لگے۔ اس کے بعد عربوں نے جہم پیر کے مقام پر دریا کو پار کیا۔ راور کے قریب راجا داہر سے مقابلہ ہوا۔ کئی روز کی جھڑپوں کے بعد ۱۰ رمضان کو ایک خون ریز جنگ ہوئی، جس میں راجا داہر مارا گیا اور سندھ کی قسمت کا فیصلہ ہو گیا۔ داہر کی ہلاکت کے بعد محمد بن قاسم نے جگہ جگہ اپنے عامل مقرر کیے اور اس کی نرمی اور مروت کی شہرت سن کر مشرقی صوبوں کے اکابر بھی یکے بعد دیگرے آکر حلف اطاعت اٹھانے لگے۔ ماہ ذوالحجہ میں برہمن آباد پر بھی قبضہ ہو گیا، جس کے کھنڈروں سے منصورہ کی تعمیر ہوئی۔ سال ڈیڑھ سال کے اندر دارالحکومت الرور (ارور، موجودہ روہڑی کے قریب) سکندہ (موجودہ اچ) قلعہ بھائیہ (موجودہ بہاول پور کے قریب) اور ملتان بھی تسخیر ہو گئے۔ اس طرح

زیادہ وسیع ملک تھا۔ اس میں موجودہ بلوچستان کے علاوہ مکران کے بعض مشرقی اضلاع بھی شامل تھے۔ شمال میں اس کی سرحد جہلم اور چناب کے سنگم تک تھی اور جنوب میں جیسلمیر، مارواڑ اور کچھ کے بعض علاقے بھی تھے۔ اس مملکت کا دور کے علاقوں سے رابطہ کچھ زیادہ مضبوط نہ تھا اور ساحلوں پر تو اس کا کوئی زور نہ چلتا تھا؛ چنانچہ بندرگاہ دیبل بحری قزاقوں کا اڈا بن چکی تھی۔

اگرچہ بعض روایات سے پتا چلتا ہے کہ حضرت امیر معاویہؓ کے عہد میں فاتح سیستان عبدالرحمنؓ ابن سمرہ کے ایک فوجی سردار مہلب نے وادی سندھ و پنجاب پر تاخت کی تھی، تاہم باقاعدہ فوج کشی ولید بن عبدالملک کے دور حکومت میں ہوئی۔ اس کی جو وجوہ بیان کی جاتی ہیں ان میں سے اہم ترین یہ ہے کہ دیبل کے بحری قزاقوں نے لنکا سے عراق جانے والی کشتیوں پر چھاپا مارا اور مال و اسباب کے ساتھ عرب مسافروں کو بھی پکڑ کر لے گئے۔ عراق کے والی حجاج بن یوسف نے راجا داہر سے قیدیوں کی واپسی اور نقصان کی تلافی کا مطالبہ کیا اور جب راجا نے بحری قزاقوں کے مقابلے میں اپنی معذوری کا اظہار کیا تو حجاج نے ایک مختصر فوج دیبل والوں کی سرکوبی کے لیے روانہ کی؛ مگر لڑائی میں اس کے سردار عبید اللہ بن بنہان نے شہادت پائی اور یہ مہم ناکام رہی (ڈاکٹر داؤد پوتہ کی رائے میں کراچی کے ساحل پر عبید اللہ شاہ کا مقبرہ اسی شہید کا ہے)۔ اس کے بعد ایک دوسرا لشکر عمان کے والی بدیل کی سرکردگی میں بھیجا گیا۔ اس کے مقابلے کے لیے راجا داہر کا بیٹا بھاری فوج لے کر سامنے آیا اور شہر نیروں کے قریب بدیل نے بھی شہادت پائی۔ اس لڑائی سے ثابت ہو گیا کہ سندھ کی مرکزی حکومت قزاقوں کی پشت پناہی کر رہی ہے۔ اب تک حجاج صرف دیبل

پوری ولایت سندھ اموی سلطنت کا جز بن گئی۔
 محمد بن قاسم کے نظم و نسق اور امن و عدالت
 نے ملک میں فراغ و ترقی کے راستے کھول دیے۔
 اس نے مفتوح رعایا کے حقوق کی ایسی حفاظت کی
 کہ وہ ان میں انتہائی محبوب اور محترم ہو گیا۔
 مقامی باشندوں سے پچاس ہزار سپاہیوں کا لشکر
 مرتب کرنے کے بعد اس نے دربار خلافت سے ممالک
 ہند پر فوج کشی کی اجازت طلب کی۔ خلیفہ ولید
 نے بلا تامل اس کی منظوری دے دی اور محمد بن
 قاسم نے ملتان کو جنگی مرکز قرار دے کر قنوج
 کے راجا کے پاس سفارت بھیجی کہ اطاعت قبول
 کرے یا مسلمانوں کو چین تک جانے کی اجازت
 دے۔ لشکر کشی کی تیاری تقریباً مکمل ہو چکی
 تھی کہ شوال ۵۹۵/۷۱۴ء میں حجاج نے اور اگلے ہی
 سال ولید نے وفات پائی۔ سلیمان بن عبدالملک نے
 مسند خلافت پر بیٹھتے ہی حجاج سے اپنی پرانی خصومت
 یوں نکالی کہ اس کے خاندان اور طرف داروں
 سے انتقام لینے پر تل گیا۔ یزید سکسکی کو
 محمد بن قاسم کی معزولی اور قید کا حکم دے کر
 سندھ بھیجا گیا۔ محمد بن قاسم نے اطاعت گزاری
 کا ثبوت دیتے ہوئے اپنے آپ کو اس کے حوالے کر
 دیا۔ اسے ٹاٹ کے کپڑے پہنا کر اور ہتھکڑی
 بیڑی ڈال کر واسط بھیجا گیا اور غالباً اس نے
 وہیں وفات پائی۔

یزید سکسکی بہت کم مدت تک سندھ کی ولایت
 پر مامور رہا۔ اموی خلیفہ سلیمان کے عہد (۷۱۵ء
 تا ۷۱۷ء) میں سندھ کے عامل حبیب بن مہلب نے
 راجا داہر کے بیٹے جج سنگھ کو ایک باجگزار کی
 حیثیت سے برہمن آباد میں واپس آنے کی اجازت
 دے دی، جس نے آگے چل کر حضرت عمر بن
 عبدالعزیز کی دعوت پر اسلام قبول کیا۔ خلیفہ ہشام
 (۷۲۴ تا ۷۴۳ء) کے عامل جنید بن عبدالرحمن نے

اپنی فتوحات سے ایک بار پھر محمد بن قاسم کی یاد
 تازہ کر دی۔ اس نے راجپوتانہ، کاٹھیاواڑ، شمالی
 گجرات اور مالوہ پر کامیاب حملے کیے۔ اگرچہ ان
 فتوحات کی نوعیت دیرپا قبضے کی نہ تھی، تاہم ان
 سے مغربی حصے میں ہلچل مچ گئی (Annals of
 Rajisthan، ۱: ۲۰۶)۔ اس کے بعد تمیم بن یزید
 اور حکم والی ہوئے اور کئی علاقے مسلمانوں کے
 ہاتھ سے نکل گئے۔ پھر محمد بن قاسم کے فرزند عمرو
 کو والی مقرر کیا گیا، جس نے دفاعی استحکامات کی
 طرف مناسب توجہ کی اور بعض مقبوضات دوبارہ
 تسخیر کیے۔ انہیں دنوں میں دو قلعہ بند شہر، یعنی
 موجودہ حیدرآباد سے چالیس میل شمال میں محفوظہ
 اور برہمن آباد کے قریب منصورہ آباد، آباد ہوئے۔
 اموی خلافت کے خاتمے اور دولت عباسیہ کے
 آغاز (۷۱۳/۷۵۰ء) کے بعد سندھ کا نظم و نسق
 دارالخلافت بغداد کے تحت آ گیا۔ اس زمانے میں
 عبداللہ الاشتر بن محمد النفس الزکیہ سندھ میں وارد
 ہوئے اور یہاں شیعیت کی اشاعت شروع ہو گئی؛
 نیز عرب قبائل، مثلاً قحطانی و نزاری اور تیمی و
 حجازی باہم برسر پیکار رہے اور اس طرح داخلی امن
 درہم برہم ہوتا رہا۔ اگرچہ ہارون رشید کے عہد
 میں داؤد مہلبی نے نزاریوں کی طاقت کا خاتمہ کر
 دیا، تاہم المتوکل کے دور میں حجازیوں کے سرگروہ
 عبدالعزیز ہباری نے عباسی عامل خالد کو قتل
 کر کے خود مختار حکومت قائم کر لی اور منصورہ
 کو اپنا صدر مقام قرار دیا۔

نویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں سندھ
 اور بالخصوص ملتان میں اسماعیلی عقائد کی تبلیغ و
 اشاعت پورے زور و شور سے شروع ہوئی، حتیٰ کہ
 ۹۷۷ء میں ملتان پر اسماعیلیوں کا قبضہ ہو گیا اور،
 جیسا کہ المقدسی نے بیان کیا ہے، وہاں مصر کے
 فاطمی خلفا کے نام کا خطبہ پڑھا جانے لگا۔ محمود

سیوستان اور مکران تک پورے ملک سندھ کا الحاق سلطنت دہلی کے ساتھ ہو گیا۔ بابن نے سندھ اور ملتان کی ازسرنو فوجی تنظیم کی اور اپنے بیٹے محمد کو صدر صوبیدار مقرر کیا، جس کا مستقر ملتان تھا۔ اس کے دفاعی انتظامات کے باعث پنجاب اور سندھ پر آئندہ دس بارہ سال تک مغلوں کی کسی جماعت کو یورش کرنے کی جرأت نہ ہوئی۔

علاء الدین خلجی کے عہد (۱۲۹۵ تا ۱۳۱۵ء) میں سندھ کو ایک بار پھر مغلوں کے حملے کا سامنا کرنا پڑا۔ اس بار پنجاب کی طرف آنے کے بجائے وہ بلوچستان کے پہاڑوں سے اتر کر سندھ میں گھس گئے اور مارواڑ تک جا پہنچے، لیکن غازی ملک تغلق نے ایسی ناکہ بندی کی کہ ان میں سے کوئی بھی بچ کر نہ نکل سکا اور ہزاروں مغل گرفتار ہو کر دہلی بھیجے گئے، جہاں انہیں قتل کر دیا گیا۔

مغلوں کے مسلسل حملوں سے سندھ میں جو طوائف الملوک پھیلی تھی اس سے فائدہ اٹھا کر سومرہ دوبارہ برسرِ اقتدار آ گئے۔ وہ بظاہر سلطنت دہلی کی اطاعت کا دم بھرتے تھے، لیکن موقع پاتے ہی خود مختاری کا اعلان کر دیتے اور جب مرکزی فوج ان کی سرزانش کے لیے بھیجی جاتی تو پھر اطاعت قبول کر لیتے۔ یہ صورت حال محمد تغلق کے عہد (۱۳۲۴ تا ۱۳۵۱ء) تک جاری رہی اور بعد ازاں جنوبی سندھ ایک راجپوت قبیلے سمہ نے سومروں کو شکست دے کر ان کی جگہ لے لی۔ ان کے سردار جام کہلاتے تھے اور ان کا صدر مقام ٹھٹھہ تھا۔ ان میں سب سے پہلا آزاد حکمران اس خاندان کا چھٹا جام بابھیہ تھا، جس نے ۱۳۶۱ء میں سرکشی اختیار کی تو فیروز تغلق نے ٹھٹھے کا محاصرہ کر لیا، جو کاسیاب رہا۔ اس نے جام کی خطا معاف کر دی اور اپنے ساتھ دہلی لے گیا، لیکن ۱۳۸۸ء میں فیروز تغلق کے پوتے تغلق بن فتح خان نے اسے

غزنوی کے زمانے میں وہاں ابو الفتح داؤد حکومت کر رہا تھا، جس نے قلعہ بھائیہ محمود غزنوی کے حملے کے وقت (۱۰۰۴ء) حاکم بھائیہ کی مدد کی تھی۔ ۱۰۰۵ء میں محمود نے اسے شکست فاش دی اور اس نے اسمعیلی عقائد سے تائب ہو کر اطاعت قبول کر لی۔ ۱۰۲۶ء میں سومنات سے واپس آتے ہوئے محمود نے سندھ کو بھی اپنا مطیع بنا لیا۔ غزنویوں پر زوال آیا تو ملتان میں اسمعیلیوں کو پھر اقتدار حاصل ہو گیا۔ ادھر سندھ میں بھی ان دنوں سومرہ خاندان زور پکڑ رہا تھا۔ یہ لوگ بھی عقیدۂ اسمعیلی تھے۔ انہوں نے مسعود بن محمود کے خلاف بغاوت کر کے جنوب مغربی سندھ میں اپنی حکومت قائم کر لی۔

۱۱۷۵ء میں سلطان محمد غوری نے ملتان اور بعد ازاں سندھ کی ولایت فتح کر لی۔ اس کی وفات کے بعد اس کے نائب ناصر الدین قباچہ نے اپنی بادشاہت کا اعلان کر دیا۔ وہ قطب الدین ایبک کا داماد تھا، جس کی وفات (۱۲۱۰ء) کے بعد وہ کچھ عرصے کے لیے لاہور پر بھی قابض ہو گیا تھا؛ لیکن جلد ہی التمش نے اس سے لاہور کے علاقے چھین لیے۔ ۱۲۲۱/۵۶۱۸ء میں جلال الدین خوارزم شاہ چنگیز خان سے بچ کر شمالی پنجاب میں آیا تو قباچہ ملتان کے قلعے میں جم کر بیٹھ گیا اور خوارزم شاہ، سیہوان اور دیبل کی طرف نکل گیا۔ دیبل میں اس نے ایک جامع مسجد تعمیر کرائی۔ پھر امرائے خراسان کی دعوت پر وہ یہاں سے رخصت ہو گیا اور مغربی سندھ اور بلوچستان کے علاقے پھر قباچہ نے اپنے زیر نگیں کر لیے۔ چنگیزی طوفان سے جو امرا و علما بچ کر سندھ پہنچے تھے انہیں قباچہ نے بڑے اعزاز و اکرام کے ساتھ اپنے ہاں پناہ دی۔ ۱۲۲۸/۵۶۲۵ء میں التمش کی فوجوں نے سندھ کا رخ کیا۔ قباچہ تاب مقاومت نہ لا سکا اور

چتر شاہی عطا کر دیا اور اس طرح ملتان کا صوبہ ہمیشہ کے لیے سندھ سے علیحدہ ہو گیا۔

سمہ خاندان کا سب سے نامور جام نظام الدین نندا (۱۴۶۲ تا ۱۵۱۷ء) تھا۔ وہ بڑا دین دار، متقی اور علم دوست فرمانروا تھا۔ اس کے عدل و انتظام کی بدولت ملک کی آبادی اور خوشحالی میں بڑا اضافہ ہوا۔ تحفۃ الکرام کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ سندھ کی آزادی کا یہ دور خاصے عیش و آسائش کا زمانہ تھا۔ ان ایام میں صدھا صوفیہ اور سادات و شیوخ کوہستان مکلی اور دریائے سندھ کے کنارے آباد ہوئے اور گاؤں گاؤں ان کی شاخیں پھیل گئیں۔

جام نظام الدین کے آخر زمانے میں ارغونی مغل قندھار پر قابض تھے۔ شاہ بیگ ارغون نے بلوچستان و سندھ میں اپنی ریاست بنانے کا منصوبہ باندھا اور سیوی اور فتح پور کے قلعے فتح کر لیے۔ ادھر تو جام نظام الدین اور اس کے سپہ سالار دریا خان نے انہیں خاص سندھ میں نہ گھسنے دیا اور ادھر بابر نے ان سے قندھار خالی کرا لیا۔ ۱۵۲۰ء میں شاہ بیگ نے پھر سندھ پر چڑھائی کی۔ اس وقت وہاں جام نظام کا ناتجربہ کار بیٹا تخت پر بیٹھ چکا تھا۔ مغل ٹھٹھے تک پہنچ گئے۔ دریا خان لڑتا ہوا مارا گیا اور حملہ آوروں نے فتح پا کر شہر میں قتل و غارتگری کا بازار گرم کر دیا۔ جام فیروز نے مجبور ہو کر کوہستان مکلی تک شمالی سندھ کا علاقہ ارغونیوں کے حوالے کیا۔ شاہ بیگ کے انتقال (۱۵۲۶ء) کے بعد اس کے بیٹے حسن بیگ نے پھر لڑائی چھیڑ دی اور جام فیروز کو وطن چھوڑنا پڑا (۱۵۲۸/۱۵۳۵ء)۔ گجرات کے بادشاہ بہادر شاہ نے اپنی بیٹی کی شادی اس کے ساتھ کر دی اور ملک واپس دلانے کی امید دلائی، مگر خود ہمایوں کے مقابلے میں اپنی مدافعت نہ کر سکا۔ مغلوں کے ابتدائی حملوں میں جام فیروز مارا گیا

(۱۵۳۲/۱۵۴۲ء) اور یوں اس خاندان کا خاتمہ ہوا۔ شاہ حسن بیگ ارغون رسمی طور پر دہلی کے مغل بادشاہوں کے تابع تھا، لیکن جب ہمایوں شکست کھا کر سندھ آیا تو اس نے اس کا اپنے بڑے قلعوں اور شہروں میں آنا گوارا نہ کیا۔ ہمایوں کئی ماہ تک روہڑی کے قریب مقیم رہا، مگر قلعہ بھکر فتح نہ کر سکا۔ اس کے بعد وہ راجپوتانے چلا گیا؛ وہاں بیکانیر اور جودھ پور کے راجاؤں سے مایوس ہو کر دوبارہ سندھ آیا اور براہ قندھار ایران چلا گیا۔ اگرچہ اسے روانگی کے وقت شاہ حسن بیگ نے بہت سا روپیہ اور سامان سفر فراہم کیا تھا، مگر ہمایوں کے دل سے اس کی بے مروتی کا داغ دور نہ ہو سکا۔ ۱۵۶۲ء میں شاہ حسن بیگ لاؤد فوت ہوا۔ شمالی سندھ اس کے سردار محمود سلطان اور جنوبی عیسیٰ ترخان کے حصے میں آیا۔ یہ امیر آپس میں لڑتے بھڑتے رہے تاآنکہ عہد اکبری میں ان تمام علاقوں کو مغل فوج نے فتح کر لیا (۱۵۰۰ء/۱۵۹۱ء)۔ جان بیگ ترخان کو امراے شاہی میں داخل کیا گیا۔ چند سال بعد اس کا فرزند غازی بیگ ٹھٹھے کا والی مقرر ہوا۔ بہر حال سندھ کی خودمختاری کا دور ختم ہو گیا۔

دہلی میں مغلوں کی مرکزی سلطنت کمزور ہوئی تو جنوبی سندھ کے مقامی رئیس و جاگیردار مغل صوبیداروں کے قابو میں نہ رہے۔ ان سرکش سرداروں میں، جو سندھی، بلوچی، مغل سید وغیرہ مختلف قوموں کے لوگ تھے، زیادہ شہرت کلہوڑوں اور تالپوروں نے پائی اور یکے بعد دیگرے سندھ کے وسیع اقطاع میں اپنی حکومت کی بساط پھیلائی۔ ۱۱۴۹ھ/۱۷۳۶ء میں ٹھٹھے کا آخری مغل صوبیدار صادق علی خان سبکدوش ہوا تو محمد شاہ بادشاہ نے پوری ولایت سندھ میاں نور محمد خان کلہوڑہ کو ٹھیکے پر دے دی، جو مشہور روایت کے مطابق

شاہ ابدالی کے پاس بھاگ گیا۔ یوں کلہوڑوں کے بجائے سندھ میں تالپوروں کی نوبت بجی (۱۱۹۸ھ/۱۷۸۳ء)۔

تالپوروں کے مورث اعلیٰ ٹالہ (= طلحہ) کو حضرت حمزہؓ بن عبدالطلب کی اولاد بتایا جاتا ہے۔ یہ خاندان دسویں صدی ہجری کے آخر میں بلوچستان سے سندھ آیا اور سو ڈیڑھ سو برس میں ان کی نسل وسط سندھ میں پھیل گئی۔ ان کے تین سرداروں نے کلہوڑوں کو نکالا اور سندھ کو آپس میں تقسیم کر لیا۔ ان کے صدر مقام حیدر آباد، میر پور خاص اور خیر پور تھے۔ یہ حکمران ”میران سندھ“ کے نام سے موسوم ہوئے۔

میران سندھ کے عمدہ نظم و نسق کے باعث سندھ کو ایک مدت تک امن و امان اور خوشحالی میسر رہی، تاآنکہ انگریزی حکومت کے بڑھتے ہوئے سیلاب نے اسے اپنی لپیٹ میں لے لیا۔

انگریزی عہد: سندھ اور انگریزوں کے روابط پر تاریخی اعتبار سے نظر ڈالی جائے تو تین ادوار نظر آتے ہیں: (۱) تجارتی؛ (۲) تجارتی و سیاسی؛ (۳) سیاسی۔

سترھویں صدی میں انگریزوں نے ٹھٹھے میں اپنی تجارتی کوٹھی قائم کی، مگر مالی اعتبار سے سودمند نہ ہونے کے باعث اسے بند کر دیا گیا۔ اٹھارھویں صدی کے آخر میں جب انہیں اپنے خلاف افغانستان کے امیر شاہ زمان، میسور کے فرمانروا ٹیپو سلطان اور فرانس کے شہنشاہ نپولین کے متحدہ محاذ کا خطرہ محسوس ہوا تو وہ پھر سندھ کی طرف متوجہ ہوئے۔ تالپوروں نے انہیں کراچی اور ٹھٹھے میں اپنے تجارتی اور سیاسی مراکز قائم کرنے کی اجازت دے دی (۱۷۹۹ء)، لیکن جلد ہی ان کی ریشہ دوانیوں کو دیکھتے ہوئے یہ اجازت واپس لے لی (۱۸۰۰ء)۔ پھر انیسویں صدی عیسوی

حضرت عباسؓ بن عبدالطلب کی نسل سے تھا۔ اسے ہم سندھ کا عملاً پہلا آزاد فرمان روا قرار دے سکتے ہیں، مگر تین ہی سال بعد نادر شاہ کا حملہ ہو گیا۔ میاں نے عمر کوٹ میں پناہ لی اور ایک کروڑ روپیہ نقد ادا کرنے کے علاوہ اطاعت گزاری کا وعدہ کیا۔ باایں ہمہ نادر شاہ نے صوبہ بھکر ولایت قندھار میں شامل کر لیا (۱۱۵۲ء)۔ نادر شاہ کے بعد درانیوں کے حملے کے دوران میں میاں نور محمد نے جیسلمیر میں بھاگ کر جان بچائی، جہاں وہ فوت ہو گیا۔ اس کے بیٹے نے احمد شاہ ابدالی کی اطاعت قبول کی اور اسے سربلند خان کا خطاب ملا، لیکن سربلند کے مظالم سے تنگ آکر اسرا نے اسے قید کر دیا اور اس کے چھوٹے بھائی غلام شاہ کو حکمران بنا لیا (۱۱۷۰ھ/۱۷۵۶ء تا ۱۱۸۶ھ/۱۷۷۳ء)۔ اسے احمد شاہ نے صمصام الدولہ کا خطاب دے کر ڈیرہ جات کا انتظام بھی اس کے سپرد کر دیا۔ غلام شاہ نے قدیم شہر نیرن کوٹ کو اپنا دارالحکومت بنایا اور بڑی بڑی عمارتیں تعمیر کیں۔ موجودہ حیدر آباد کا فروغ اسی کا رہین منت ہے۔ اس زمانے میں تالپور قبیلے نے کثرت تعداد کی بدولت قوت پائی، جس کے سردار بہرام خان کو غلام شاہ کے بیٹے اور جانشین سرفراز خان نے بدگمانی کا شکار ہو کر قتل کرا دیا۔ تالپوروں نے اسے معزول کر کے قید میں ڈال دیا اور میاں نور محمد کے بیٹے عبدالنبی کو گدی پر بٹھایا؛ لیکن اس نے پہلے اپنے ہی خاندان کے افراد کو نشانہ بنایا، پھر جودھپور کے راجا کی مدد سے بجار خان تالپور کو قتل کر دیا (۱۱۹۳ھ/۱۷۷۹ء)۔ لوگوں نے ناراض ہو کر اسے معزول کرنا چاہا تو عبدالنبی نے قلات اور بہاول پور کی مدد سے ملک بھر میں تباہی مچا دی۔ دو تین برس بعد تالپوروں نے اسے شکست دی اور وہ تیمور

کے اوائل میں جب وسط ایشیا پر روس کا جنگل مضبوط ہوا تو انگریزوں کو برصغیر کی شمال مغربی سرحدوں پر ایک نیا خطرہ منڈلاتا نظر آنے لگا اور عسکری اعتبار سے ایک بار پھر سندھ کی اہمیت کا احساس ہوا؛ چنانچہ ۱۸۰۹ء میں لارڈ منٹون نے تالپوروں کے ساتھ ”دائمی دوستی“ کا معاہدہ کر لیا، جس کی ایک شرط یہ تھی کہ فریقین ایک دوسرے کے علاقے پر کبھی لالچ کی نظر نہ ڈالیں گے۔ ۱۸۳۹ء میں افغانستان پر فوج کشی کرتے وقت لارڈ آک لینڈ نے میران سندھ کو مجبور کیا کہ وہ انگریزی لشکر اور سامان رسد کو اپنے علاقے سے گزرنے دیں اور وعدہ کیا کہ پنجاب کے سکھوں کی طرف سے حملے کی صورت میں انگریز ان کی اعانت کریں گے۔ انگریزی فوج کو میران سندھ نے ہر طرح کی سہولت دی، لیکن اُس کے بدلے میں اس نے وہاں سے گزرتے وقت شکارپور، بھکر وغیرہ کئی شہروں پر زبردستی قبضہ کر لیا اور جب میروں نے اس کے خلاف احتجاج کیا تو ان سے ایک نئے معاہدے پر دستخط کرا لیے گئے، جس کی رو سے وہ انگریز افسروں کے ماتحت ”امدادی فوج“ رکھنے اور اس کے اخراجات کے لیے تین لاکھ روپے سالانہ ادا کرنے پر مجبور ہو گئے۔ اس جبر و استبداد کے باوجود جب انگریزی فوج شکست کھا کر واپس ہوئی تو میران سندھ نے ان سے کوئی تعرض نہ کیا۔ بابا ہمدانی گورنر جنرل ایان برا اور اس کا جنرل چارلس نیپئر سندھ کو ہڑپ کرنے کا تہیہ کر چکے تھے؛ چنانچہ میران سندھ کو ایک نئے معاہدے پر دستخط کرنے کے لیے کہا گیا، جس کے مطابق ان کی خود مختاری پر مہر لگنے والی تھی اور اس پر اکتفا نہ کرتے ہوئے نیپئر نے محض اشتعال دلانے کے لیے جنوری ۱۸۴۳ء میں امام گڑھ کے قلعے پر حملہ کر کے اس کی اینٹ سے اینٹ بجا دی۔ تنگ آ کر میران سندھ بھی اپنے وقار

اور ناموس کے تحفظ کے لیے اٹھ کھڑے ہوئے۔ اس نازک موقع پر خیرپور کے میر رستم خان کے بھائی علی مراد کو بھی انگریزوں نے گدی کا لالچ دے کر اپنے ساتھ ملا لیا۔ ۱۷ فروری ۱۸۴۳ء میں حیدرآباد سے چند میل دور میانی کے مقام پر میر رستم خان (خیرپور) اور میر ناصر خان (حیدرآباد) کی فوج نے، جس کے پاس ڈھنگ کی بندوقیں بھی نہ تھیں، شکست کھائی۔ اس کے بعد میر شیر محمد (میرپور) کو بھی اسی المناک انجام سے دوچار ہونا پڑا۔ سارے سندھ پر انگریزوں کا قبضہ ہو گیا، تاہم چند علاقے چھانٹنے کے بعد خیرپور کی گدی پر علی مراد کو بٹھا دیا گیا۔ علی مراد کے علاوہ سندھ کے ہندوؤں نے بھی کچھ کم غداری کا مظاہرہ نہیں کیا، حالانکہ تالپوروں کے دور میں انہیں ہر طرح کی مراعات اور سہولتیں حاصل تھیں۔ انہوں نے قدم قدم پر مخبری کی اور انگریزوں کی سازشوں میں سرگرمی سے حصہ لیا۔ ۱۸۴۷ء میں سندھ کو بمبئی پریزیڈنسی کا حصہ بنا کر یہاں کی مسلم اکثریت کو قطعاً بے اثر بنا دیا گیا۔ اسے بھی ان مسلم کش اقدامات میں تصور کرنا چاہیے جو برطانوی حکومت نے روز اول سے قیام پاکستان تک برصغیر میں روا رکھے۔

سندھ کو علیحدہ صوبہ قرار دینے کے لیے مسلمانان ہند کو طویل جدوجہد کرنا پڑی اور ان کا یہ مطالبہ مسترد کرنے کے سلسلے میں آل انڈیا نیشنل کانگریس نے ہمیشہ برطانوی حکومت کا ساتھ دیا۔ بمبئی کے دوسرے علاقوں کے مقابلے میں سندھ کی تعلیمی اور معاشی ترقی کی طرف کوئی توجہ نہ دی گئی اور یہ آہستہ آہستہ برطانوی ہند کے پسماندہ علاقوں میں شمار ہونے لگا۔ سندھی مسلمانوں کو بمبئی کے ساتھ ملحق رہنے کی صورت میں پسماندگی سے نجات حاصل کرنے کی کوئی صورت نظر نہ آتی تھی۔ ۱۹۱۶ء میں جب ہندو مسلم اتحاد کی لہر

بل کھاتا ہوا تقریبی خط قطع کرتا ہے : دائیں طرف (مغرب) کوہ کھیرتھر کا چٹانی سلسلہ پھیلا ہوا ہے اور بائیں طرف (مشرق) یہ ایک ریگستانی پٹی سے گھرا ہوا ہے۔ کوہ کھیرتھر کی بعض چوٹیاں سات ہزار فٹ سے بھی زیادہ اونچی ہیں۔ مشرقی ریگستانی خطہ شمال میں ریت کے پست ٹیلوں سے شروع ہوتا ہے اور اس کے بعد وسطی شرق حصے میں 'آچھڑو تھر' (= سفید ریگستان) آتا ہے۔ خاص 'تھر' جنوب مشرق میں واقع ہے، جس میں جنوب مغربی ہوا کے عمل سے لمبے اور بلند ٹیلے (بھٹ) پھیلے ہوئے ہیں۔ ان کے درمیان زرخیز نشیبی ہموار زمینیں ہیں، جنہیں 'ڈہر' کہا جاتا ہے۔ چونکہ یہ خطہ کسی قدر موسمی ہواؤں کے زیر اثر ہے، اس لیے جب کبھی موسمی بارشوں (جولائی - اگست) سے سیراب ہوتا ہے تو یہ سرسبز ہو جاتا ہے۔ وسطی وادی مہران، جو ۳۶۰ میل لمبی ہے اور جس کا رقبہ تقریباً ۲۰ ہزار مربع میل ہے، شمال سے جنوب تک تین خطوں کے نام سے مشہور ہے، یعنی سرو (بالائی)، وچولو (وسطی) اور لاڑ (زیریں)۔

آب و ہوا، نباتات اور حیوانات : نیم گرم منطقے میں واقع ہونے کے باعث سندھ میں موسم گرما میں سخت گرمی اور سرما میں شدید سردی پڑتی ہے۔ مئی سے اگست تک درجہ حرارت بسا اوقات ۱۵ درجے سے بڑھ جاتا ہے اور موسم سرما میں ۳۶ درجے تک گر جاتا ہے۔ بارش کا سالانہ اوسط تقریباً سات انچ ہے۔ وسطی وادی میں زیادہ تر بیول کا خود رو درخت پیدا ہوتا ہے، جس کے گھنے جنگلات دریائے سندھ کے کنارے کنارے پائے جاتے ہیں۔ اس کے علاوہ بیر، لٹی (جھاؤ)، کریر (کیر) اور کنڈی (جانڈ) کے درخت بھی عام طور پر ملتے ہیں۔ خاص بار آور درخت آم، کیلا، کھجور، امرود اور نارنگی ہیں۔ ان کے باغات ۱۹۳۲ء میں بیراج کھلنے کے بعد بڑی

چلی تو کچھ عرصے کے لیے ہندوؤں نے بھی اس مطالبے میں اپنی آواز شامل کر دی، لیکن جلد ہی انہوں نے اس بنا پر مخالفت شروع کر دی کہ اس کی معاشی حالت اس قابل نہیں کہ اسے ایک علیحدہ صوبہ بنایا جائے؛ چنانچہ ۱۹۱۹ء کی اصلاحات نافذ ہوئیں تو مسلمانان سندھ کو نظر انداز کر دیا گیا۔ ۱۹۲۸ء میں مسلمان زعما کی تمام جماعتوں کی کانفرنس میں "جناح کے چودہ نکات" کے نام سے مسلمانان ہند کی طرف سے متفقہ طور پر جو مطالبات پیش کیے گئے ان میں سے ایک مطالبہ یہ بھی تھا کہ سندھ کو بمبئی سے جدا کر کے ایک علیحدہ صوبہ بنایا جائے تاکہ وہاں کی حکومت اپنے نوے فی صد مسلمان باشندوں کے حقوق کی حفاظت کر سکے۔ مارچ ۱۹۲۹ء میں مسلم لیگ کے اجلاس دہلی میں اور بعد ازاں گول میز کانفرنس میں پھر یہ مطالبہ دہرایا گیا۔ بالآخر انڈیا ایکٹ ۱۹۳۵ء کے تحت یکم اپریل ۱۹۳۶ء کو بمبئی پریذیڈنسی کی اس قسمت کو صوبے کا درجہ دیا گیا اور اگلے سال پہلی بار اسے صوبجاتی خود اختیاری کے حقوق حاصل ہو گئے۔

حصول آزادی (اگست ۱۹۴۷ء) کے بعد سندھ پاکستان کا صوبہ بنا۔ ۱۹۵۵ء میں حب صوبہ مغربی پاکستان کی تشکیل ہوئی تو ریاست خیرپور کے الحاق و انضمام کے ساتھ سندھ بھی اس صوبے میں ضم ہو گیا، لیکن ۱۹۷۰ء کو صوبہ مغربی پاکستان کے ٹوٹنے پر سندھ پھر موجودہ صورت میں ایک علیحدہ صوبے کی حیثیت میں قائم ہو گیا (مزید تفصیلات کے لیے رک بہ پاکستان)۔

جغرافیہ : طول البلد کے اعتبار سے شمالاً جنوباً یہ علاقہ تین پہلو بہ پہلو پٹیوں کی شکل اختیار کیے ہوئے ہے۔ وسط میں زرخیز سیلابی مٹی کا ایک میدانی سلسلہ ہے، جسے دریائے سندھ کا طویل اور

تعداد میں لگائے گئے۔ سندھ کے ڈیلٹائی جزیروں میں تیر اور چائیر کے درختوں کے جنگلات ہیں۔ کثیر التعداد جھیلوں اور تالابوں میں (خصوصاً زیریں سندھ کے خطے میں) نیلوفر کے ہودے بکثرت اکتے ہیں۔

سندھ میں بیلوں، بکریوں اور اونٹوں کی بہترین نسلیں پائی جاتی ہیں۔ جنگلی جانوروں میں سرہ (جنگلی بکرا) اور اڑیال یا گڈہ (جنگلی بھیڑ) مغربی چٹانی علاقے میں ملتے ہیں۔ یہاں اب سیاہ ریچھ اور چیتا کم یاب ہیں۔ مشرقی ریگستانی علاقے میں پایا جانے والا پرنک (بڑا بن بلاؤ) بھی اب کم یاب ہوتا جا رہا ہے۔ ہرن زیریں چٹانی میدانوں اور مشرقی خطے میں پائے جاتے ہیں اور چرخ، گیڈر، لومڑی، رتل، عام بھورا نیولا اور سیہی بھی عام طور پر نظر آتے ہیں۔ 'پھاڑو' (بارہ سنگا) اور جنگلی سور خاص وسطی سیلابی پٹی میں ملتے ہیں۔ سانپوں میں سے 'واسنگ' (کالا ناگ)، لٹڈی (افعی) اور پراسرار پیٹن مشہور ہیں۔ پیٹن تھرپارکر کے علاقے میں ہوتے ہیں اور ان کے متعلق خیال ہے کہ سوئے ہوئے انسان کا سانس چوس لیتے ہیں۔ مگر مچھ اب کم یاب ہوتے جا رہے ہیں، تاہم مشرقی نارامیں ملتے ہیں۔ سمندری مچھلی کی بہت سی قسمیں ہیں، جن میں سے سرمئی اور پتھون کھانے میں لذیذ ہیں، لیکن سندھ کی سب سے مشہور مچھلی پلا ہے۔ پلا اگرچہ سمندری مچھلی ہے، تاہم ہر سال سیلاب کے زمانے میں دریائے سندھ میں چار سو میل اوپر سکھر تک انڈے دینے کے لیے چڑھ آتی ہے۔

نسلیں اور اقوام: صدیوں سے قریبی مواصلات اور میل جول کے سبب اگرچہ بڑی حد تک خاصی مخلوط آبادی وجود میں آ گئی ہے، تاہم بہت سے گروہوں کا نسلی پس منظر نمایاں ہے۔ خصوصاً مغرب کی جانب سے وادی سندھ نقل مکانی کا مرجع رہی ہے۔

قدیم نسلوں میں سے پنیہ، تکہ اور مید کے نام سندھ کی تاریخ میں ملتے ہیں۔ ان میں سے صرف 'میہوں' کی اولاد میہوں یا 'مہانوں' کے بہت سے گروہوں کی شکل میں باقی رہ گئی ہے، جو پیشہ ور ماہی گیر ہیں۔ یہ لوگ دریائے سندھ کے کنارے کنارے جھیلوں کے ارد گرد اور زیادہ تر جنوبی ڈیلٹائی علاقے میں آباد ہیں۔ عربوں کی فتح (۷۱۱ء) کے وقت سندھ میں جو دوسرے نسلی گروہ آباد تھے ان میں مندرجہ ذیل قابل ذکر ہیں: (۱) سندھ کے سمہ نژاد قبائل (لاکھا، لوہانا، نگمرا، کا کا اور چنا)؛ (۲) راجپوت نژاد سہتے، بھٹی اور ٹھکر (تھرپارکر میں موجودہ سوڈھے ٹھاکر) اور (۳) قدیم ستھیوں سے وابستہ لورے یا لنگھے اور بعد کے بلوچوں سے وابستہ "جٹ" قبائل۔ جوکھیہ، برقت اور ان کے دوسرے نسلی گروہ، جو مغربی کوہستانی علاقے میں آباد ہیں، قدیم دیسی باشندوں کے باقیات معلوم ہوتے ہیں۔ ورود اسلام (۷۱۱ء) کے بعد عربوں کے بہت سے نسلی گروہوں (سید، صدیقی، فاروقی، قریشی، بنو تمیم) کے علاوہ متعدد ایرانی (شیرازی، سبزواری، مشہدی، استر آبادی)، ترک (ارغون اور ترخان) اور بلوچ قبائل سندھ میں آباد ہوتے رہے۔ ان میں بلوچوں کی تعداد سب سے زیادہ تھی، جنہوں نے تیرھویں صدی عیسوی سے سندھ کو اپنا وطن بنا لیا۔

برصغیر کی تقسیم (۱۹۴۷ء) کے بعد کثیر التعداد ہندوستانی مسلمانوں کی سندھ میں ہجرت کے سبب یہاں کی آبادی میں بڑا تغیر واقع ہو گیا ہے۔ دریائے سندھ پر آبپاشی کے لیے بیراجوں کی تعمیر کے بعد (سکھر ۱۹۳۲ء، کوٹری ۱۹۵۶ء اور گڈو ۱۹۶۲ء) ملحقہ صوبوں (پنجاب، سرحد اور بلوچستان) سے آباد کاروں کی سندھ میں آمد کا سلسلہ جاری رہا ہے۔ ان حالات کے تحت سندھ کی نسلی

علاقے زیر کاشت لائے جا چکے ہیں۔ اس صورت حال نے وہاں کے نیم خانہ بدوشی طرز زندگی کو مستقل بستیوں اور چھوٹے چھوٹے گاؤں کے جمگھٹوں کو شہری آبادی میں منتقل کر دیا ہے۔ ۱۹۴۷ء میں شہری آبادی ۱۵ فی صد تھی جب کہ ۸۵ فی صد لوگ دیہی علاقوں میں رہتے تھے۔ شہری اور دیہی آبادی کا موجودہ تناسب ۴۵ : ۵۵ ہے۔ ۱۹۶۱ء میں ۱۹۵۱ء کے اعداد و شمار کے مقابلے میں شہری آبادی کے ۵۷ فی صد کے کل اضافے میں سے ۳۸۰۴۵ فی صد اضافہ ان شہروں میں ہوا جن کی آبادی ایک لاکھ سے زائد تھی۔ پاکستان کے جن چار شہروں میں ۲۱۰۹ فی صد کا اضافہ ہوا ہے ان میں سے دو شہر (کراچی، حیدر آباد) سندھ کے ہیں۔ ۱۹۵۱ء میں ایک لاکھ یا زائد آبادی پر مشتمل سولہ شہر تھے۔ ۱۹۶۱ء تک چار اور شہر اس گروہ میں شامل ہوئے، جن میں سے ایک (سکھر) سندھ کا تھا۔ ۱۹۵۱ء اور ۱۹۶۱ء کی مردم شماری کے مطابق بلحاظ آبادی کراچی کا شہر ملک بھر میں اول نمبر پر تھا۔

معاشی حالت : صحت : حصول آزادی (۱۹۴۷ء) کے وقت سے صوبے کے تمام حصوں کو زیادہ سے زیادہ طبی سہولتیں فراہم کی گئی ہیں۔ کثیر التعداد غیر سرکاری شفاخانوں اور کلینکوں کے علاوہ سرکاری امداد پانے والے مختلف اداروں کی تعداد ۱۹۷۱ء میں یہ تھی : سول ہسپتال ۴۱، ڈسپنسریاں ۳۴۶، دیہی مراکز صحت و ذیلی مراکز ۷۶، ٹی۔ بی سینی ٹوریم ۲، ہسپتال ایک، دماغی ہسپتال ایک، ٹی۔ بی کلینک ۱۳ اور دانتوں کے کلینک ۱۲۔ زچہ بچہ مراکز، گشتی صیغہ ہائے صحت اور دائیوں کی تربیت کی سہولتیں اس کے علاوہ ہیں۔ ہر ضلع میں ایک سے بارہ تک ہسپتال، ۲۱ سے ۴۶ تک ڈسپنسریاں، ایک سے تین تک ٹی۔ بی کلینک،

نوعیت میں نمایاں طور پر مسلسل تغیر واقع ہوتا رہا ہے۔

لسانی نوعیت : عوام کی زبان سندھی ہے، جو وادی سندھ کی قدیم زبان ہے۔ سندھی کے علاوہ سرائیکی اور بلوچی بھی صدیوں سے بولی جا رہی ہیں۔ عام فہم معیاری سندھی، سندھ کے وسطی علاقے میں بولی جاتی ہے۔ سندھی زبان کی پانچ خاص بولیاں یہ ہیں : اتر ادھی (شمالی)، لاڑی (جنوبی) کوہستانی (مغربی پہاڑی علاقے کی)، کچھی (جسے خاص طور پر میمن اور ہندوستان کی ریاست کچھ اور کٹھیاواڑ سے نقل مکانی کر کے آنے والے دوسرے لوگ بولتے ہیں) اور میر جتکی (ایک قدیم بولی، جسے میر اور جت قبائل بولتے ہیں)۔ شمالی مغربی اضلاع میں بلوچستان سے نقل مکانی کر کے آنے والے قبائل براہوئی بولتے ہیں اور ضلع تھرپارکر کے جنوبی مشرقی حصے میں سندھی کے علاوہ ڈھاٹکی بھی بولی جاتی ہے، جو راجستھانی اور سندھی کی ملی جلی شکل ہے۔ قیام پاکستان کے بعد ہندوستان سے متعدد لسانی گروہوں کے داخلے کے باعث شہری علاقوں میں مختلف زبانیں بولی جانے لگیں ہیں۔ ان میں سب سے زیادہ اردو بولی جاتی ہے۔ پنجابی، گجراتی، راجستھانی، پشتو اور مالا باری کا درجہ اس کے بعد آتا ہے [مزید تفصیلات کے لیے رگ بہ سندھی]۔

شہری اور دیہی آبادکاری کی نوعیتیں : مسلسل بڑھتی ہوئی آبادی، ملحقہ صوبوں سے کاشتکار طبقوں کے متواتر داخلے، ۱۹۴۷ء سے بڑے پیمانے پر نقل مکانی اور زرعی اور صنعتی ترقیاتی منصوبوں نے شہری اور دیہی دونوں علاقوں کی آبادی میں نمایاں طور پر تبدیلی آچکی۔ ۱۹۴۷ء کے بعد سے آبادی دوگنی ہوگئی ہے۔ دریائے سندھ پر تین بیراجوں کی تعمیر اور نہری آبیانی نظام کی توسیع کے باعث وسیع بنجر علاقوں میں سے بعض

ایک سے دو تک دانتوں کے کلینک اور ۴ سے ۱۵ تک مراکز یا ذیلی مراکز صحت ہیں۔ ہر تعلقے میں ایک ٹسپنری ہے۔

تعلیم : ابتدائی مدارس میں تعلیم کی مدت پانچ سال (پہلی سے پانچویں جماعت) ہے۔ مڈل سکولوں میں یہ مدت تین سال (چھٹی سے آٹھویں جماعت) اور اعلیٰ مدارس میں دو سال (نویں اور دسویں جماعت) ہے۔ ابتدائی مدارس دیہی علاقوں میں، مڈل سکول ذرا بڑے گاؤں اور چھوٹے شہروں میں، اعلیٰ مدارس تعلقے کے شہروں میں اور کالج ضلعی شہروں میں کھولے گئے ہیں۔ اداروں اور ان میں پڑھنے والوں کی تعداد ۱۹۷۱ء کے دوران میں یہ تھی: ۱۸۰۰ ابتدائی مدارس میں ۸۹۱۰۰ طلبہ؛ ۶۲۵ مڈل سکولوں میں ۵۶۵۰۰ طلبہ؛ ۴۵۵ اعلیٰ مدارس میں ۱۹۵۳۰۰ طلبہ؛ ۳۹ انٹرمیڈیٹ کالجوں میں ۶۱۵۰ طلبہ؛ ۷۰ کالجوں میں ۵۶۰۰۰ طلبہ؛ ۱۷ ابتدائی اساتذہ کے تربیتی مدارس میں ۶۱۰۰۰ طلبہ کی گنجائش تھی۔ اعلیٰ تعلیمی ادارے تین ثانوی اساتذہ کے تربیتی کالجوں، تین انجینیئرنگ کالجوں، دو میڈیکل کالجوں، ایک زرعی کالج، ایک انسٹی ٹیوٹ آف ایجوکیشن اور کراچی اور حیدرآباد کی یونیورسٹیوں (تعداد طلبہ ۸۳۰۰) پر مشتمل ہیں۔

فلاح و بہبود : ۱۹۵۰-۱۹۶۰ء کے دوران میں فلاحی کام کی تنظیم کا آغاز ہوا اور اسے ”سماجی بہبود کے منصوبوں“ کے نظام کے ذریعے بہت سے دیہی اور شہری علاقوں تک وسعت دی گئی۔ اس منصوبے کا انتظام فلاح معاشرہ کی صوبائی نظامت چلاتی ہے۔ ۱۹۷۰-۱۹۷۱ء کے دوران میں ۲۶ سماجی بہبود کے منصوبے شہری علاقوں میں اور ۱۰ منصوبے دیہی علاقوں میں زیر عمل تھے۔ ان منصوبوں کا زیادہ تر رجحان لوگوں کی صحت، تعلیم اور معاشی بہتری کی جانب رہا ہے۔ بعض خاص ادارے، مثلاً

سماجی اقتصادی مراکز، محتاج خانے اور یتیم خانے، مستقل بنیادوں پر قائم کیے گئے ہیں۔

فلاح محنت کی نظامت پیداوار میں اضافہ کرنے کے لیے صنعتی روابط کو سازگار بناتی ہے۔ اس کے علاوہ یہ نظامت صنعتی اداروں، کارخانوں اور کانون میں کام کرنے والوں کی صحت و سلامتی کی حفاظت کرتی ہے۔ ان کی شرائط ملازمت کو بہتر بنانے کی اور انہیں ترقی دلانے کی کوشش کرتی ہے۔ دفاتر روزگار اور پیشہ ورانہ رہنمائی کے شعبے ملازمین کے لیے روزگار تلاش کرنے اور ملازمت دلانے کے فرائض انجام دیتے ہیں۔ سندھ کے ملازمین کے سماجی تحفظ کا ادارہ خود مختار ہے، جو ۱۹۶۵ء میں قائم ہوا تھا اور جس کی مجلس انتظامیہ حکومت اور ملازمین دونوں ہی کے نمائندوں پر مشتمل ہے۔ یہ زچگی، جراحی اور طبی فوائد بہم پہنچاتا ہے، کٹی یا جزوی طور پر مفلوج ہو جانے پر گریجویٹی اور پنشن دلاتا ہے، موت واقع ہونے کی صورت میں گرانٹ اور جان بر ہونے پر پنشن کی شکل میں امداد مہیا کرتا ہے۔ سماجی تحفظ کے شفاخانے اور پولی کلینک طبی علاج معالجے کی سہولت بہم پہنچاتے ہیں۔ سماجی تحفظ کا ادارہ ملازمین سے چندے (اجرت کا ۲ فی صد، صرف ان ملازمین سے جو یس روپے یا زائد فی یوم کماتے ہیں) اور حکومت سے رقوم (اجرت کا ۴ فی صد) حاصل کرتا ہے۔

اقتصادیات : سندھ کی اقتصادیات کا سب سے بڑا وسیلہ زراعت ہے۔ ۳۰۶۰۵ کروڑ ایکڑ کے کل رقبے میں سے ۱۰۳۸ کروڑ ایکڑ قابل کاشت ہیں اور تقریباً ۹۱ لاکھ ایکڑ پر ہر سال فصلیں کاشت کی جاتی ہیں۔ سندھ کی آب و ہوا اور مٹی بیشتر زرعی پیداوار کے لیے موافق ہے، جس میں ۱۹۶۱ء سے زرعی تحقیق و توسیعی خدمات، کیمیاوی کھادوں کے استعمال، زرعی انجینیئرنگ شعبے کے قیام اور

تشخیصی تجربہ گاہ حیدرآباد میں، پرورش حیوانات کی تجربہ گاہ کراچی میں اور پالتو جانوروں کے تجرباتی مراکز بنی سر روڈ اور کراچی میں قائم کیے جائیں گے۔

ماہی گیری: ۱۵۰ میل لمبے ساحل کے علاوہ دریائے سندھ کے دہانوں کی متعدد ڈیلٹائی آبناؤں کے سینکڑوں مربع میل کا رقبہ سمندری مچھلی کی پیدائش کے لیے کافی امکانات رکھتا ہے۔ بہ افراط ملنے والی مچھلیوں کی قسمیں یہ ہیں: جھینگے، پتھون، سرمئی، پلا اور کھگا۔ ڈیلٹائی شاخوں سمیت دریائے سندھ، اس کی شاخوں (ڈھورے) اور نہروں کی کثیر تہیں اور میٹھے پانی کی متعدد جھپاں (ڈھنڈھ) تازہ پانی کی مچھلیوں کی افزائش نسل کے فطری ذخیروں کا کام دیتی ہیں، بشرطیکہ ایک باقاعدہ منصوبے کے طور پر اس کام کو پایہ تکمیل تک پہنچایا جائے۔ آبپاشی کے جدید منصوبوں میں تازہ پانی کی ماہی گیری کی ترقی پر توجہ دی گئی ہے۔ ۱۷۰۰ ایکڑ اراضی پر دس آبی علاقے گڈو بیراج پر تیار کیے ہیں اور اس منصوبے کے تحت سندھ میں مچھلی کی سالانہ پیداوار بڑھ کر ۳۵۰۰ من تک پہنچ گئی ہے۔ ۱۹۶۹-۷۰ کے دوران میں سندھ میں مچھلی کی کل پیداوار ۱۲۵۰۰۰ میٹرک ٹن تھی، جس میں سے ۱۱۱۰۰۰ سمندری اور ۱۴۰۰۰ تازہ پانی کی تھی اور برآمد (بالخصوص جھینگے کی) ۶۵۰۰۰۰ روپے کی ہوئی۔ ۱۹۷۰-۷۱ کے میں دوران تازہ پانی کی مچھلی کی پیداوار بڑھ کر ۳۷۹۵۰۰ من (۴۷۴۳۷۵ ٹن) ہو گئی اور برآمد سے ۲۰ کروڑ روپے حاصل ہوئے۔

جنگلات: سندھ کے معتدبہ رقبے پر جنگلات ہیں، جن کا انتظام محکمہ جنگلات اور زرعی ترقیاتی کارپوریشن چلاتی ہیں۔ محکمہ جنگلات کے تحت کل ۲۶۵۵۳۷۶ ایکڑ رقبہ ہے، جس میں سے ۱۲۲۲۸۸

سیم اور تھور کو روکنے کے لیے سطحی نالیوں (۱۰۷۵ میل) کی تعمیر کے باعث معتدبہ اضافہ ہوا ہے۔ ۱۹۷۰-۷۱ کے دوران میں مختلف فصلوں کے ابتدائی اعداد و شمار اس طرح ہیں: کپاس (۷۹۶ ہزار کانٹھیں)؛ گندم (۱۱۰۶۷۸ ٹن)؛ چاول (۱۰۱۶۵۴ ٹن)؛ گنا (۳۲۷۹ ٹن)؛ مکئی اور جوار (۲۶۶۳ ٹن) اور روغنی بیج (۱۰۰ ٹن)۔ پھلوں کے باغات کے رقبے میں بھی توسیع ہوئی ہے اور آم (۱۷۸۵۵ ٹن) اور کیلے (۴۹۰۲ ٹن) کی پیداوار میں خاطرخواہ اضافہ ہوا ہے؛ ۵۴ ہزار ایکڑ اراضی پر بارآور کھجور کے درخت ہیں، جن سے بعض بہترین قسم کی کھجوریں حاصل ہوتی ہیں۔ پالتو جانور: پالتو جانوروں سے متعلق ۱۹۶۶ کے اعداد و شمار کے مطابق گیارہ میں سے آٹھ اضلاع میں ۲۱۱۳۵۵۰ گائے، ۹۸۴۱۴۶ بھینسیں، ۱۲۱۲۴۳۱ بھیڑیں، ۱۸۲۷۵۳۲ بکریاں اور ۹۵۴۵۷۲ مرغیاں تھیں۔ ان اعداد و شمار میں تقریباً ایک تہائی رقبہ شامل نہیں، جس میں سے صرف ڈیلٹائی خطے میں ۱۶۱۸۷۰ بھینسیں تھیں۔ لگ بھگ ۱۰۵۴۷۵ اونٹ ریگستانی اور پہاڑی علاقوں میں تھے۔ 'سرخ سندھی' اور 'تھری' نسل کی گائیں دودھ دینے کے لحاظ سے بہترین ہیں۔ ساکرائی اور ڈیانی نسل کے اونٹ بار برداری اور سفر کے لیے بے حد کارآمد ہیں۔ بایں ہمہ پرورش حیوانات کی استعداد کو ابھی مکمل طور پر تجارتی پیداوار کے لیے بروئے کار نہیں لایا گیا۔ حکومت نے پالتو جانوروں کے دو فارم کھول رکھے ہیں، جو بالخصوص تجربے اور تحقیق کا کام کرتے ہیں۔ چوتھے پنج سالہ منصوبے (۱۹۷۵-۷۶) میں پالتو جانوروں کے فروغ اور حیوانی پیداوار کے اضافے کو اولیت دی گئی ہے اور اس دوران میں جانوروں کے ۵۷ ہسپتال اور ڈسپنسریاں، ۱۷۷ مراکز حیوانات، ایک علاقائی

ایکڑ 'رینج' اراضی کے ۸۵۲۸۵۶۰ ساحلی جنگلات، ۵۸۵۳۷۰ دریائی جنگلات، ۶۰۳۲۱ ایکڑ شجر کاری اور ۳۳۳۹ ایکڑ چھوٹے پودوں کے خود رو جنگل کے ہیں۔ پٹاواری رقبہ ۶۳۵۰۰۰ ایکڑ پر مشتمل ہے، جس سے ۱۹۷۰-۱۹۷۱ء میں ۹۲۳۴۹۵ مکعب فٹ عذائی لکڑی اور ۹۲۳۴۹۵ مکعب فٹ جلانے کی لکڑی حاصل ہوئی۔ جنگلات کی پٹاوار سے کل ۹۵ لاکھ روپے کی سالانہ آمدنی ہوئی۔

معنی وسائل : منہ میں مصیبت کی قوت ہے۔ جیسے، ٹین، پینسٹ، جوتے کا پتھر، چمک، ٹولیو، سبکدوش، پشیمانی، گسٹک، فٹ اور حیر کا نمک و فوٹو میں پشیمانی ہیں۔ کوئٹہ، گیس و پٹرولیم بھی سستے ہیں۔ علاوہ ان سب سے بڑے ورن، کسٹ کا بھی پتا چلا ہے۔ ۱۹۷۰ء کے دوران میں کل معنی پٹاوار تک بیک ... ۱۹۷۰ء میں بھی جس کی قیمت ۱۰ لاکھ روپے ہوئی ہے۔

نہیں ورن گیس : منہ میں ۱۹۷۰ء کے دوران میں تقریباً ۱۰۰ کروڑ ٹن پٹرول کی کیا تیر کی گئی، جو ضرورت سے تقریباً ۱۰ لاکھ ٹن رہے تھے۔ جسے ۱۰ لاکھ ٹونوں میں سے جس فوٹو میں سے ورن جلیس فوٹو گیس سے جس کی گئی۔ جسے وی گیس کا اندازہ تقریباً ۱۰ لاکھ مکعب فٹ تھا گیا ہے۔ جون ۱۹۷۰ء تک نیس کے ۵۰ کسٹ کھودے گئے۔ ورن حال میں کو گیس کی فوٹو کے لیے تھوڑے تھوڑے پوجیشن کی سون گیس پر منحصر ہے۔ منہ میں قدرتی گیس کا کل صرفہ ۱۹۷۰ء لاکھ مکعب فٹ ہے۔

بجٹی اور پٹرول : صوبہ مغربی پاکستان میں پٹرول بھی کی ترقی کا کہہ لیا دینے کے لیے ایک جائزہ کے تحت "دی ویسٹ پاکستان وٹر اینڈ پٹرول"

ٹولیوٹ اتھارٹی" (واہنا) کا قیام عمل میں لایا گیا تھا۔ منہ میں واہنا کے خاص "پٹرول ترقیتی منصوبے" یہ ہیں : گلوپراج (۲۹ لاکھ ایکڑ اراضی اور ۲۲۳۰۰۰ ایکڑ رقبے کے جنگلات کی میرانی)؛ کراچی آبپاشی منصوبہ (۱۰۳۰۰۰ ایکڑ رقبے کی میرانی مع صنعتی اور گھریلو استعمال کے لیے پانی کی فراہمی)؛ شمالی روٹری کا زینی پانی کا منصوبہ (۱۲۶۹ ٹیوب ویسٹ کی تعمیر اور پٹرول رسانی) اور خیر پور، لاڑکانہ اور شکر پور کے لیے سہ کی روک تھام اور زمین منورنے کا منصوبہ۔ ان میں سے پہلا منصوبہ مکمل ہو چکا ہے اور محکمہ آبپاشی و زراعت ترقیتی کارپوریشن کے حوالے کر دیا گیا ہے۔

"واہنا پٹرول منہ" نے مغربی پاکستان میں کل ۱۰۰۰ میگاواٹ صلاحیت کے چار گرڈ قائم کیے ہیں، جن میں سے دو منہ میں ہیں۔ ان میں سے ایک "سکھر تھوڑا گرڈ ایس" ہے، جس کی صلاحیت ۲۵۰۰۰ کلوواٹ ہے۔ اس سے بالائی منہ میں ۱۰۰ میل نصف قطر کے علاقے کو بھی سہا کی جائے گی۔ دوسرا حیدرآباد تھوڑا گرڈ ایس، زینری منہ میں ہے، جس کی صلاحیت ۳۵۰۰۰ کلوواٹ ہے، جو ۳۳ کلوواٹ کی ٹرانسمیشن لائنوں کو ۱۰۰ میل کے نصف قطر میں نوڈ مشروں اور حیدرآباد و کوئٹہ کے درمیان ۱۰۰ کلوواٹ کی ٹیل مرکٹ ٹرانسمیشن لائنوں کو ملانے کے نظام پر مشتمل ہے۔ کوئٹہ گیس پٹرول انیشن کو، جس کی صلاحیت ۱۰۰۰ میگاواٹ ہے، زینری منہ کے گرڈ سے ملایا گیا ہے۔ بالائی منہ میں کشمیر کے ٹرنیک زینری تعمیر گھوٹہ پٹرول انیشن میں پہلے مرحلے میں نو یونٹ ہون گے جن میں سے ہر ایک ۱۰۰ میگاواٹ کا ہوگا اور دوسرے مرحلے میں ۲۰۰ میگاواٹ کا ایک یونٹ ہوگا۔

علاوہ چار سروس سنٹر، ایک دستکاری ورکشاپ، ایک دستکاری ترقی کے مرکز (لاکھ سازی)، پانچ دستکاری مراکز فروخت اور ایک دستکاری گیلری سمیت ۲۱ منصوبوں پر عمل درآمد کیا۔

باربرداری اور رسل و رسائل : رسل و رسائل کے وسائل سڑکیں، ریل، آبی راستے اور ہوائی راستے ہیں۔ مختلف قسم کی تمام سڑکوں کی کل لمبائی ۱۳۰۰۰ میل سے زائد ہے۔ دو شاہراہیں اس علاقے کو طوفاً (شمالاً جنوباً) قطع کرتی ہیں۔ ’قومی شاہراہ‘ دریائے سندھ کی بائیں (مشرق) جانب ہے، جو سندھ کے مرکزی شہروں کو پنجاب اور سرحد کے شہروں سے ملاتی ہے۔ دوسری ’شاہراہ سندھ‘ دریائے سندھ کی دائیں (مغربی) جانب سے کوئٹہ اور سی کو جاتی ہے۔ کراچی اور حیدر آباد کے درمیان ۹۷ میل کی بڑی شاہراہ، جسے ’سپر ہائی وے‘ کہتے ہیں، ۲۸ اپریل ۱۹۷۰ء کو کھولی گئی۔ بہت سی رابطہ سڑکیں اندرونی علاقے کے شہروں کو بڑی سڑکوں اور شاہراہوں سے ملاتی ہیں۔

کراچی سے شروع ہونے والا ’پاکستان ویسٹون ریلوے‘ کا نظام دریائے سندھ پر واقع شہر کوٹری سے دو بڑی لائنوں میں منقسم ہو جاتا ہے : ایک ’حیدر آباد، نواب شاہ روہڑی لائن‘، جو لاہور کو جاتی ہے اور دوسری ’کوٹری، سیلون لاڑکانہ، جیکب آباد لائن‘، جو کوئٹے کو جاتی ہے۔ اول الذکر لائن کراچی اور اندرون سندھ سے صوبہ پنجاب اور صوبہ سرحد کے لیے اور مؤخر الذکر صوبہ بلوچستان کے لیے سفر اور باربرداری کی بہترین خدمات انجام دیتی ہے۔ حیدر آباد سے ایک بڑی لائن کا سلسلہ میرپور خاص ہوتا ہوا بھارتی سرحد پر کھوکھرا پار تک جاتا ہے۔ ان کے علاوہ چھ سو میل لمبی آٹھ رابطے کی اور لوپ لائنیں ہیں، جن میں سے بیشتر کا اضافہ ۱۹۳۰-۱۹۴۰ء کے دوران

واپڈا کے ’وائر سول انسوئیٹیشن ڈویژن‘ کے سندھ میں چار ذیلی منصوبے ہیں : ’سرفیس وائر حیدرآباد پروجیکٹ‘، ’سنٹرل مانیٹرنگ آرگنائزیشن‘، ’جیو ہائیڈرولوجی ڈاریکٹوریٹ‘ اور ’سڈرن زون پروجیکٹ پلاننگ‘۔

صنعت : صنعتی اعتبار سے سندھ پاکستان کا بہت ترقی یافتہ علاقہ ہے۔ ملکی کپاس کی پیداوار کی ایک تہائی مقدار، یعنی دس لاکھ گانٹھیں، سندھ میں تیار کی جاتی ہیں۔ پاکستان کے کل ۱۳۸ سوئی کپڑے کے کارخانوں میں سے ۲۰ سندھ میں ہیں۔ یہاں چار بڑی سیمنٹ فیکٹریاں ہیں، جو کل ملکی پیداوار کا ۶۰ فی صد سیمنٹ تیار کرتی ہیں۔ شکر کے پانچ بڑے کارخانے ہیں، جو آئندہ دو سالوں میں ۱۲ تک پہنچ جائیں گے۔ ’سندھ انڈسٹریل ٹریڈنگ اسٹیٹ کراچی‘، جو نومبر ۱۹۴۷ء میں قائم ہوئی تھی، کراچی، کوٹری، حیدر آباد اور ٹنڈو آدم میں صنعتی علاقوں کی ترقی کی ضامن ہے۔ اس کے بعد ملک کے مغربی بازو میں صنعتی ترقی کا کام ’ویسٹ پاکستان انڈسٹریل ڈویلپمنٹ کارپوریشن‘ نے سنبھال لیا۔ جون ۱۹۷۰ء تک اس کارپوریشن نے سندھ میں ۱۵ صنعتی منصوبے مکمل کر لیے تھے، جن پر سیستیس کروڑ روپے کا سرمایہ صرف ہوا جب کہ تیس کروڑ روپے کی سرمایہ کاری کے چار منصوبے زیر تکمیل تھے۔ کارپوریشن کے چوتھے منصوبے کے پروگرام (۱۹۷۰-۱۹۷۵ء) میں سندھ کے لیے اکیس کروڑ روپے رکھے گئے ہیں، جو مشینی پرزوں کے کارخانے، کیمیاوی اشیا اور کھاد کے کارخانوں اور بھاری بجلی کے سامان کے کارخانے پر لگائے جائیں گے۔

’ویسٹ پاکستان شمال انڈسٹریز کارپوریشن‘، جو ۱۹۶۵ء میں قائم ہوئی، گھریلو اور چھوٹی صنعتوں کی نگرانی کرتی ہے۔ اس کارپوریشن نے سندھ میں نجی شعبے میں دو چھوٹی صنعتوں کے

مراکز ثابت ہو سکتے ہیں۔

پورے علاقے میں باربرداری کا کام زیادہ تر پرائیویٹ ٹرکوں کے ذریعے ہوتا ہے جب کہ مسافر عموماً سرکاری اور پرائیویٹ بسوں کے ذریعے سفر کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ریلوے کو، جو اس سے قبل باربرداری کا خاص ذریعہ تھا، گزشتہ پانچ سال سے سخت مقابلے کا سامنے کرنا پڑ رہا ہے۔ کم خرچ، مناسب، بہتر اور قابل اعتماد ٹرانسپورٹ سروس فراہم کرنے کے لیے صوبائی حکومت نے یکم جولائی ۱۹۷۱ء کو ”سندھ روڈ ٹرانسپورٹ کارپوریشن“ قائم کی۔ اس کارپوریشن کے تحت چار حلقہ وار سروسیں پورے صوبے کے لیے کام کرتی ہیں۔ ۱۹۷۰-۱۹۷۱ء کے دوران میں کلی طور پر اس کارپوریشن نے ۱۰۸ راستوں پر ۵۶۳ بسیں چلائیں، ۲۸۲ لاکھ میل فاصلہ طے کیا اور ۱۳۲۰ لاکھ مسافر اٹھائے۔

ثقافتی زندگی : دریائے سندھ کی زرخیز زبیریں وادی زمانہ ماقبل تاریخ سے مقامی تہذیب و ثقافت کی مظہر رہی ہے۔ وادی سندھ کی تہذیب، جس کا مظہر عامری، کوٹ ڈیجی اور متمدن شہر موئن جو دڑو کی ثقافتیں ہیں، تہذیب انسانی کے لیے سندھ کا اپنا مخصوص عطیہ ہیں۔ مقامی تنوع سندھی طرز زندگی کی ایک نمایاں خصوصیت رہا ہے۔ مشرق میں وسیع صحرائی پٹی، جنوب میں سمندر اور مغرب میں کوہستانی سلسلے ہونے کے باعث سندھ ایک خود کفیل علاقہ رہا ہے؛ لہذا سندھ نے بیرونی دنیا سے نسبتاً بہت کم باتیں مستعار لی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے فنون، کھیل کود، موسیقی اور روایات پر مخصوص مقامی رنگ کی چھاپ نظر آتی ہے۔

شمال میں موئن جو دڑو سے سرخ نقشیں برتن، فنکارانہ مسہریں اور رقاصاؤں کی تصویروں کی دریافت اور جنوب میں بھنبھور سے نکالے گئے برتنوں پر

میں لئے لہری علاقوں کے باعث بڑھتی ہوئی آبادی اور زرعی پیداوار سے ہم آہنگ ہونے کے لیے کیا گیا تھا۔ شہر کراچی میں ’کراچی سزکالر ریلوے‘ کا دوسرا مرحلہ ۳۰ ستمبر ۱۹۷۰ء کو مکمل ہوا اور ۲۰ دسمبر ۱۹۷۰ء کو یہ مسافروں کے لیے کھول دی گئی۔ کراچی کے گرد کل فاصلہ، جو کراچی سرکالر ریلوے طے کرتی ہے، ۱۹۵۳۴ میل ہے۔

دریائے سندھ اور اس کے کچھ نالے، خصوصاً حصہ زبیریں کے ڈیلٹائی نالے، زمانہ قدیم سے بڑے آبی راستوں کا کام دیتے رہے ہیں۔ دیسی کشتیاں دریائے سندھ میں اناج، بھوسا، عمارتی لکڑی اور جلانے کی لکڑی لے کر چلتی رہی ہیں۔ ۱۵۰ میل لمبے سمندری ساحل کے ساتھ ساتھ بے شمار کھاڑیوں میں، نیز اور دریائے سندھ کے بند پانیوں میں دیسی کشتیاں اور لانچیں مچھلی، غلہ، جلانے کی لکڑی اور دوسرا سامان لاتی لے جاتی رہتی ہیں۔

ملک کے تمام حصوں میں اندرونی پروازوں کے لیے، نیز دنیا کے تمام حصوں کے بین الاقوامی سفر کے لیے، کراچی ایک اہم ہوائی اڈا ہے۔ اندرون صوبہ فضائی خدمات ابھی ترقی کے ابتدائی مرحلے میں ہیں۔ فاصلے کم ہونے کے سبب اندرونی سفر کی سہولتیں صرف چھوٹے ہوائی جہازوں سے اور مقامی پروازوں کے لیے ہی ممکن ہیں۔ حیدر آباد، جو کراچی سے ۱۲۰ میل دور ہے، کراچی سے کوئٹہ اور لاہور کے راستے پر پروازوں کے ذریعے ملا ہوا ہے۔ کراچی سے موئن جو دڑو کے لیے ایک خصوصی ہفتہ وار سروس (بروز اتوار) جاری ہے۔ نواب شاہ کے قریب کراچی کے لیے ایک ذیلی ہوائی اڈا ہے، لیکن یہ صرف اترنے کی جگہ ہے۔ آگے چل کر نواب شاہ، جیکب آباد اور سکھر کے دوسرے ہوائی اڈے شمال سے جنوب کی جانب سفر اور تجارتی باربرداری کے لیے اہم

”لوریاں“ یا ”لویاں“ موسیقی کے نام سے عروج کو پہنچی۔ بہت سی قسموں کے آلات موسیقی (ہورینڈو، چنگ، چپرون، دلوپا، گھاگھر، یکتاور، ڈنڈو، سرندو، نڈر، یینوں، سرلی)، جو آج بھی بجائے جاتے ہیں، اس علاقے میں دیرپا موسیقی کی روایات کی تصدیق کرتی ہیں۔ حضرت شاہ عبداللطیف بھٹائی (۱۷۵۲ء) نے شاہجو راگ، کے لئے دستور موسیقی کی بنا ڈال کر موضوعاتی موسیقی کو پروان چڑھایا، جو خاص طور پر لوک کہانیوں کے مقبول موضوعات پر مبنی ہے اور ہنرمندی کے بجائے پاکیزہ احساسات کی مظہر ہے۔

دریائے سندھ نے گزشتہ صدیوں میں بار بار اپنے راستے بدل کر اور چوڑائی میں شرقاً غرباً سرک کر جہاں نئے مرغزار اور نئے میدان، نئی بندرگاہیں اور نئی منڈیاں اور ابھرتے ہوئے شہر پیدا کیے، وہاں پرانے مناظر اور شہر نیست و نابود کر دیے۔ ان ناگہانی انقلابات نے یہاں کے لوگوں کی زندگی میں خیال آرائی اور تصور کا عنصر سمو دیا ہے، جس نے کئی افسانوں کو جنم دیا اور بہت سی متنوع روایات کو وجود بخشا۔ دودو چنیر کا قصہ سومرا عہد کی ایک عظیم رزمیہ داستان ہے۔ سستی پنہوں، مومل رانو، مہنی میہار، لیلان چنیر اور نوری جام تماچی سندھ کی برسوں پرانی مشہور عشقیہ داستانیں ہیں۔ عمر ماروٹی کی داستان سے ایک ایسی دیہاتی لڑکی کا بلند کردار جھلکتا ہے جو شاہی محل کی آسائشوں پر اپنے سادہ لوح اقربا اور ہم وطن غربا کے طرز زندگی کو ترجیح دیتی ہے اور اپنے بھائی بندوں کو چھوڑ کر ملکہ بننے پر رضا مند نہیں ہوتی۔ سورٹھ راجے دیاج کا قصہ ایک فیاض سہ حکمران کی سخاوت اور موسیقی سے اس کے لگاؤ کا مظہر ہے، جس کی خاطر اس نے اپنی جان تک قربان کر دی۔

مخلوط رقصاں جوڑوں کی تصویروں (ستھیائی عہد؟) کی دریافت قدیم عہد میں مقامی فنکارانہ روایات کی موجودگی کا پتا دیتی ہے۔ سندھ میں تیار ہونے والا کپڑا ’سڈون‘ عہد قدیم میں مغربی ممالک کو برآمد کیا جاتا تھا۔ آج کل دیہاتی ظروف ساز (کمہار) جو رنگ و صناعی کی خصوصیت بروئے کار لاتے ہیں، وہ قدیم برتن سازی کی یاد تازہ کراتے ہیں۔ جن ییل گاڑیوں سے شمالی حصے میں کام لیا جاتا ہے، وہ آج بھی اسی کھلونے کے نمونے پر بنائی جاتی ہیں جو ’موئن جو دڑو‘ کی کھدائی کے دوران دستیاب ہوا ہے۔ اس سے ان قدیم فنی روایات کے تسلسل کی نشان دہی ہوتی ہے جن کا مظہر آج کی نہایت نفیس ظروف سازی، روغنی اینٹوں کا کام، لاکھ سازی، چمڑے کا کام، تنکوں کا کام، دری بافی، سلائی اور زردوزی، توشیک (ریلی) سازی، دستی چھینٹیں (آجرک، ملیور، چھر جو کم) اور کھیس، سوسی اور لنکی کی بنائی کے نمونے ہیں۔ میلے اور ملا کھڑے (سندھی کشتی کی تقریبات) پورے علاقے کی بڑی مقبول تفریحات ہیں۔ ملہ سندھی کشتی کا انوکھا ہنر ہے، جو اپنے اچھوتے پن کے سبب مشہور ہے۔ اس علاقے کے بعض حصوں میں ییل گاڑیوں کی دوڑ اور مرغوں کی لڑائی بھی مقبول مشغلے ہیں۔ رھٹ (نار، ہرلویا ایٹ، بلرودھو، ٹنگن، ییلہن اور جینگ) اور ان کی مکمل بناوٹ اور مختلف اقسام وادی سندھ میں بہت پہلے اس مشینی ترقی کا پتا دیتی ہے جس کی بنا پر اسے ایرانی پہیا (Persian Wheel) کے بجائے سندھی پہیا (Sindian Wheel) کہنا زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے۔

سندھ میں موسیقی کا تعلق قدیم روایات سے ہے۔ یہاں کے اگلے وقتوں کے مغنی ”لورے“، یعنی سندھی موسیقی، کو قدیم ایران لے گئے، جہاں یہ

زمانہ ماقبل یادداشت سے یہاں کے لاپالی لوگ اس زرخیز وادی میں نغمے الاتے اور رقص کرتے رہے ہیں۔ سماع، مستو، ہوجمالو، مگرمان، جھیر، چاپ یا ڈونکا، چھیچ، ملہ جاٹا اور ہنبوچھی سندھ کے مشہور عوامی رقص ہیں۔ پورے علاقے میں کئی طرح کے عوامی گیت مروج ہیں۔ ان کی خاص قسمیں یہ ہیں : (الف) عقیدت کے گیت (مولود، مدح اور مرثیے)؛ (ب) عورتوں کے گیت اور شادی بیاہ کے گیت (کیچ اور کٹن)؛ (ج) خاص موقعوں پر گائے جانے والے ظرافت اور دل لگی کے گیت (دھونرو، کونڈو اور کھگو)؛ (د) لوریاں (پلہانو اور لولی)؛ (ہ) رومانی عشقیہ گیت (جمالو، دوہو، لوڑاؤ اور بیت)۔

حکومت سندھ نے ۱۹۵۰-۱۹۶۰ء کے دوران میں مندرجہ ذیل چار ثقافتی ادارے قائم کیے، جنہوں نے اب تک ثقافتی روایات کو اجاگر کرنے میں قابل تعریف کام انجام دیا ہے : (۱) سندھی ادبی بورڈ (۱۹۵۱ء) : حیدر آباد میں کام کر رہا ہے۔ اس نے سندھی زبان، ادب، روایات، تاریخ اور فرہنگ نویسی پر سندھی فارسی اردو اور انگریزی میں دو سو سے زائد کتابیں شائع کی ہیں۔ عوامی روایات کو، جو پورے علاقے میں مروج ہیں، ضبط تحریر میں لانے کے لیے اس بورڈ نے ۱۹۵۷ء میں 'لوک ادب منصوبہ' کا آغاز کیا، جس کے تحت مجوزہ چالیس جلدوں میں سے انتیس شائع ہو چکی ہیں؛ (۲) شاہ عبداللطیف ثقافتی مرکز (۱۹۵۵ء) : بیٹ شاہ (حیدرآباد سے ۳۵ میل بجانب شمال) میں ہے۔ مرکز نے تحقیقاتی کام کیا ہے اور شاہ عبداللطیفؒ کی زندگی کلام اور دستور موسیقی 'شاہ جو راگ' پر (جس کی انہوں نے بنا ڈالی تھی) کتابیں شائع کی ہیں؛ (۳) سندھ پراونشل لائبریری اینڈ میوزیم : یہ دوا دارے ۵۵ء میں منظور ہوئے،

لیکن مالی امداد کی کمی کی وجہ سے کماحقہ ترقی نہ کر سکے۔ ۱۹۷۱ء ہی سے صحیح معنوں میں ان کی نشو و نما شروع ہوئی ہے؛ (۴) مہران آرٹس کونسل : مرکزی حکومت کی جانب سے ایک گرانٹ کے تحت ۱۹۶۳ء میں اس نام سے ایک ادارہ حیدرآباد میں قائم ہوا، جس کا دائرہ عمل قنون لطیفہ، دستکاری اور عام ثقافت سے متعلق ہے۔ اس نے سندھ کے روایتی قنون اور دستکاریوں، قدیم موسیقی کی روایات اور آلات موسیقی پر مفید کتابیں شائع کی ہیں۔

مآخذ : (۱) Scind : Richard F. Burton (۱) لندن ۱۸۵۱ء : (۲) Identification : M. Pithawala (۲) of some old sites in Sind and their relation with the physical geography of the region ۱۹۳۸ء و بار دوم، مطبوعہ سندھی ادبی بورڈ، حیدرآباد (سندھ) ۱۹۵۹ء : (۳) Shah Abdul Latif of Bhit : H. T. Soreley (۳) لندن ۱۹۳۰ء : (۴) وہی مصنف : The Gazetteer of West Pakistan; the former Province of Sind (including Khairpur State) لندن ۱۹۳۸ء : (۵) Sir R.E. (۵) The Indus Civilization : Mortimer Wheeler لندن ۱۹۶۵ء : (۶) Pakistan Census Report ۱۹۶۱ء : (۷) Sind, a general introduction : H. T. Lambrick مطبوعہ سندھی ادبی بورڈ، ۱۹۶۳ء : (۸) نی بخش بلوچ : The Traditional Arts and Crafts of Hyderabad Region، مطبوعہ مہران آرٹس کونسل، ۱۹۶۶ء : (۹) Sind Annual 1971، مطبوعہ محکمہ تعلقات عامہ، حکومت سندھ، کراچی ۱۹۷۱ء : (۱۰) شیخ صادق علی شیر علی : سندھ میں آباد قومیں، کراچی ۱۹۰۱ء : (۱۱) سندھ لوک ادب (سندھی)، طبع نی بخش بلوچ، ۲۹ جلدیں، سندھی ادبی بورڈ، ۱۹۵۹-۱۹۷۱ء : (۱۲) علی شیر قانع : تحفۃ الکرام (اردو ترجمہ)، سندھی ادبی بورڈ، ۱۹۵۹ء : (۱۳) خداداد خان : لب تاریخ سندھ (فارسی)، سندھی ادبی بورڈ،

سندھی: (الف) سندھی زبان: زمانہ قدیم سے

صوبہ سندھ کی زبان سندھی ہے، جو صوبے سے باہر بلوچستان کے اضلاع لس بیلہ، کچھی اور سبی اور پنجاب کے ضلع رحیم یار خان کے اکثر باشندوں کی زبان بھی ہے۔ بھارت کے علاقہ کچھ میں بھی اکثریت کی زبان سندھی ہے، جو مقامی کچھی لب و لہجہ میں بولی جاتی ہے۔

اس زبان نے 'سندھو ندی' (دریائے سندھ) کی جنوبی وادی 'سندھ' میں جنم لیا اور سندھی کہلائی۔ سندھ برصغیر ہند کے دوسرے علاقوں کی بہ نسبت ایک بیرونی علاقہ ہے اور اسی مناسبت سے برصغیر کی دوسری اندرونی یا داخلی زبانوں کے مقابلے میں سندھی کا شمار "بیرونی زبانوں" میں ہوتا ہے۔ یہ تقسیم لسانی اصولوں پر مبنی نہیں، بلکہ بعض جغرافیائی ہے۔

قبل از تاریخ دور: وادی سندھ کے ثقافتی مرکز موئن جو دڑو کی اپنی ایک ترقی یافتہ زبان تھی، جس کو صوری خط میں لکھا جاتا تھا۔ موئن جو دڑو سے جو مہرین دستیاب ہوئی ہیں ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ صوری خط تقریباً ۳۷۰۰ء علامات اور ۶۳ اعداد پر مشتمل ہے (احمد حسن دانی: *Indian Palaeography*، ص ۱۹)۔ ایسی مہرین موئن جو دڑو کے تہذیبی خطے سے باہر بعض بھارتی علاقوں اور عراق کے کھنڈرات سے بھی دستیاب ہوئی ہیں۔ جب تک یہ خط پڑھا نہ جائے سندھ کی اس قدیم زبان کے متعلق کوئی رائے قائم کرنا مشکل ہے، البتہ اس سلسلے میں جو مفروضے سامنے آتے ہیں وہ یہ ہیں:

اول یہ کہ دجلہ، فرات اور سندھ کی تہذیبیں ہمسایہ تھیں اور ان دریائی تمدنوں میں اگر کوئی رشتہ موجود تھا تو موئن جو دڑو کی قدیم زبان اور سمیری اور بابلی زبانوں میں بھی ایک رشتہ ہونا

۱۹۵۹ء: (۱۴) [اسمعیل بن طائی]: فتح نامہ سندھ عرف چچ نامہ (اردو ترجمہ)، سندھی ادبی بورڈ، ۱۹۶۳ء: (۵۱) میر محمد معصوم بھکری: تاریخ معصومی (اردو ترجمہ)، سندھی ادبی بورڈ، ۱۹۶۳ء: (۱۶) تاریخ طاہری (فارسی)، سندھی ادبی بورڈ، ۱۹۶۳ء: (۱۷) بیگر نامہ (فارسی)، سندھی ادبی بورڈ، ۱۹۷۱ء: [نیز دیکھیے (۱۸) James 'The Conquest of Scinde—a Commentary : Outram لندن ۱۸۴۶ء: (۱۹) John Abbot 'pretation of the unhappy valley Bibliography of Publication on Sind : Billimoria and Baluchistan Sir R. E. (۲۱) ۱۹۳۰ء: (۲۱) Mortimer Wheeler Five Thousand years of : M. Pithawala (۲۲) ۱۹۵۰ء: (۲۲) Pakistan Introduction to Sind, its wealth and welfare Sir Charles Napier : H. T. Lambrick (۲۳) ۱۹۵۱ء: (۲۳) Peter Mayne and Sind اوکسفرڈ ۱۹۵۲ء: (۲۴) Saints of Sind بمبئی ۱۹۵۹ء: (۲۶) ابو ظفر ندوی: تاریخ سندھ، مطبوعہ اعظم گڑھ: (۲۷) محمد شفیع لاہوری: صنادید سندھ، طبع احمد ربانی، لاہور: (۲۸) اے۔ کے۔ بروہی: شاہ عبداللطیف کی شاعری، کراچی ۱۹۵۴ء: (۲۹) مشتاق علی جعفری: سندھ کے جدید اردو شعراء، حیدرآباد ۱۹۶۱ء: (۳۰) نبی بخش بلوچ: سندھ میں اردو شاعری (از عہد شاہجہان تا ۱۹۳۶ء)، مطبوعہ مہران آرٹس کونسل، ۱۹۶۷ء: (۳۱) علی احمد زیدی: سندھ میں اردو مخطوطات، لاہور ۱۹۶۹ء: (۳۲) عبدالجمیل و اسلام اختر: سندھ میں اردو مطبوعات، لاہور ۱۹۷۰ء: (۳۳) شرف الدین اصلاحی: اردو سندھی کے لسانی روابط، لاہور ۱۹۷۰ء: (۳۴) اعجاز الحق قدوسی: تاریخ سندھ، لاہور ۱۹۷۱ء: علاوہ ازیں دیکھیے (۳۵) Encyclopaedia Britannica، بذیل مادہ، جہاں مزید ماخذ بھی درج ہیں۔

(نبی بخش بلوچ [و ادارہ])

مشتق ہے۔ بعد میں سینارٹ (Senart)، پیشل (R. Pischel) اور دوسرے محققوں نے اس نظریے کی تردید کی اور علمی طور پر ثابت کیا کہ نہ تو سنسکرت ملک کی عوامی پراکرتوں کا سرچشمہ تھی، نہ برصغیر کی موجودہ عوامی زبانیں سنسکرت سے ماخوذ ہیں۔ سنسکرت، پراکرت اور اپ بھرنش سلسلے سے وابستہ ایک نظریے کے مطابق موجودہ سندھی زبان کو وراچڈ اپ بھرنش سے ماخوذ مانا گیا ہے۔ یہ نظریہ توضیح طلب ہے۔ سنسکرت سے قرابت کو معیار قرار دے کر اپ بھرنش اس زبان کو کہا گیا ہے جو بگڑی ہوئی ہو۔ وراچڈ اپ بھرنش اس زبان کو کہا گیا کہ جو حد سے زیادہ بگڑی ہوئی ہو۔ برصغیر کی دوسری مروجہ زبانوں کے مقابلے میں سندھی زبان چونکہ زیادہ بگڑی ہوئی تھی، اس لیے اسے اپ بھرنش سے ماخوذ تصور کیا گیا پراکرت ویاکرن کے مصنف مارکنڈیہ کوپندر نے کہا ہے کہ سندھ دیش کی زبان وراچڈ سے بھی زیادہ بگڑی ہوئی ہے۔ مارکنڈیہ نے اپ بھرنش کی تین قسمیں بیان کی ہیں: (۱) ناگر، جو سب سے زیادہ اہم ہے؛ (۲) ناگر سے مشتق وراچڈ، جس نے سندھ دیش میں جنم لیا (سندھو دیشی—بھو وراچڈ اپبھرنشیہ)؛ اور (۳) اپ ناگر، جو ناگر اور وراچڈ کے سنگم سے پیدا ہوئی۔

مختلف مؤلفوں نے اپ بھرنش کی تعریف مختلف طریقوں سے کی ہے، جن میں بڑا تضاد پایا جاتا ہے۔ اپ بھرنش کو ان علاقائی زبانوں کی ایک ارتقائی منزل سے تعبیر کیا جاسکتا ہے جو باعتبار قرابت سنسکرت سے دور تھیں۔ یہ دراصل عوامی بولیاں تھیں، جن کا سرچشمہ سنسکرت نہیں بلکہ اوائلی پراکرت (Proto-Prakrit) یا ویدی بھاشا (Vedic Language) تھی۔ چونکہ اپ بھرنش اور ویدی بھاشا کی خصوصیات میں مناسبت پائی جاتی ہے (Pischel:

چاہیے۔ سمیر اور بابل میں دستیاب شدہ بعض تحریروں کو پڑھا جا چکا ہے۔ ان میں ایک لفظ ”ادا“، بمعنی ”دادا“، ملتا ہے۔ اس وقت لفظ ”ادا“ صرف سندھی زبان میں رائج ہے اور ”بھائی“ کے معنوں میں آتا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ موئن جودڑو، سمیر اور بابل کی قدیم زبانیں کسی ایک (سامی؟) سلسلے سے منسلک ہوں۔

دوسرا مفروضہ یہ ہے کہ موئن جودڑو کی تہذیب ایک قبل از آریائی تہذیب ہے، لہذا یہ دراوڑی تہذیب ہی ہو سکتی ہے۔ اس بنا پر موئن جودڑو کی قدیم زبان بھی دراوڑی ہونی چاہیے۔ آریائیوں کی آمد (۱۵۰۰ - ۱۲۰۰ ق م) سے پہلے پاکستانی خطوں میں منڈا اور دراوڑی زبانوں کا رائج ہونا ممکن معلوم ہوتا ہے اور سندھ سے متصل علاقہ میں دراوڑی سلسلے کی زبان براہوئی کی موجودگی سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ اس مفروضے کی بنا پر کہا جاسکتا ہے کہ قبل از آریائی دور میں سندھ میں یا تو کوئی دراوڑی زبان رائج تھی یا سندھ کی اپنی مقامی زبان یا زبانیں تھیں، جن پر ہمسایہ دراوڑی زبانوں کے اثرات پڑے ہوں گے۔ اس گمان کی بنا پر جارج شرٹ نے ۱۸۷۸ء میں موجودہ سندھی زبان میں دراوڑی عنصر کا سراغ لگانے کی کوشش کی اور ایک مقالہ لکھا۔ اس مقالے میں یا بعض دوسری تحریروں میں جو دلائل دیے گئے ہیں وہ اتنے مضبوط نہیں کہ ان کی بنا پر دراوڑی لغات کے سرمائے ہی کو موجودہ سندھی زبان کی اساس قرار دیا جائے، البتہ دوسری ہمسایہ زبانوں کی طرح سندھی میں بھی دراوڑی الفاظ پائے جاتے ہیں، جو قدیم دور کے لسانی رشتوں کی یادگار ہیں۔

تیسرا مفروضہ، جسے گزشتہ صدی میں مغربی مصنفوں نے ہوا دیا، یہ تھا کہ برصغیر ہند کی دوسری زبانوں کی طرح سندھی بھی سنسکرت سے

(خوشبو)، آرس (آلس = مستی)، ورلو (= کبھی کبھار)، ٹنگن (= ٹانگنا)، سنگ (چونگی، محصول)، ملہ (= سندھی کشتی کھیلنے والا پہلوان) وغیرہ الفاظ، جو سندھی اور ہمسایہ زبانوں میں پائے جاتے ہیں، اصل میں دراوڑی زبانوں کے ہیں۔

سندھو ندی کی شمالی وادیوں میں آریائی قبائل کی آمد سے ہند آریائی الفاظ بھی سندھ کی بولیوں میں شامل ہونے لگے۔ داریوش اول (۵۲۰ تا ۵۱۵ ق م)، سکندر اعظم (۳۲۵ - ۳۲۶ ق م) اور بعد میں وسط ایشیا کی ترکی النسل اقوام کی فتوحات سے ایرانی، یونانی اور ترکی زبانوں کے الفاظ سندھ کی بولیوں کا جز بنے۔ ایک صدی قبل مسیح یا اس سے پہلے سندھ میں لوگوں نے بدھ مت کو اپنانا شروع کیا اور پہلی صدی عیسوی میں جب سندھ قندھار کے کوشان فرمانروا کنشک کے دائرہ حکمرانی میں داخل ہوا تو بدھ مت کی مذہبی زبان پالی کا یہاں کی زبان پر گہرا اثر پڑا اور پالی کی وساطت سے سنسکرت کے الفاظ بھی مقامی بولیوں کا جز بن گئے اور سندھ میں ایک مشترکہ ہند آریائی لسانی عنصر فروغ پانے لگا۔ ایرانی اور یونانی افواج کی یلغاروں کے بعد دریائے سندھ ایک شاہراہ بن گیا، چنانچہ بعد میں پالی زبان کے ساتھ ساتھ شمالی دردمستان (کشمیر تا ہنزہ) کی داردی زبانوں کا اثر دریائے سندھ کے وسطی اور جنوبی خطوں کی بولیوں پر پڑا، جس نے سندھ کی بولیوں میں ہند آریائی عنصر کی مزید آبپاری کی اور ملک کی ایک مشترکہ سندھی زبان کی لسانی تشکیل کے لیے راہ ہموار ہو گئی۔ گریٹرسن (۴ : ۱) کی رائے میں سندھی اور داردی زبانوں کے درمیان ایک واضح اور غیر مشکوک رشتہ موجود ہے۔

تاریخی دور: سندھی کی لسانی تشکیل کا ابتدائی

دور (۴۰۰ تا ۷۰۰ء): ساکائی تسلط کے خاتمے پر پانچویں

Comparative Grammeear، ص ۳۲): لہذا ایسے شائبے کے لیے گنجائش نکل آتی ہے کہ اب بھرنش مروجہ عوامی زبانوں کا سرچشمہ ہے۔

سندھی زبان مقامی سرزمین اور ماحول کی پیداوار تھی۔ سندھ کا علاقہ سنسکرت کے دائرہ عمل سے دور تھا، لہذا سنسکرت سے سندھی کی قرابت ناممکن تھی۔ سندھی کے لسانی خمیر میں پہلے منڈا اور دراوڑی الفاظ اور بعد میں قدیم ترکی اور ایرانی زبانوں کے الفاظ داخل ہوئے۔ ان اسباب کی بنا پر سنسکرت سے قرابت کے معیار کو ملحوظ رکھنے والے نحویوں کو سندھی میں بڑا بگاڑ نظر آیا، جو در حقیقت اس کے اپنے لسانی خمیر کا ارتقا تھا۔ مارکنڈیہ کویندر نے اپنی کتاب پراکرت سروسو سندھ سے ہزاروں میل دور اڑیسہ میں لکھی، لہذا سندھی کے متعلق اس کی معلومات یقینی درجے کی نہیں تھیں؛ دوسرے یہ کہ مارکنڈیہ نے اپنی کتاب پندرہویں صدی کے نصف آخر میں یا اس سے بھی ایک سو سال بعد لکھی۔ اس دور کے مستند سندھی اشعار موجود ہیں، جو مروجہ معیاری سندھی کے مطابق ہیں اور جن میں اب بھرنش کی خصوصیات کی کوئی علامت نظر نہیں آتی۔

دستیاب شدہ آثار قدیمہ اور تاریخی پس منظر کی روشنی میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ موئن جو دڑو تہذیب کی تباہی سے اس تہذیب کی علمی زبان بھی ختم ہو گئی۔ بعد کے دور میں مقامی قبائلی بولیاں باقی رہیں، جن میں ہمسایہ دراوڑی زبانوں کے الفاظ رائج ہونے لگے، مثلاً ایلچی، کوتمیر، کانجھی (= ابلے چاولوں کا پانی، رائی اور دیگر مسالوں سے بنایا ہوا رس)، کڑھی، چاڈی (= دودھ بلونے کا برتن)، کاباڑو (ناریل کے ریشوں سے بنایا ہوا رس)، کھڈی (= چھوٹا کمرہ)، ہنڈی، نیر (= پانی)، نیرو (= نیلا)، منڈی (= مندری)، موتی، گنڈ (= گندہ =

چچ نامہ کے ذریعے محفوظ رہ گئی ہیں۔ اس دور میں قبائلی نظام رائج تھا، چنانچہ متعدد قبائل کے نام ملتے ہیں، مثلاً جت، لاکھہ، کاکہ، چند، سہتہ، سمہ، لوہانہ، بھائیہ اور ٹوکر؛ اسی طرح اشخاص کے نام مثلاً چندر، داہر، موکھیہ (= نیک نام)، وسایہ (= آباد)؛ دریاؤں، جھیلوں، تالابوں وغیرہ کے نام، مثلاً مہران (فارسی الاصل)، جلوالی (= پانی والی)، ساکرہ، موج (فارسی)، آرل (= طاقتور)، کنب (= بڑا تالاب)، دندہ (= جھیل)، بیٹ (= جزیرہ)، وغیرہ؛ علاقوں کے نام، مثلاً بلہار (= چراگاہ)، ساوندی یا ساوڑی (= سرسبز)، جہم (= نشیبی خطہ)؛ بعض اضافی ترکیبیں ملتی ہیں، مثلاً دندہ و کربہار (و کربہار نام کی جھیل)، کا کا راج (= کاکہ قبائل کی بستی یا راج)، ند مٹی (= ندی کی مٹی = میٹھی مٹی)، کھار مٹی (= زمین شور کی مٹی = کھاری مٹی)، بدہ و کھو (= بدہ یا بت کی حفاظت کرنے والا)؛ اس قسم کی اضافی ترکیبیں موجودہ سندھی زبان میں اب تک رائج ہیں۔

لسانی تشکیل کی تکمیل (۷۰۰ تا ۱۰۰۰)۔ ۷۱۱ء سے سندھ میں اسلامی حکومت اور معاشرے کا آغاز ہوا۔ بتدریج عوام نے دین اسلام اختیار کیا اور اسلامی معاشرے کے الفاظ اور اصطلاح سندھی بول چال کا جز بنے۔ آئندہ تین سو سال تک سندھ ایک وسیع اسلامی مملکت اور ثقافت کے دائرے میں شامل رہا۔ نئے دینی، تعلیمی اور اقتصادی نظام نے لوگوں کی اجتماعی زندگی کو متاثر کیا۔ عربی تعلیم کا سلسلہ شروع ہوا اور اہل سندھ نے عربی دانی میں ایک امتیازی مقام حاصل کیا۔ منصورہ، دیبل اور دوسرے شہروں کی اعلیٰ تعلیمی درسگاہوں کے فارغ التحصیل محققین اور مصنفین نے دنیا میں اسلام میں شہرت حاصل کی۔ متعدد عرب قبائل نے ہمیشہ کے لیے سندھ میں سکونت اختیار کر لی اور سندھی

صدی میں سندھ میں مقامی رائے خاندان کی حکومت قائم ہوئی۔ ۶۲۲ء میں سندھ پر چچ برہمن نے قبضہ کر لیا، چنانچہ ۷۱۱ء تک یہاں برہمن گھرانے کی حکومت رہی۔ مذہبی مرکزیت تو سندھ میں بدھ مت کے نفوذ سے پہلے بھی موجود تھی، اب سیاسی مرکزیت کی وجہ سے مقامی قبائلی بولیوں میں سے ایک مشترکہ زبان ابھرنے لگی۔ پانچویں صدی عیسوی میں، خصوصاً ایران کے بادشاہ بہرام گور (۳۰ تا ۳۸ء) کے عہد سے، سندھ اور ساسانی ایران کے درمیان دوستی اور گہرا سیاسی تعلق پیدا ہوا۔ رایان سندھ کے ناموں (چگل رائے، ساہڑ رائے، شاہی رائے) سے ظاہر ہے کہ وہ سمہ قبائل میں سے تھے۔ انہوں نے اسی دور میں اپنے لیے ایرانی سلسلے کا سرداری لقب 'جام' اختیار کیا۔ سیاسی تعلقات کے ساتھ ہی سرزمین سندھ میں فارسی زبان کا گہرا اثر پڑنے لگا، جس نے ہند آریائی عنصر سے ابھرتی ہوئی مشترکہ سندھی زبان کے ڈھانچے کی تشکیل پر بھی اثر ڈالا۔ فارسی الفاظ کے علاوہ فارسی ضمایر سندھی بول چال کا جزو لاینفک بنے۔ ضمیر متکلم واحد 'من' سندھی میں بصورت 'مان' مروج ہوا۔ افعال کے صیغوں کے آخر میں فارسی نظام کے تحت سندھی میں بھی ضمائی علامات کے لاحقے رائج ہوئے، مثلاً فارسی "گفت + م" (گفتم) اور سندھی "چیہ + م" (چیم = میں نے کہا)؛ فارسی : "گفت + م + ش" (گفتش) اور سندھی : "چیہ + م + م" (چیمس = میں نے اس کو کہا)۔ لغت کے اعتبار سے یہ لاحقے سندھی کے اپنے تھے، مگر ان کا نظام فارسی کے زیر اثر ترکیب پانے لگا۔ بعد میں عربی تعلیم کے دوران میں عربی کے ضمیری لاحقوں کے نظام سے اس ترکیب کو تقویت حاصل ہوئی۔

اس دور کی سندھی زبان کے بعض اسمائے خاص اسمائے عام اور اضافی ترکیبیں فتح نامہ سندھ عرف

اور عرب قبائل میں مفاہمت اور اخوت کو مضبوط کرنے اور علمی تحقیق کو فروغ دینے کے لیے حکومت کی طرف سے عربی زبان کے ساتھ ساتھ سندھی زبان کی ترقی اور ترویج پر خاص توجہ دی گئی۔ عربی النسل علما نے سندھی اور دوسری ہمسایہ زبانوں کا مطالعہ شروع کیا اور اتنی مہارت حاصل کی کہ ۵۲۰ھ میں منصورہ کے ایک عالم نے دیسی بھاشا میں قرآن مجید کا ترجمہ کیا (عجائب الہند، ص ۴۴)۔ عرب شعرا (مطیع بن ایاس، علقمہ بن عبداللہ القیشری، وغیرہ) سندھ میں آئے اور سندھی نسل کے شاعروں (ابو عطا سندھی، عیاض سندھی، وغیرہ) نے عربی شاعری میں ایک خاص مقام حاصل کیا۔ غالباً سندھ کے حکام کی وساطت سے ہی ایک سندھی شاعر (۵۱۸ھ سے پہلے) بغداد پہنچا اور وہاں پر وزیر یحییٰ بن خالد برمکی یا ان کے فرزند فضل کے سامنے ان کی تعریف میں ایک ہر مغانی سندھی قصیدہ پڑھا اور انعام حاصل کیا (مجمل التواریخ والقصص، ص ۲۴۳؛ روضة العقلاء، ص ۱۲۵)۔

اقتصادی شعبوں میں سندھ کے صراف، موسیقار، باورچی، پیلان اور دوسرے پیشہ ور لوگ سندھ سے باہر اسلامی مملکت کے مختلف صوبوں میں پھیل گئے؛ چنانچہ تیسری صدی ہجری میں سندھ کے کاریگر اپنی پیشہ ورانہ مہارت کی وجہ سے شہر بغداد میں بڑی شہرت کے مالک تھے۔ انہوں نے اپنی عربی دانی کی وجہ سے اس وقت کی بین الاقوامی ثقافت کے ہر شعبے میں بھرپور حصہ لیا۔ سندھ میں آئے ہوئے عربوں نے ہمیشہ کے لیے سندھ میں سکونت اختیار کر لی۔ انہوں نے عربی کے ساتھ ساتھ زندگی کے ہر شعبے میں سندھی اور عربی النسل شہریوں میں گہرے میل جول کی وجہ سے عربی کا سندھی زبان کے ہر شعبے پر اثر پڑا۔ دینی زندگی میں دین اسلام کے متعدد الفاظ و اصطلاحات سندھی

کا جز بنے۔ عربی الاصل اسماء خاص کے علاوہ زندگی کے ہر شعبے میں اسماء عام کا بڑا ذخیرہ سندھی میں رائج ہوا۔ زراعت کے میدان میں عربی لفظ 'حارث' یا سندھی لفظ 'ہر' (=ہل) سے (عربی کے زیر اثر، بروزن فاعل) لفظ 'ہاری' (=مزارع) بنا۔ 'آجر' سے سندھی میں لفظ 'مَجَرِي' (یعنی وہ جس نے زمین اجارہ پر لی ہو اور 'ہاری' کی دیکھ بھال کر رہا ہو) رائج ہوا۔ خلیفہ معتصم باللہ کے گورنر موسیٰ بن عمران نے دریائے سندھ پر ایک 'سکر' (=بند، بیرج Barrage) تعمیر کیا اور شہر سکھر کا نام اسی قدیم سکر کی یادگار ہے۔ نالوں پر پلایا بنائی گئیں تو عربی لفظ 'فَرْصَة' سے سندھی لفظ 'پھڑ' رائج ہوا۔ الاج کے پیمانے کے لیے عربی 'کاسہ' اور معرب 'خروار' سے سندھی میں 'کاسو' (۱۶ سیر الاج) اور 'خرار' رائج ہوئے۔ لہاروں کے پیشے میں عربی 'مَطْرَقَة' اور 'سندان' سے سندھی میں 'مطرقو' اور 'سندان' مروج ہوئے۔ جہاز رانی میں میربحر (امیر البحر)، زورق (کشتی کی ایک قسم)، ونجہ (ونہ سے مغرب)، سکھان (سبکان)، جیسے الفاظ سندھی میں آئے۔ تجارت میں ساہمی (=ترازو)، کابازو (قبالہ=دستاویز)، دلال، منیب، کھڑیو یا خرجین (خرج)، باقری (بقال)، بجاج (بزاز)، تھوم (ثوم=لہسن)، بصر (بصل=پیاز)، وغیرہ الفاظ رائج ہوئے۔ مال مویشی کے سلسلے کے عربی الفاظ سے سندھی میں حلوان (حلوان=چھوٹا بکرا)، مہری (يمن کے عرب قبیلے مہرہ بن حیدان کی نسبت سے سواری کا اونٹ)، کمیت، انبلکہ (ابلق)، نقرہ، دیناری (گھوڑوں کے رنگ)، نط (نطع=سواری کے اونٹ پر چمڑے کی زریں چادر)، گاشو (غشاء=سواری کے اونٹ پر لشت کے اوپر لپیٹی ہوئی چادر)، وغیرہ الفاظ مروج ہوئے۔ گھریلو اشیا میں سے دلو (دَلُو=گھڑا)، دَبَنی (طبق)،

مبتدا ہے تو 'ر' پر پیش آئے گا: گھر خوبصورت آھی
(= گھر خوبصورت ہے) - غیر مبتدا کی حالت میں
جب لفظ 'گھر' کے بعد حروف لاحق ہوں گے، تو 'ر'
پر زبر آئے گا، مثلاً گھر ذیے (گھر کو)، گھروٹ
(= گھر کے پاس) - اگر یہ حرف حذف ہوں گے
تو ان کی علامت کے طور پر 'ر' کے نیچے زیر آئے
گا، مثلاً ہو گھر آھی (= وہ گھر ہے) - فعل لازم کا
فاعل سندھی میں ہمیشہ مرفوع ہو گا اور فعل متعدی
کا فاعل ہمیشہ مفتوح ہو گا، مثلاً 'احمد آیو'
(= احمد آیا) اور 'احمد ماریو' (= احمد نے مارا)۔
یہ مختصر سا تجزیہ ہے، جس سے سندھی اور
عربی کے باہمی ربط و تعلق پر قدرے روشنی پڑتی
ہے۔ آٹھویں صدی سے پہلے سندھ میں قبائلی بولیوں
کا سلسلہ زیادہ مستحکم تھا، البتہ پانچویں صدی سے
ان بولیوں میں ایک مشترکہ لسانی ضمیر نشو و نما
پانے لگا، جو ایک عام سندھی زبان کے فروغ کا
پیش خیمہ بنا۔ آٹھویں صدی کے دوران میں ایک
مستقل نظام حکومت، دینی وحدت، تعلیم و تربیت،
زراعت اور تجارت میں ترقی اور ذرائع آمد و رفت
میں وسعت پیدا ہونے سے لسانی وحدت کے لیے مؤثر
اسباب پیدا ہوئے اور ایک مشترکہ عوامی سندھی
زبان کی تشکیل تیزی سے ہونے لگی۔ عربی اور
سندھی کے باہمی رشتہ اور فروغ سے آٹھویں صدی
سے لے کر دسویں صدی تک تین سو برس میں ایک
مشترکہ سندھی زبان کی تشکیل کی تکمیل ہوئی۔
الاصطخری نے دسویں صدی کے شروع میں اور
ابن حوقل نے دسویں صدی کے وسط میں سندھ کی
سیاحت کی تھی۔ وہ دونوں لکھتے ہیں کہ سندھ
(منصورہ) اور ملتان - وک عربی اور سندھی دونوں
زبانیں بولتے ہیں (اصطخری، ص ۱۰۵؛ ابن حوقل،
ص ۲۸۰) - از صراہ حوالوں سے ظاہر ہے کہ
دسویں صدی عربی کے ساتھ ساتھ سندھی ایک

تباکہ (طباہ)، کاتی (قاطع=چھرا) کے الفاظ آئے۔
لباس کے سلسلے میں رلؤ (رداء=چادر، دوپٹہ)،
پوتی (فوطہ=دوپٹہ)، گندی (عطاء، مردانہ چادر
یا دوپٹہ)، گنج (قز=ریشمی چولی)، صدری (صدر
سے، ایک قسم کا مردانہ بنیان)، آجرک (ازرق،
نیلے رنگ کی چادر) رائج ہوئے۔ ان کے علاوہ عربی
لغت کے کئی اور اسما، مثلاً جبل (=پہاڑ)، اربع
(=بدھ)، خمیس (=جمعرات)، کبر (=قبرہ=مینا کی
قسم کا پرندہ) سندھی لغت کا جز بن گئے۔ اسما کے
علاوہ سندھی افعال، ضمائر، حروف اور اعراب پر عربی کا
اثر پڑا۔ عربی صیغوں سے سندھی افعال مشتق ہوئے،
مثلاً دفنائن (=دفن کرنا)، نظرن (=نظر میں رکھنا،
نظر بدلگانا)، لیتن (نیت باندھنا)، مرهن (=رحم سے
رحمن، جس کی تقلیب و تعریف سے مرهن، بمعنی
بخش دینا)، ضربن (=ضرب لگا کر زخمی کرنا، توڑ
دینا، تنبیہ کرنا)، طابن (=مانگنا)، ترکن
(=ترک کرنا، چھوڑ دینا)، وغیرہ وغیرہ۔ عربی
فاعل کے وزن پر سندھی الفاظ میں سے فاعل بنے
مثلاً هاري (=ہر، یعنی ہل چلانے والا)، ماري
(=مارنے والا)، کاري (=کام ٹھیک کرنے والا)،
چاري (=دیکھ بھال کرنے والا)، ماچھی (=مچھی
مارنے والا)، وغیرہ؛ ضمائر میں 'ہو' (وہ) اور 'آن'
(آنا=میں)؛ حروف میں 'لای' (ل=لیے)، 'شال' (حرف
ہذا کے معنی میں، 'انشاء اللہ' کا مخفف)، 'ہلا'
(آلا) عربی سے ماخوذ ہوئے۔ عربی کے حرف تعذیر
کی طرح سندھی میں بھی "چور چور"، "ناگ ناگ"
وغیرہ تعذیر کے طور پر استعمال ہوئے۔ عربی
اعراب کے زیر اثر سندھی اعراب کا سلسلہ متعین ہوا۔
عربی کی طرح سندھی میں بھی ضمائر اور تانیث مبنی
ہیں، مگر دوسرے عام اسما مغرب ہیں، یعنی ان
کے آخری حرف کا ایلا جملے میں ان کے مبتدا یا
غیر مبتدا ہونے سے بدلے گا، مثلاً اسم 'گھر' اگر

میں ہندوؤں کی ثقافت کا مطالعہ کرتے وقت سنسکرت کی معیاری اصطلاحات کے ساتھ ساتھ مقامی عوامی بولی کے الفاظ و اصطلاحات کو بھی اپنی تحریر اور توضیحات میں جگہ دی۔ البیرونی نے غالباً ملتان کے خطے میں رائج مقامی بولی کے الفاظ و اصطلاحات کو قلم بند کیا، جن کے متعلق پروفیسر زخاؤ Sachau کی رائے ہے کہ وہ سندھی زبان سے زیادہ ملتے جلتے ہیں (البیرونی، طبع زخاؤ، ص ۲۵)، مثلاً گنتی کے عدد، یعنی ہر کہ، بیہ، ترے (سندھی: برکت یا ہر کہ، بہ ٹرے)، لون (= نمک)، ڈوہ (= کھٹی لسی)، تھوہر (ایک خاردار پودا، Cactus)، مگھر (مہینے کا نام)، وغیرہ؛ یا ایسے سنسکرت الفاظ جو ابھی تک سندھی بول چال میں عام طور پر استعمال ہوتے ہیں، مثلاً کھنڈ (= شکر)، گرڑ (ایک دیومالائی پرندہ) وغیرہ۔ سومرہ خاندان کا عہد (۱۰۵۰ تا ۶۳۵ء) :

البیرونی نے ۶۳۰ء کے لگ بھگ اپنی کتاب لکھی۔ اس وقت ملتان میں سندھی سومرہ قبیلے کے جد اعلیٰ سومار کا بیٹا راجپال برسر اقتدار تھا، جس کے نام ایک دروزی مبلغ بہاء الدین کا ۶۳۲ء میں لکھا ہوا خط موجود ہے (Dowson و Elliot، ۱: ۴۹۱ تا ۴۹۳)۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن سومار کا قبیلہ اسمعیلی فرقے سے وابستہ تھا، لیکن سلطان محمود نے ملتان میں اس فرقے کی طاقت ختم کر دی۔ اس کے بعد سومرہ سرداروں نے اسمعیلی عقائد ترک کر دیے اور عوام میں مقبولیت حاصل کر لی؛ چنانچہ ۶۵۰ء کے لگ بھگ انہوں نے سندھ میں اپنی خود مختار حکومت قائم کر لی اور تین سو برس تک حکمران رہے۔ سندھ کے سمہ قبائل ان کے مدد و معاون تھے۔ عربی اسی دور میں دفتری اور تعلیمی زبان رہی۔ یہ حکمران سندھ کے قبائل میں سے تھے، لہذا سندھی بطور ایک عوامی زبان کے پھلتی پھولتی رہی۔ سومرہ حکمرانوں کی

مشترکہ ملکی زبان کی صورت میں رائج تھی۔ ان اسباب کے علاوہ نسخ رسم الخط کی ترویج سے بھی مشترکہ سندھی زبان کو فروغ ہوا۔ زمانہ ماضی میں مختلف علاقوں میں مختلف قبائلی بولیاں رائج تھیں، جو مختلف رسوم الخط میں لکھی جاتی تھیں۔ دسویں صدی کے آخر تک سندھ میں متعدد رسم الخط رائج تھے۔ ابن الندیم نے الفہرست (تصنیف ۳۷۷ھ/۹۸۷ء) میں لکھا ہے: ”اہل سندھ کی مختلف بولیاں (لغات) اور مذاہب ہیں، وہ کئی قسم کے رسم الخط استعمال کرتے ہیں۔ ایک شخص نے، جو ان کا ملک دیکھ کر آیا ہے، مجھ سے ذکر کیا کہ ان کے تقریباً ایک سو رسم الخط ہیں (ابن الندیم: الفہرست، ص ۲۷)۔ ایک سو کی تعداد بتا کر غالباً خبر دینے والے نے مبالغے سے کام لیا ہوگا، لیکن امتداد زمانہ سے ’سندھی-عربی‘ رسم الخط نے دوسرے خطوط کی جگہ لے لی، چنانچہ اس سے تقریباً پینتالیس سال بعد محقق البیرونی نے تحقیق مالمہند میں بتایا ہے کہ اس وقت سندھ میں صرف تین رسم الخط رائج تھے: (۱) مشرقی علاقوں میں، جو بھائیہ (جیسلمیر، بیکانیر) کے متصل تھے ’آردھ-ناگر‘ (یعنی ناگر سے مأخوذ آدھاناگری) خط رائج تھا؛ (۲) جنوبی سندھ کے ساحلی خطے سلگشو میں ’سلگاری‘ خط رائج تھا اور (۳) خاص وسط سندھ، یعنی منصورہ کے مرکزی علاقے میں ’سیندب‘ خط رائج تھا (البیرونی، ص ۱۳۵)۔ یہ ’سیندب‘ یا ’سیندھو‘ خط عربی نسخ سے مأخوذ تھا، جو بعد میں سندھی خط کے نام سے مشہور ہوا اور اب تک رائج ہے۔

سندھی زبان کا تعمیری دور (۱۱۰۰ تا ۱۷۰۰ء) : دسویں صدی کے آخر تک موجودہ سندھی زبان کے بنیادی ڈھانچے کی تکمیل ہو چکی تھی اور سندھی زبان کی بول چال کا دائرہ سندھ سے ملتان تک وسیع ہو چکا تھا۔ البیرونی نے گیارھویں صدی

میں نظمیں کہی گئیں، جنہیں 'قافی و کلام' کہا گیا (آج تک یہی اصطلاح رائج ہے) اور گایا گیا۔ سندھی 'قافی و کلام' کی عام مقبولیت کی وجہ سے سندھی میں نظم گوئی کی صلاحیت میں اضافہ ہوا۔ سمہ خاندان کا عہد (۱۳۵۰ تا ۱۵۴۰ء):

اس دور میں موجودہ بلوچستان کے لس بیلہ، کچھی اور سی ضلعوں پر مشتمل علاقے میں سندھی قبائل آباد ہوئے اور سندھی بول چال کا دائرہ وسیع تر ہوا۔ بعض سندھی گھرانے بلوچستان کے دور دراز خطوں میں حتیٰ کہ مکران میں جا کر بس گئے اور ان کی سندھی زبان وہاں "جدگالی" کے نام سے مشہور ہوئی۔ اسی دور میں عربی کے بجائے فارسی سرکاری دفتری زبان بنی، البتہ عربی درس و تدریس کی زبان رہی، تاآنکہ پندرہویں صدی کے آخر میں فارسی ذریعہ تعلیم بنی۔ سمہ قبائل کی حکمرانی سے وسط سندھ کی زبان کو، جو سمہ قبائل کی مادری زبان تھی، معیاری سندھی کی حیثیت سے فروغ حاصل ہوا۔

عوامی ادبی تحریک، جو قصہ خوانی کی صورت میں سومروں کے عہد میں شروع ہوئی تھی، اس دور میں پروان چڑھی اور سمہ دور کی دو داستانیں "نوری اور جام تماچی" اور "دھلیم اور دولہ دریا خان"، سندھ کی روایتی داستانوں کی صف میں شامل ہو گئیں۔ دوسری طرف اسی دور میں درویشوں کی پیشین گوئیاں معرض وجود میں آئیں اور اعلیٰ اخلاقی صوفی شاعری کا آغاز ہوا، جس سے سندھی شعری اور فکری سرمائے کے علاوہ اس کی لغات میں بھی اضافہ ہوا۔ اپنے وقت کے بڑے عالم و فاضل اور سندھی زبان کے پہلے سربراوردہ صوفی شاعر قاضی قادن اس دور کے آخر میں پیدا ہوئے۔

سندھ اور ملتان کے خطوں کی جغرافیائی قربت اور تاریخی تعلق کی وجہ سے اس دور میں سندھی اور سرائیکی زبانوں میں قریبی رشتہ پیدا ہو گیا۔

طاقت کے مراکز، خصوصاً ہاکرہ اور پُران دریاؤں کی اراضی میں، یعنی سندھ کے مشرقی اور جنوبی خطوں میں قائم ہوئے۔ آگے جنوبی خطے سے متصل علاقہ کچھ میں سمہ قبائل آباد ہو گئے۔ ان آبادیوں کی وجہ سے سندھی زبان کچھ تک پھیلی۔ یہ سندھ کی تاریخ کا ایک رومانی دور تھا، جس میں سندھ کے اکثر مشہور عوامی قصوں اور عشقیہ داستانوں (مثلاً سسی پنوں، سہنی میہار، عمر مارئی، مومل رانو، مورڑو مگر مچھ، سورٹھ رانے ڈیاچ) نے جنم لیا۔ علاوہ ازیں اس دور میں دو بھائیوں، دودہ اور چنیسر، کے درمیان تخت نشینی پر نزاع ہوا۔ چنیسر کی درخواست پر سلطان علاء الدین (۱۲۹۶ تا ۱۳۱۶ء) نے اپنے لشکر سے اس کی مدد کی اور سلطانی لشکر سے دودہ سومرہ کے دلیرانہ مقابلوں کے شاخسانے کے طور پر مشہور منظوم رزمیہ داستان "دودو-چنیسر" لکھی گئی، جسے سندھ کے پیشہ ور موسیقاروں ('بھاگوں' اور 'بھانوں') نے عوامی محفلوں اور میلوں میں گایا۔ اس طرح اس دور میں قصہ خوانی کی روایت شروع ہوئی۔ قصہ خوانی اور نغمہ سرائی کی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے ایک خالص سندھی نظم "گہ" (غالباً بدھوں کی 'گاتھا' کے نام کی یادگار) وجود میں آئی۔ یہ ایک قسم کا سندھی دوہا تھا، جس کی تعریف یہ تھی کہ اس میں کسی حکایت اور قصے کا ذکر ہو یا اس کی طرف اشارہ ہو۔ 'گاہو' کے منظوم ہونے اور رزمیہ، عشقیہ داستانوں کو پیشہ ورانہ طور پر بیان کرنے سے سندھی زبان کی لغت اور بیانیہ صلاحیت میں بڑی وسعت پیدا ہو گئی (سندھی بولی جی مختصر تاریخ، ص ۷۵ تا ۶۶)۔

علمی حلقوں میں سندھی شعر 'یت' اور 'قافی' (کافی) کی صنفوں میں رائج رہا۔ عربی میں قصیدے یا نظم کو 'قافیہ' اور 'کلمہ' بھی کہا جاتا ہے۔ عربی 'قافیہ' و 'کلمہ' سے متاثر ہو کر سندھی

کلام میں بھی سندھی الفاظ، اصطلاحات اور فقرات ملتے ہیں (دیکھیے آد گرنٹھ)۔

سماع کی محفلوں میں سندھی ذاکروں کی زبان شمال میں لاہور تک سمجھی جاتی تھی، چنانچہ شیخ عبدالجلیل چوہڑ بندگی لاہوری (م ۱۸۹۱/۱۵۰۴-۱۵۰۵ء) کی محفل سماع میں ایک سندھی ذاکر نے ایک سندھی دوہرا (بیت) پڑھا تو اس کے معنی اور مفہوم کے تاثر سے ان پر حال طاری ہو گیا۔ تذکرہ قطبیہ (ص ۱۳۶) میں اسی قسم کی روایت شیخ عبدالجلیل کے بھتیجے شیخ بری کے بارے میں ملتی ہے۔

ارغون - ترخان - مغلیہ دور (۱۵۲۰ تا ۱۷۰۰ء) : اس دور میں فارسی بدستور دفتری اور تعلیمی زبان رہی، جس کی وجہ سے علمی، ادبی اور انتظامی شعبوں میں بھی اسے اولیت حاصل رہی۔ دوسری طرف عوامی دیہاتی شعرا، پیشہ ور فصیح خوان اور سندھی موسیقی کے ماہر 'مگنہار' عام مجموعوں اور میلوں میں قصہ خوانی کرتے اور گاتے بجاتے رہے اور سماع کی محفلوں میں سندھی ذاکر سوز و گداز سے 'قافیاں' (کافیاں) گاتے رہے۔ علما، فضلا اور صوفیہ کرام کے حلقوں میں سے سندھی کے بعض نامور شعرا (شاہ عبدالکریم، شاہ لطف اللہ قادری اور شاہ عنایت اللہ رضوی) پیدا ہوئے، جنہوں نے سندھی لغت کے وسیع دائرے پر حاوی ہو کر قوت بیان کے معجزے دکھائے اور فکر و معانی کی نئی راہیں استوار کیں۔ ملک بھر میں سندھی زبان کی عام مقبولیت اور سندھی لغت کی وسعت اور افادیت نے فارسی زبان کے مصنفین کو بھی متاثر کیا؛ چنانچہ اسی دور کی تاریخی، طبی اور فقہی کتابوں میں فارسی الفاظ کی توضیح کے طور پر اور مقامی اصطلاحات کی افادیت کی وجہ سے سندھی لغات کا نفوذ بڑھتا ہوا نظر آتا ہے۔

سرائیکی زبان سندھ میں پھیلی اور سندھی ملتان سے اوپر شمالی خطوں تک کے خاص حلقوں میں عام فہم ہونے لگی۔ ۱۳۶۵-۱۳۶۶ء میں جب سلطان فیروز شاہ مجبوراً ٹھٹھہ کا محاصرہ ترک کر کے واپس گجرات گیا (اس سے پہلے سلطان محمد بن تغلق ٹھٹھہ پر لشکر کشی کے دوران ۱۳۵۲ء میں فوت ہو چکا تھا) تو سندھ کی فوج نے اپنا جنگی رجز گایا:

بہ برکت پیر پٹھو ہک مٹو، ہک ٹٹھو

(یعنی شیخ حسین، المعروف بہ پیر پٹھے کی برکت سے ایک بادشاہ مر گیا اور دوسرا ڈر کے مارے بھاگا)۔ سندھ سے باہر یہ رجز سرائیکی زبان میں ترجمہ کی صورت میں اس طرح مشہور ہوا کہ:

بہ برکت شیخ پٹھا اک موا اک ٹٹھا

شمس سراج عقیف نے اپنی تاریخ فیروز شاہی (تصنیف ۱۳۹۸-۱۳۹۹ء) میں یہ رجز نقل کیا ہے (ص ۲۳۱)۔ اسی دور کے سمہ جام صدرالدین سکندر شاہ اول (از ۱۴۱۲ء) کے عہد میں پختہ اینٹوں کے کنوئیں تعمیر ہوئے، جن میں سے بعض کے کتبے سندھ اور بہاولپور میں ملے ہیں، جو سندھی آمیز سرائیکی میں ہیں، مثلاً ضلع رحیم یار خان کے قصبہ سرواھی (متصل سنجر پور) میں۔

صوفیہ کرام میں سے شیخ بہاء الدین زکریا ملتانی^۱ (۱۱۸۳ تا ۱۲۶۲ء) کی تبلیغ کا مرکز خاص سندھ رہا۔ سندھی 'ذاکر' شیخ^۲ کی سماع کی محفلوں میں سندھی 'بیت' (دوہے) اور 'قافیاں' (کافیاں) گائی جانے لگیں، پھر ملتان اور پنجاب تک ان محفلوں کی مقبولیت بڑھی اور ساتھ ہی وہاں کے بعض حلقے سندھی زبان سے مانوس ہونے لگے۔ شمالی خطے کے صوفیہ کرام میں سے شیخ فرید الدین گنج شکر^۳ (۱۱۷۵ تا ۱۲۶۵ء) سے منسوب دوہوں میں سندھی الفاظ پائے جاتے ہیں۔ اس کے بعد بابا گرو نانک (۱۴۶۹ تا ۱۵۳۹ء) اور گرو ارجن (۱۵۶۳ تا ۱۶۰۶ء) کے

درس و تدریس کا آغاز اور شاعری کا عروج (۱۷۰۰ تا ۱۸۴۳ء): مغلیہ سلطنت کے زوال پر سندھ کی حکومت پہلے کلہوڑہ عباسی خاندان (۱۷۰۰ تا ۱۷۸۴ء) اور بعد میں تالپور خاندان (۱۷۸۴ تا ۱۸۴۳ء) کے ہاتھوں میں آئی۔ یہ دونوں خاندان سندھ کے تھے، لہذا ان کے برسرِ اقتدار آنے پر سندھی کو فروغ حاصل ہوا۔ اس دور کے شروع میں حضرت شاہ عبداللطیف (۱۶۸۹ تا ۱۷۵۲ء) پیدا ہوئے، جن کی شاعری سندھی زبان کے ارتقا کا مظہر بنی۔ شاہ عبداللطیف کے شاعرانہ اعجاز سے سندھی زبان میں بلند مرتبہ شعر و شاعری اور علم و ادب کی روایت مستحکم ہوئی۔

اس دور کے آغاز ہی سے سندھی زبان کی ترقی و ترویج کے سلسلے میں ایک انقلاب آ گیا، یعنی ابتدائی مرحلے میں سندھی کو ذریعہ تعلیم بنایا گیا۔ تعلیم و تربیت کے نظریوں اور علمی تنظیم کے سلسلے میں علمائے سندھ کے یہاں غور و فکر کی ایک دیرینہ روایت موجود تھی؛ چنانچہ علامہ جعفر بوبکانی نے ۱۵۵۰ء کے قریب نہج التعلیم لکھی، جو برصغیر میں ترقی پذیر تعلیمی نظریوں اور نظام تعلیم کے متعلق پہلی تفصیلی کتاب تھی اور جس کا اختصار حاصل النہج ہم تک پہنچا ہے۔ صدیوں تک فارسی کو شروع ہی سے ذریعہ تعلیم کے طور پر استعمال کرنے کے تجربے کی روشنی میں علمائے ٹھٹھہ اس نتیجے پر پہنچے کہ بچے کو ابتدائی تعلیم مادری زبان میں دی جائے۔ یہ اپنے دور کا ایک انقلابی نظریہ تھا، جسے شیخ ابوالحسن بن عبدالعزیز ٹھٹھوی [تتوی] نے عملی جامہ پہنایا۔ انہوں نے ۱۱۰۰ھ / ۱۶۸۸ء کے لگ بھگ دینی نصاب پر مشتمل کتاب مقدمۃ الصلوۃ سندھی میں لکھی، جو اس دور میں ابتدائی تعلیم کے لیے درسی کتاب کے طور پر رائج ہوئی۔ سندھی زبان میں یہ پہلی درسی کتاب تھی، لہذا

ابوالحسن جی سندھی (= ابوالحسن کی سندھی) کے نام سے مشہور ہوئی۔ ثانوی سطح پر فارسی کی تعلیم کو آسان بنانے کے لیے 'دو زبانی' طریقہ تعلیم عمل میں لایا گیا اور سندھی کو ذریعہ تعلیم بنا کر سندھی فارسی لغات پر مشتمل 'دو وایو' (= دو زبانی) عنوان سے خاص قسم کی درسی کتابیں تیار کی گئیں۔ اعلیٰ ثانوی سطح پر عربی سکھانے کے لیے سندھی اور فارسی دونوں کو ذریعہ تعلیم بنایا گیا اور 'ٹھ وایو' (= سہ زبانی) قسم کے کتابچے مرتب کیے گئے۔ اس نئے تعلیمی نظریے اور ان اقدامات کی وجہ سے عملاً سندھی سکھانے کا سلسلہ شروع ہوا۔ مخدوم ابوالحسن کے بعد مخدوم ضیاء الدین ٹھٹھوی [تتوی] نے ایک درسی کتاب مرتب کی، جو ضیاء الدین جی سندھی کے نام سے مشہور ہوئی۔ اس طرح سندھی میں دینیات کی درسی کتابوں کی تصنیف کا سلسلہ تیرہویں صدی تک چلا۔ علامہ سید علی محمد شاہ کی تصنیف دائرے وارن جی سندھی اس سلسلے کی آخری معیاری کتاب تھی، جو ۱۳۷۷ھ / ۱۸۶۰ء میں مرتب ہوئی۔ ان کوششوں کا بنیادی مقصد یہ تھا کہ طریقہ تعلیم کی اصلاح کی جائے اور مادری زبان کے ذریعے عوام الناس میں تعلیم کو رائج کیا جائے؛ لہذا شیخ ابوالحسن سے لے کر سید علی محمد شاہ تک تمام علما نے (باوجودیکہ انہیں عربی اور فارسی پر دسترس تھی) ان کتابوں میں خالص سندھی اصطلاحات کو ملحوظ رکھا۔ اس اہتمام سے سندھی میں علمی تصانیف کا سلسلہ شروع ہوا اور سندھی تحریر میں علمی اسلوب بیان کے لیے راہیں پیدا ہو گئیں۔ مخدوم محمد ہاشم ٹھٹھوی [تتوی]، مخدوم عبداللہ اور دیگر علما نے اس دور میں مختلف موضوعات پر سندھی میں درجنوں کتابیں تصنیف کیں۔ اس کے ساتھ ساتھ سندھی الفاظ اور اصطلاحات کے صحیح معنی متعین کرنے کے لیے فارسی سندھی اور سندھی فارسی لغات کی تصنیف کا سلسلہ شروع

ہرزور کوشش کی اور کتابیں لکھیں، مگر عربی سندھی رسم الخط میں سندھی زبان کی تاریخی، تدریسی، علمی ادبی اور تصنیفی روایات اتنی مضبوط تھیں کہ یہ کوشش بالآخر ناکام رہی اور ایسٹ انڈیا کمپنی کی مجلس منتظمہ نے مروجہ سندھی عربی رسم الخط کو جزوی ترمیموں اور اضافوں کے ساتھ رائج کرنے کا فیصلہ دے دیا (مراسلہ، عدد ۴۶، مؤرخہ ۸ دسمبر ۱۸۵۲ء)۔ سندھ کے اسسٹنٹ کمشنر بی۔ ایچ۔ ایلس نے علمائے سندھ کے وضع کردہ سندھی حروف کی مروجہ مختلف صورتوں میں سے بعض خاص صورتیں انتخاب کر لیں اور نظر ثانی کے بعد جولائی ۱۸۵۳ء میں 'سندھی الف با' پر مشتمل قرطاس شائع کر دیا گیا جو یکساں طور پر تعلیمی اور دفتری شعبوں میں رائج ہوئی (تفصیلات کے لیے دیکھیے *The Report on Education in Sind*)۔

حروف تہجی (دیکھیے ص ۳۵۸) کے تعین سے درسی اور دوسری کتابیں لکھنے کے لیے راستہ ہموار ہو گیا اور سندھی کے تحریری سرمائے کو فروغ حاصل ہوا۔ لیتھو اور بعد میں ٹائپ کے چھاپے خانوں کے قیام سے سندھی مطبوعات میں اضافہ ہوا۔

انگریزوں کے تسلط سے پہلے ہی ابتدائی تعلیم کلتی طور پر سندھی میں دی جاتی تھی اور ثانوی سطح کی ابتدا میں فارسی کے ساتھ سندھی کو بھی ذریعہ تعلیم کے طور پر استعمال کیا جاتا تھا۔ اب تدریسی سلسلے میں اضافہ ہوا اور ثانوی سطح پر انگریزی کے ساتھ ساتھ سندھی کو لازمی طور پر پڑھایا جانے لگا۔ ۱۹۳۵ء میں سندھ بمبئی سے علیحدہ صوبہ بنا تو ہائی سکول (میٹرکولیشن) تک سندھی کو ذریعہ تعلیم اور ذریعہ امتحان قرار دیا گیا۔ بحیثیت ایک مضمون کے سندھی کو بی۔ اے۔ کے نصاب میں جگہ دی گئی۔

ہوا، جس کا آغاز غالباً نظام الدین بن عبدالرزاق دریلوی کی کتاب انیس انجمن سے ہوا، جو انہوں نے ۱۱۴۹ھ/۱۷۱۷ء میں تصنیف کی۔ اسی کتاب کا باب دوم (در اسم ہائے جامد بمعنی سندی) سندھی لغت پر تحقیق کی ایک عالمانہ کوشش ہے۔ اسی دور میں سندھی اور سرائیکی میں اور زیادہ قریبی رشتہ قائم ہو گیا۔ سندھ میں سرائیکی کو بڑی مقبولیت حاصل ہوئی؛ چنانچہ حضرت شاہ عبداللطیفؒ کے بعد جو شاعر پیدا ہوئے ان میں سے اکثر نے سندھی اور سرائیکی دونوں زبانوں میں شاعری کی اور اس طرح سندھی کے بہت سے الفاظ اور اصطلاحات سرائیکی میں رائج ہوئے۔

دفتری و تعلیمی زبان اور نشر و صحافت نگاری کا ارتقاء (۱۸۴۳ تا ۱۹۴۷ء): فروری ۱۸۴۳ء میں انگریزوں نے سندھ پر قبضہ کر کے اسے صوبہ بمبئی سے ملحق کر دیا اور فارسی کے بجائے انگریزی کو ملک کی سرکاری زبان قرار دے کر فارسی، عربی اسلامی نظام تعلیم کے بجائے مغربی انگریزی نظام تعلیم رائج کیا۔ سندھی کی مرکزی حیثیت کو تسلیم کیا گیا اور حکومت بمبئی کے ایک مراسلے (عدد ۱۸۲۵، مؤرخہ ۶ ستمبر ۱۸۸۱ء) کے تحت سندھ میں سندھی کو سرکاری کاروبار اور انتظامی امور کے لیے دفتری زبان قرار دیا گیا۔ سندھ میں مقامی ملازموں اور انگریزوں دونوں کے لیے 'سندھی بول چال میں صلاحیت کے امتحان' کو لازمی قرار دیا گیا۔

اس سلسلے میں پہلا امتحان ۲ نومبر ۱۸۵۵ء سے پہلے ہوا، جس میں ایک انگریز اور ایک دیسی افسر کامیاب ہوئے۔ انگریز اور ہندو افسروں کے ایک بااثر گروہ نے عربی سندھی نسخہ رسم الخط کو بدل کر اس کے بجائے 'دیوناگری' یا 'سندھی وانکا اکھر' (= سندھ کے بنیوں کے حروف) کو رائج کرنے کی

سندھی کے حروف تہجی

ا ب پ ی پ ت ت ت
 ث ش ج جھ ج ج
 چ ح خ د ت د ت
 ذ ر ن ث س ش ص
 ض ط ظ ع غ ف ق
 ق ک گ گ گ گ
 ل م ن ٹ و ہ ع ی

تعلیم و تدریس اور تصنیف و تالیف کے سلسلوں اور چھاپے خانوں اور مطبوعات کی سہولتوں کی وجہ سے سندھی میں نثری سرمایہ اور صحافت نگاری کو فروغ حاصل ہوا۔ سولہویں صدی میں مخدوم جعفر بوبکانی کی کتاب حل العقود فی طلاق السنود میں سندھی نثر کے وہ جملے ملتے ہیں جو سندھ کے لوگ طلاق دینے کے وقت استعمال کرتے تھے۔ اس کے بعد مخدوم حامد رگھمی اور بعد کے علما کی کتابوں میں سندھی نثر میں ایسے جملے اور عبارتیں پائی جاتی ہیں جن کا تعلق فقہی مباحث سے ہے۔ شیخ ابوالحسن ٹھٹھوی اور دیگر علما کی تصنیف کردہ درسی کتابیں منظوم تھیں، اگرچہ بعض تصانیف میں نظم کی صورت صرف الف اشباع کے قافیے تک محدود تھی اور اکثر بیان نثری نوعیت کا تھا۔

۱۸۵۵ء کے بعد جب نیا سلسلہ تعلیم رائج ہوا، سندھی نثر میں کتابیں لکھنی شروع ہوئیں اور اس دور کے خاتمے تک اکثر علوم و فنون میں سندھی کتابیں تصنیف یا ترجمے کی صورت میں مہیا ہو گئیں۔ ۱۸۵۷ء سے سندھی نثر میں اشتہار چھپنے لگے اور چند سال کے بعد اخبارات کا سلسلہ شروع ہوا، جو دور خلافت میں روزنامہ الوحید کے اجرا سے حقیقی معنوں میں بارآور ہوا۔

انگریزی زبان اور تعلیم کو اس دور میں خاص اہمیت حاصل ہوئی اور یہ سرکاری دفتروں، کاروبار، نظام تعلیم، صحافت اور سیاست کی مؤثر زبان بن گئی۔ سندھی پر بھی اس کا کافی اثر پڑا، چنانچہ علوم و فنون کی اصطلاحات کے متعدد انگریزی اسما اور الفاظ سندھی میں رائج ہو گئے۔ ۱۹۳۵ء کے بعد

سندھی بھی سندھ اسمبلی اور صوبائی سیاست کی زبان بنی اور اس نے انگریزی سے سیاسی لغت کا ایک اچھا خاصا ذخیرہ اپنا لیا۔

موجودہ دور (۱۹۴۷ تا ۱۹۷۳ء): قیام پاکستان (۱۹۴۷ء) کے بعد سندھی زبان اور ادب کی ترقی، سندھی زبان میں تعلیم و تربیت کی توسیع اور سندھی صحافت کے فروغ کے لیے حالات سازگار ہوئے تو ان منصوبوں کو عملی جامہ پہنانے کے لیے بعض نئے ادارے قائم کیے گئے، جن میں سے سندھی ادبی بورڈ (قیام: کراچی ۱۹۵۱ء) اور شاہ عبداللطیف ثقافتی مرکز (قیام: بھٹ شاہ، ضلع حیدر آباد، ۱۹۵۳ء) نے نمایاں خدمات انجام دی ہیں۔ سندھی ادبی بورڈ کے ایک تحقیقی منصوبے کے ماتحت جامع سندھی - سندھی لغت کی (راقم کے زیر نگرانی) تدوین ہوئی، جس میں سے ایک جلد (تین حروف اور ۱۵۷۳۵ الفاظ اور اصطلاحات پر مشتمل) شائع ہو چکی ہے۔ دوسرا منصوبہ سندھی لوک ادب کو جمع کرنے کا تھا، جس کے ماتحت (راقم کی زیر نگرانی) اب تک تیس جلدیں شائع ہو چکی ہیں۔ شاہ عبداللطیف ثقافتی مرکز کے زیر نگرانی شاہ عبداللطیف کے سوانح، کلام اور موسیقی ('شاہ جو راگ') پر تحقیق و اشاعت کا سلسلہ تیزی سے جاری ہے۔ یہ منصوبے سندھی زبان کے سرمایہ لغات اور تمدن کی توسیع کے سلسلے میں خاص حیثیت رکھتے ہیں۔

اس دور میں سندھی صحافت کو نمایاں ترقی نصیب ہوئی، چنانچہ اس وقت سندھی میں چار روزنامے اور متعدد ہفتہ وار اور ہندو روزہ اخبارات، ماہنامے اور سہ ماہی جریدے شائع ہوتے ہیں۔ صوبہ مغربی پاکستان میں سندھ کے ادغام اور سندھ اسمبلی کے ٹوٹنے سے سندھی کی دفتری اور سیاسی اہمیت کم ہو گئی اور تعلیم و تربیت کے شعبے میں بھی اس کی وہ حیثیت برقرار نہ رہی جو ۱۹۵۸ء سے قبل تھی؛ تاہم ۱۹۷۰ء میں دوبارہ

سندھ کا اعجدہ صوبہ بننے پر ایک بار پھر سندھی کے فروغ اور ترقی کے لیے کوششیں تیز تر ہو گئیں۔ ریڈیو پاکستان سے سندھی میں مختلف قسم کے پروگرام نشر ہونے لگے، نئے الفاظ و اصطلاحات وضع ہوئے اور نثری اسلوب بیان کے لیے نئی راہیں استوار ہوئیں۔ اس دور میں سندھی اور اردو کی ہمسائیگی سے دونوں زبانوں کے درمیان عمل و رد عمل کا سلسلہ شروع ہوا، جو اب تک جاری ہے۔ سندھی اردو، اردو سندھی لغات تصنیف ہوئی ہیں۔ بعض سندھی الفاظ مقامی طور پر اردو میں استعمال ہو رہے ہیں اور دوسری طرف اردو کے الفاظ اور اصطلاحات اور اردو کے انداز بیان سے سندھی متاثر ہو رہی ہے۔ اردو کے جدید ادب کے زیر اثر سندھی نظم اور افسانے میں بھی نئے تجربے عمل میں آئے ہیں۔ مجموعی طور پر یہ دور ایک عبوری دور معلوم ہوتا ہے، جس میں مختلف قسم کے رجحانات برسرکار ہیں اور سندھی کا مستقبل روشن نظر آتا ہے۔

مآخذ: (۱) Dowson و Elliot : History of

India as told by its own Historians ج ۱، لندن

Traces of a Dravidian : Geo ge Shirt (۲) ۱۸۶۷ء

Element in Sindhi در The Indian Antiquary ج ۷

Linguistic Survey of India : Grierson (۳) ۱۸۷۸ء

ج ۸، کلکتہ ۱۹۱۹ء (۴) R. Pischel : Comparative

Grammar of Prakarts جرمن سے ترجمہ، دہلی

۱۹۵۷ء (۵) احمد حسن دانی : Indian Palaeography

آؤکسفرڈ ۱۹۶۳ء (۶) بی۔ ایچ۔ ایلس : The Report

on Education in Sind بمبئی ۱۸۵۶ء و بار دوم،

طبع نبی بخش بلوچ، مطبوعہ سندھ یونیورسٹی، حیدر آباد

۱۹۷۱ء (۷) بزرگ بن شہریار : عجائب الہند، مطبوعہ

لائڈن؛ (۸) ابن حوقل : صورة الارض، مطبوعہ بیروت؛

(۹) ابن حبان البستی : روضة العقلاء ونزهة الفضلاء،

قاہرہ ۱۳۲۸ھ؛ (۱۰) ابن الندیم : الفہرست، قاہرہ

جو دسویں صدی عیسوی میں سندھ میں آئے تھے) کی یہ ناقابل تردید شہادت موجود ہے کہ دیبل، منصورہ اور ملتان میں عربی اور سندھی زبانیں بولی جاتی تھیں۔ البیرونی (۹۷۳ء تا ۱۰۴۸ء) اپنی تصنیف کتاب الهند میں اس زبان کے رسم الخط کے متعلق لکھتا ہے کہ ساحل سمندر کی جانب جنوبی سندھ میں مائواری حروف کا رواج تھا اور ملک کے بعض دوسرے حصوں میں اردھ ناگری رسم الخط استعمال ہوتا تھا۔ اس رسم الخط کی کایا پلٹ عربی رسم الخط میں تدریجی طور پر ہوئی ہو گی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مرور زمانہ کے ساتھ ساتھ جوں جوں عام آبادی داخل اسلام ہوتی گئی اس کے رسم الخط کی جگہ آہستہ آہستہ قرآن مجید کا رسم الخط رائج ہوتا چلا گیا۔ یہی صورت ایران میں بھی وقوع پذیر ہوئی تھی، جہاں مجوسیت کے غائب ہوتے ہی پہلوی رسم الخط کو چھوڑ کر عربی رسم الخط اختیار کر لیا گیا تھا۔ عربی آمیز سندھی کی قدیم ترین تحریری صورت کے نمونے ہمیں ملفوظات شاہ کریم بلڑی (۱۵۳۷ء تا ۱۶۲۳ء) میں ان کے اشعار میں ملتے ہیں، جن کا فارسی زبان میں ترجمہ ان کے مرید محمد رضا نے ۱۶۲۹ء میں کیا تھا۔ یہ رسم الخط اس اعتبار سے بڑا ناقص ہے کہ اس میں منقوس (aspirate) اور انفی (nasal) اصوات کو قطعاً نظر انداز کر دیا گیا ہے اور سندھی زبان کی باون آوازوں کو عربی زبان کے صرف تیس حروف ہی کے ذریعے ظاہر کیا ہے؛ بایں ہمہ یہ خاصا قابل فہم ہے۔

دنیا کے تمام ادبیات کی طرح سندھی ادب کا آغاز بھی نظم ہی سے ہوتا ہے۔ جس زمانے میں سندھی شعر گائے اور لکھے جانے لگے اس وقت سندھی لوگ جاہل یا وحشی نہ تھے۔ عرب فتوحات کی وجہ سے وہ اپنا ماضی فراموش کر چکے تھے اور نہ صرف اسلامی تعلیمات ان کے رگ و پیر

۱۳۳۸ء؛ (۱۱) البیرونی: فی تحقیق مالہند، حیدرآباد (دکن) ۱۳۷۷ء/۱۹۵۸ء و طبع سخاؤ Sachau، ج ۱، مقدمہ؛ (۱۲) الاصطخری: المسالك والممالك، قاہرہ ۱۹۶۱ء؛ (۱۳) جعفر البوبکانی: حاصل النہج (مختصر نہج التعلیم)، مطبوعہ سندھ یونیورسٹی، حیدرآباد ۱۹۶۹ء؛ (۱۴) مجمل التواریخ والقصص، مطبوعہ ایران؛ (۱۵) نظام الدین بن عبدالرزاق دریلوی: انیس انجن، مخطوطہ در کتاب خانہ راقم؛ (۱۶) شمس سراج عقیف: تاریخ فیروز شاہی، کلکتہ ۱۸۹۰ء؛ (۱۷) محمد حفیظ الرحمن بہاولپوری: ذکر کرام، بہاولپور ۱۳۵۷ء؛ (۱۸) جمال الدین ابوبکر الہ آبادی: تذکرہ قطبہ (تصنیف ۱۵۳۰-۱۵۴۰ء)، لاہور ۱۳۷۱ء؛ (۱۹) آدگرنتھ، لاہور ۱۸۸۳ء؛ (۲۰) ابوالحسن جی سندھی، طبع عبدالحق، حیدرآباد (سندھ) ۱۹۱۹ء؛ (۲۱) بھیرومل مسر چند اڈوانی: سندھی بولی جی تاریخ، کراچی ۱۹۴۱ء؛ (۲۲) نبی بخش بلوچ: سندھی بولی جی مختصر تاریخ، حیدرآباد (سندھ) ۱۹۶۴ء؛ (۲۳) سید علی محمد شاہ: مصلح المفتاح، یعنی سید دائرے وارن جی سندھی، طبع نبی بخش بلوچ، مطبوعہ سندھ یونیورسٹی، حیدرآباد ۱۳۹۰ء/۱۹۷۰ء؛ [نیز دیکھیے (۲۴) Encyclopaedia Britannica، ۱۹۵۰ء، ج ۲۰، بذیل مادہ؛ (۲۵) Comparativ: John Beams، Grammar of the Modern Aryan Languages of India، جلدیں، لندن ۱۸۷۲-۱۸۷۹ء؛ (۲۶) E. Trumpp: Sindhi Grammar، ۱۸۷۲ء؛ (۲۷) شرف الدین اصلاحی: اردو سندھی کے لسانی روابط، مطبوعہ مرکزی اردو بورڈ، لاہور ۱۹۷۰ء، جس میں مزید مآخذ بھی درج ہیں]۔

(نبی بخش بلوچ)

(ب) سندھی ادب: [جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے] سندھی ایک قدیم زبان ہے۔ اگرچہ یہ بات یقینی طور پر واضح نہیں ہو سکی کہ پہلے پہل یہ زبان کس زمانے میں بولی جانے لگی، تاہم ہمارے پاس عرب سیاحوں (الاصطخری اور المقدسی وغیرہ،

میں سمہ حکومت کے خاتمے اور آئندہ آنے والے واقعات کے متعلق پیش گوئیاں کی گئی ہیں۔ شیخ حماد جمالی (م ۱۳۶۲ء)، شیخ بھریہ، اسحق آہنگر، درویش راجو، کامل مجذوب اور دوسرے اصحاب کا کلام ہمیشہ کے لیے ضائع ہو چکا ہے۔ ہاں، اسحق کا صرف ایک شعر ملتا ہے، جس میں ایک لطیف تخیل موجود ہے: ”وہ تو ایک چڑا تک بننے پر آمادہ ہے تاکہ اپنی محبوبہ کے چہاج پر بیٹھ کر اس کے میٹھے اور پیارے پیارے بول سن سکے“۔ بعض مشہور و معروف شعراء مثلاً درس اللہ ذنہ، جو سید علی ثانی (م ۱۹۷۱ء) کا ہم عصر تھا، یوسف ستھہ اور مخدوم محمد معین ٹھٹھوی (م ۱۹۳۸ء)، کا کلام بھی، جو اس زمانے میں مقبول عام تھا، اب معدوم ہو چکا ہے۔

۱۵۲۸ء میں حیدر آباد کی ایک محفل سماع میں ہالہ کنڈی (ہالہ کہنہ) کے مخدوم احمد بھٹی نے جن دو اشعار کو سن کر اپنی جان جان آفریں کے سپرد کر دی تھی وہ دراصل اس سے بہت پہلے کے ہیں اور ان سے حقیقی سندھی شاعری کے نقطہ آغاز اور اس کے آئندہ رجحانات اور مذاق کا سراغ ملتا ہے۔ ان کے بعد ہمارے سامنے قاضی قاضن (یا قاضی قاذن) کے سات اشعار آتے ہیں۔ شاہ کریم اکثر یہ اشعار سنایا کرتے تھے اور ہماری خوش قسمتی سے ان کے ملفوظات (بیان العارفین) میں محفوظ بھی رہ گئے ہیں۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو وہ بھی ناپید ہو جاتے۔ یہ سارے اشعار متصوفانہ ہیں اور ہم پورے وثوق سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ قاضی صاحب نے، جو اپنے زمانے کے سر بر آوردہ عالم ہونے کے علاوہ ایک برگزیدہ صوفی بھی تھے، ایسے بیسیوں اشعار کہے ہوں گے۔ مخدوم نوح (۱۵۰۰ء تا ۱۵۹۰ء) کے مواعظ کا حال ہی میں سندھی ترجمہ ہوا ہے، ان سے بھی کئی اشعار منسوب کیے جاتے ہیں، لیکن ان میں سے

میں پوری طرح سرایت کر چکی تھیں بلکہ وہ تصوف کے اثرات بھی قبول کر چکے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ابتدائی زمانے کے جو شعری نمونے ہم تک پہنچے ہیں ان میں مذہبی اور صوفیانہ عنصر غالب ہے اور نفس مضمون کے اعتبار سے یہ ناصحانہ (didactic) ہیں۔ شروع شروع میں یہ اشعار نفاست سے خالی، وزن سے گرے ہوئے اور تخیل کی پرواز سے معرا تھے، لیکن رفتہ رفتہ یہ معیار اور غنائیت کے اعتبار سے نکھرتے چلے گئے، تاآنکہ شاہ عبداللطیف بھٹائی کے پر شوکت اور پرسوز کلام کے ذریعے سندھی شعر و سخن کو اپنا صحیح مقام حاصل ہوا، جو اپنے ترنم اور روانی، بلندی فکر اور حسن بیان کی بنا پر آج ممتاز ہے۔

سندھی ادب کے تہی دامن رہ جانے کا ایک بڑا سبب یہ تھا کہ دور اول کے سندھی علما عربی اور فارسی ادبیات کے مطالعے میں مصروف و منہمک رہے کیونکہ پندرھویں صدی عیسوی تک یہی دو زبانیں ہر قسم کی ادبی تصانیف کے لیے استعمال ہوتی تھیں اور اس طرح وہ اپنی اپنی مقامی زبان کی جانب کوئی توجہ نہ دے سکے۔ ویسے تو کئی شاعر اپنے اپنے وقت میں منصب شہود پر آئے ہوں گے اور ان کا کلام بھی کچھ دن لوگ گاتے رہے ہوں گے، لیکن چونکہ اسے تحریری صورت میں محفوظ رکھنے والا کوئی نہ تھا، لہذا وہ صحرا کی فضا میں گم ہو کر رہ گیا۔ علاوہ بریں یہاں راویوں اور بھائیوں کا وجود بھی نہ تھا، جو اس قسم کے کلام کو حفظ کر کے آئندہ نسلوں تک پہنچا سکتے۔ سندھی فضلا کی اس ناقابل معافی غفلت کی وجہ سے ابتدائی زمانے کا کلام ضائع ہو گیا البتہ وہ مجہول اشعار جو سات ساموئی ولیوں کے ”بے دھڑ سروں“ سے منسوب کیے جاتے ہیں باقی رہ گئے ہیں اور برٹن Burton اور ہیک Haig کی کتابوں میں محفوظ ہیں۔ ان اشعار

محض چند ایک ہی دستیاب ہو سکے ہیں۔ تقریباً اسی زمانے میں ایک اور بلند پایہ شاعر اور ولی ہو گزرے ہیں، جن کا نام مخدوم پیر محمد لکھوی (م نواح ۱۵۹۰ء) تھا۔ 'بیاض خادمی' میں ان کی ایک نظم مندرج ہے، جس میں وہ نسیم صبح کو باری تعالیٰ کا قاصد اور معشوقِ حقیقی کا ہرکارہ قرار دیتے ہوئے اس سے درخواست کرتے ہیں کہ وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حضور میں ان کی جانب سے ہدیہ درود و سلام پہنچا دے۔ اس نظم سے سندھی شاعری کی اس صنف کی ابتدا ہوتی ہے، جس کی تکمیل آگے چل کر مخدوم محمد ہاشم، میاں عبداللہ سندھیرو اور کامارو شریف کے پیر محمد اشرف نے کی۔ اس سلسلے میں ان سب نے ابن الفارض کے قصیدۃ التائیہ اور البوصیری کے قصیدۃ بردہ کا تتبع کیا ہے کیونکہ اس زمانے کی ابتدائی مذہبی اور متصوفانہ شاعری پر ان قصائد کا اثر بہت زیادہ تھا۔ خود قصیدۃ بردہ کا سندھی ترجمہ مولوی شفیع محمد پاتوی، مولوی عطا محمد مہیری اور عبداللہ اثر نے کیا ہے۔

اس طرح ہم سید عبدالکریم یا شاہ کریم بلڑی (۱۵۳۷ء تا ۱۶۲۳ء) کے زمانے تک پہنچ جاتے ہیں۔ شاہ صاحب کو اگر سندھی شاعری کا ستارہ صبح کہا جائے تو بے جا نہ ہو گا۔ ان کے کلام کی مقدار کچھ زیادہ نہیں کیونکہ یہ گل اکانویں دوہوں، دو مثلثوں اور ایک بیت پر مشتمل ہے۔ اس میں بھی کوئی شبہ نہیں کہ یہ مضامین کی وسعت اور موضوع کے تنوع کے اعتبار سے کچھ محدود سا ہے۔ بایں ہمہ اس سے ایک ایسے گرم جوش شاعر کے جذبات ذوق و شوق کا اظہار ہوتا ہے جس کا وجود ہی شعر و غنا سے قائم تھا۔ گو اپنی ہندش کے لحاظ سے یہ اشعار کچھ ناہموار اور ان گھڑ سے معلوم ہوتے ہیں، لیکن اپنے محاسن شعری

اور تاثر سے خالی نہیں۔ یہ کلام مختصر، جامع اور ہرگز ہے، جس میں اخلاقی اقوال اور صوفیانہ حقائق بیان کیے گئے ہیں۔ اس کلام میں دوہرے (بیت) کی صنف، جسے شاہ لطیف نے ایک سو سال بعد اوج کمال تک پہنچایا، اپنی معراج پر نظر آ رہی ہے۔ یہ دوہرے خالص سندھی میں ہیں اور ان میں فارسی اور عربی الفاظ کی آمیزش زیادہ نہیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ سندھی میں دوسری زبانوں کی مدد کے بغیر عمیق اور دقیق خیالات بیان کرنے کی اہلیت موجود تھی۔ شاہ لطیف ایسے قادر الکلام شاعر کے ہاتھ میں دوہرا یا دوہا عمیق معانی کے اظہار کا ایک لطیف ذریعہ بن گیا اور پھر اسلوب بیان میں ایسی شیرینی اور خوبصورتی پیدا ہوئی جو دوسری زبانوں کے ادب میں شاذ ہی ملتی ہے۔

شاہ کریم کی وفات کے بعد لطیف اللہ قادری کی پندرہ بیتوں (جو ان کی فارسی تصنیف منہاج المعرفة [تصنیف ۱۰۷۸ھ] میں ملتی ہیں) اور ان مشکوک اشعار کے سوا جنہیں جھوک کے شاہ عنایت (م ۱۱۳۰ھ) سے منسوب کیا جاتا ہے تقریباً پوری ایک صدی کا ایسا زمانہ آ جاتا ہے جس میں میدان شعر و سخن میں کسی نامور شخصیت کا ذکر نہیں آتا؛ تاہم اشعار کے محفوظ نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس زمانے میں سرے سے کوئی شاعر ہی سندھ میں پیدا نہیں ہوا۔ سندھی شاعری کے میدان میں شاہ لطیف (۱۱۰۲ھ/۱۶۸۹ء تا ۱۱۶۵ھ/۱۷۵۲ء) کا ظہور کوئی منفرد واقعہ نہیں ہے، گو وہ اپنے معاصرین کے مقابلے میں معانی کی ریل پیل اور ہمہ گیر طباعی کے اعتبار سے کہیں بلند مقام پر نظر آتے ہیں، تاہم وہ اس ضمن میں اپنے پیشرووں کے بھی بہت کچھ مرہون منت ہیں۔ شاہ لطیف کے ذریعہ اظہار، یعنی بیت اور دوہرے، کی ایجاد کا سہرا ان کے پیشرووں کے سر ہے اور

صحیح ذوق جمال سے معمور اور صنائع و بدائع کی سحرکاریوں سے لبریز ہے۔ داخلی قوافی کے ماہرانہ استعمال سے اس میں ایسی غنائیت پیدا ہو گئی ہے کہ اسے سن کر طبیعت سیر نہیں ہوتی۔ یہ کلام گویا سندھی زبان کے الفاظ کا ایک مخزن ہے کہ جب تک یہ قائم ہے سندھی زبان اور اس کا ادب بھی قائم رہے گا۔ شاہ لطیف کے ذریعے دوہانویسی کو وہ کمال حاصل ہوا کہ بعد کے زمانے میں جن شاعروں نے اس صنف میں ان کی تقلید کرنے کی کوشش بھی کی وہ ان کے معیار و انداز کو نہ پہنچ سکے۔ شاہ لطیف نے ایک اور صنف شعر کو بھی مقبول عام بنایا؛ ہماری مراد وائی یا 'قافی' سے ہے، جسے ان کے جانشینوں نے آگے بڑھایا اور رمضان کلال، احمد علی، نور محمد، مصری شاہ اور دوسرے شعرا نے فنی اعتبار سے اسے چار چاند لگا دیے۔

شاہ لطیف کا زمانہ "دیو قامت" شخصیتوں کا زمانہ تھا، جنہوں نے دیگر اصناف سخن، بالخصوص مذہبی اور متصوفانہ شاعری میں اپنے آپ کو ممتاز کیا۔ بے قافیہ اشعار (نظم معرا)، یعنی ایسے ابیات جن کا آخری لفظ الف الاشباع پر ختم ہو، اصل میں پیر محمد لکھوی کی ایجاد ہے۔ مخدوم ابوالحسن (م ۱۱۶۵ھ)، مخدوم محمد ہاشم (م ۱۱۷۳ھ) اور مخدوم عبداللہ مندیرو نے ان کا رواج عام کر دیا اور اس صنف کو عام مقبولیت حاصل ہوئی۔ چونکہ اس قسم کے ناتراشیدہ اشعار، جن کا قافیہ الف پر ختم ہوتا ہو، ہنسی مذاق ہی میں موزوں ہو جاتے ہیں، لہذا انہیں گھٹیا قسم کے متشاعروں اور تک بندوں نے بھی اختیار کر لیا۔ مخدوم ضیاء الدین (م ۱۱۷۱ھ) کے مذہبی اشعار میں زیادہ تر مختلف قافیوں والے بند ہیں، جو بہت ناہموار اور بے مزہ ہیں، لیکن ان کے مرید مخدوم محمد ہاشم اپنی تصنیف قوت العاشقین کے

ان کا شاعرانہ وجدان بھی انہیں لوگوں کے کلام سے اثر پذیر ہوا۔ شاہ لطیف کے ایک بزرگ معاصر شاہ عنایت نصرپوری کا تعلق ان سے ایسا ہی تھا جیسا کہ مارلو Marlowe کا شیکسپیئر Shakespeare سے۔ نصرپوری کے کلام میں قدیم اور خالص سندھی الفاظ کی زیادہ فراوانی ہے، اگرچہ اس میں شاہ لطیف کے کلام ایسی روانی، یکتائی اور شیرینی موجود نہیں۔ یہاں یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ شاہ لطیف اگر سب پر فوقیت لے گئے تو محض اس لیے کہ شاہ کریم، شاہ عنایت اور دوسرے متقدمین شعرا ان کے لیے راستہ صاف کر چکے تھے۔

شاہ لطیف کا کلام آفاقی ہے اور ان کا شمار دنیا کے عظیم ترین شعرا میں ہو سکتا ہے۔ آپ کے کلام سے سکون و اطمینان اور صبر و رضا کے رموز و نکات ظاہر ہوتے ہیں اور جب وہ یہ کہتے ہیں کہ "اے انسان! انہیں محض دوہے نہ سمجھ۔ یہ الہامی اشعار ہیں اور تجھے ایک ایسی مقدس سر زمین میں لے جاتے ہیں جو معشوق حقیقی کا مسکن ہے" تو وہ کچھ مبالغے سے کام نہیں لیتے۔ آپ کا کلام ایک ایسے ہیرے کی مانند ہے جس کے متعدد پہلو ہیں اور ہر پہلو سے مختلف النوع موضوعات مثلاً تصوف، روحانیت، اخلاق، عشق و محبت اور تغزل کی شعاعیں منعکس ہوتی ہیں۔ شاعر کا دل و دماغ اپنے خالق حقیقی کے ساتھ ہم آہنگ ہے، جو آخر الامر ہر شے کا مرجع ہے۔ شاعر کا کلام عشق حقیقی کے سوز و گداز کی وجدانی کیفیات سے پر ہے، عشاق کے درد فراق اور انزعاج شوق کا عکاس ہے، ذات سمردی سے وصال کی تمنائے دلی کا اظہار ہے اور حب وطن کے جذبے سے سرشار ہے۔ وہ سندھ کے زمین و آسمان کے قدرتی حسن کی تصویر کھینچتا ہے اور اس کے پرشکوہ دریا کی عظمت و ہیبت کا ذکر کرتا ہے۔ روحانی ترقی اور ہند و موعظت کے علاوہ یہ

تمہید میں بلندی اور سوز و گداز کے اعتبار سے اپنے پورے عروج پر پہنچ جاتے ہیں، گو معجزات نبویؐ کے بیان میں ردیف '۱' والے اشعار بالکل پھیکے ہیں اور ان کی سماعت کانوں پر گراں گزرتی ہے۔ اسی طرز کا کلام پیر محمد اشرف (م ۱۲۷۷ھ)، میاں عبداللہ، سید ہارون اور میاں عیسو کا بھی ہے، جو لطیف احساسات سے خالی نہیں۔ ان سب کا کلام رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے عقیدت و نیاز کے اظہار سے معمور ہے، جن کی ہستی ابتدائی دور کے مسلمان شعرا کے ہاں محبوب ترین تھی۔ میاں عیسو کا مجموعہ کلام حال ہی میں دستیاب ہوا ہے اور راقم اسے اپنی سندھی ادبی سوسائٹی کے زیر اہتمام شائع کر رہا ہے۔ تریہ اکھری (= سی حرفی، یعنی وہ نظم جس کا ہر بند باری باری عربی ابجد کے حرف سے شروع ہوتا ہے) صنف کی طویل نظمیں، جو مؤخر الذکر تین شعرا نے لکھی ہیں، خصوصاً اپنے موضوعات کے تنوع اور اظہار بیان کے اعتبار سے بہت خوب ہیں۔ ہالہ کے مخدوم الرؤف، جو شاہ لطیف کی وفات کے ایک سال بعد ہی فوت ہو گئے تھے، غالباً پہلے سندھی شاعر تھے جنہوں نے قواعد عروض کے مطابق "مولود" کہے۔

شاہ لطیف کے کم عمر معاصر خواجہ محمد زمان لنواروی (۱۷۱۳ تا ۱۷۷۴ء)، جن سے انہوں نے اپنی زندگی کے آخری برسوں میں فیضان حاصل کیا، اپنے صوفیانہ کلام آیات سندھی کی وجہ سے مشہور تھے۔ ان کے پرجوش مرید شیخ عبدالرحیم گرھوری (۱۷۳۹ تا ۱۷۷۸ء) نے اس کی شرح عربی زبان میں لکھی ہے، جس کا سندھی ترجمہ راقم نے کیا ہے۔ اس سے متعدد ایسے صوفیانہ افکار کا انکشاف ہوتا ہے جو پرانی سندھی شاعری میں عام تھے۔ عبدالرحیم خود بھی ایک متبحر عالم تھے اور ان کا شمار بلند پایہ شعرا میں ہوتا ہے۔ وہ

بعض ہندو بت پرستوں کے خلاف، جو اس علاقے کے مسلمانوں کو دق کر رہے تھے، جہاد کرتے ہوئے شہید ہوئے۔ انہوں نے طویل نظمیں بھی لکھیں، جنہیں "کلمہ" کہا جاتا ہے اور شاہ لطیف کی طرز پر دوہے بھی کہے۔ یہ اشعار بے حد فلسفیانہ ہونے کے باوجود اعلیٰ شعری محاسن کے حامل ہیں۔ ان کے مجموعہ کلام میں ایک طویل ہجو بھی ایسے ریاکار ملاؤں کی منافقانہ حرکات کے بارے میں ملتی ہے جو قرآن و حدیث کی حسب مطلب تاویلیں کرنے کے عادی ہیں۔ یہ ہجو ۱۱۶۰ھ/ ۱۷۴۷ء میں رانی پور کے ایک باشندے محمد شریف نے لکھی تھی اور طنزیہ شاعری کا نہایت دلکش نمونہ ہے۔ اس سلسلے میں سندھ میں راشدی پیروں کے سلسلے کے بانی سید محمد بقا کا ذکر کر دینا بھی مناسب ہے، جن کے چند ہی اشعار ملتے ہیں، مگر ان کی اپنی ایک شان ہے۔

مذکورہ بالا شعرا میں سے اکثر کا تعلق کلموڑہ دور (۱۶۵۷ تا ۱۷۳۳ء) سے تھا، جسے سندھی شاعری کا عہد زریں سمجھنا چاہیے۔ اس میں زیادہ تر بیت گوئی پر زور رہا۔ اس خاندان کا ایک امیر محمد سرفراز خاں خود بھی تفریح کے طور پر شعر کہتا تھا۔ اس نے ایک نئی صنف سخن ایجاد کی، جسے "مدح" کہتے ہیں (یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی شان میں مدحیہ قصائد)۔ [آگے چل کر] اسے جمن چارن، صدرالدین فتح، فقیر اور حافظ پنیو وغیرہ نے، جن کا تعلق تالپوری دور (۱۷۸۳ تا ۱۸۴۳ء) سے تھا اور بھی ترقی دی اور اسے غنائیت صنائع و بدائع اور نئے نئے الفاظ سے آشنا کیا۔ کلموڑہ دور ہی میں مثنوی کی ابتدا ہوئی۔ معروف ترین مثنوی لیلیٰ مجنوں ہے۔ فاضل اور خلیفہ عبداللہ نظامی نے اس کی تصنیف میں مہارت فن کا ثبوت دیا ہے۔

خیر شاہ اور ہَمَل لغاری (۱۲۹۶ھ) - کہا جاتا ہے کہ خلیفہ گل محمد (۱۷۸۳ تا ۱۸۵۶ء) ہی نے سب سے پہلے قواعد عروض کے مطابق ایک پورا دیوان مرتب کیا۔ اس کا کلام ذخیرۃ الفاظ کے اعتبار سے تو خوب ہے، لیکن بحیثیت مجموعی بوجہل اور بے مزہ ہے، البتہ کہیں کہیں ٹوٹی پھڑکتا ہوا شعر طبیعت میں شگفتگی پیدا کر دیتا ہے۔ سید خیر شاہ نے ثابت علی شاہ کے مراثی کے جواب میں ایک جنگ نامہ منظوم کیا، لیکن وہ اول الذکر کے بلند معیار تک نہیں پہنچ سکا۔ اس کی ایک نظم ٹوپی و پاگ (یعنی ٹوپی اور پگڑی کا مناظرہ) ”مضحکات“ میں شمار کی جا سکتی ہے اور اس سے عربی اور فارسی زبان کی مناظرانہ شاعری کی یاد تازہ ہو جاتی ہے۔ فارسی اور سندھی شاعری میں اصغر کا درجہ بہت بلند ہے اور اس کی قافیاں حقیقی جذبات کی ترجمانی کرتی ہیں۔ ہَمَل سندھی اور سرائیکی دونوں زبانوں کی شاعری میں اپنے معاصرین سے گوئے سبقت لے گیا ہے۔ وہ ایک پرگو شاعر ہے اور اس کے کلام میں مزاح لطیف کی جھلک نظر آتی ہے۔

دور انگلشیہ (۱۸۴۳ تا ۱۹۴۷ء) میں شاعری کی طرف ایک بار پھر توجہ مبذول ہوئی، لیکن اس زمانے کی شاعری میں پرانے سندھی گیتوں کے اوزان سے اجتناب کرتے ہوئے فارسی غزلیات وغیرہ کے اوزان کو اختیار کر لیا گیا، جس سے سندھی شاعری کی اپج، زور بیان اور آمد میں کمی آگئی۔ چند ایک مشہور شاعروں، مثلاً خلیفہ محمد قاسم (م ۱۸۹۱ء)، حافظ حامد (م ۱۸۹۸ء)، سید فاضل شاہ (م ۱۹۰۰ء)، مخدوم محمد ابراہیم بھٹی صوفی (۱۸۶۴ تا ۱۹۱۳ء)، میر عبدالحسین سانگی (۱۸۵۰ تا ۱۹۲۴ء)، اخوند دین محمد مسکین (م ۱۹۲۴ء)، مرزا قلیچ بیگ (۱۸۵۵ تا

تالپور روادار قسم کے شیعہ تھے اور کسی پر محض اختلاف مذہب کی بنا پر ظلم نہ کرتے تھے، البتہ ائمہ اطہار اور دوسرے علویوں کی مدح کرنے والوں کی وہ بے حد قدردانی کرتے تھے؛ چنانچہ مرثیہ گوئی کا رواج شروع ہو گیا۔ اس صنف کو سید ثابت علی شاہ (۱۷۳۰ تا ۱۸۱۰ء) نے اوج کمال پر پہنچایا اور ان کے کلام کا مقابلہ اردو زبان کے مشہور مرثیہ گو انیس اور دبیر سے بخوبی کیا جا سکتا ہے۔

سچل سرمست (۱۷۳۹ تا ۱۸۲۹ء) کو تالپوری دور کا سب سے بڑا شاعر سمجھنا چاہیے۔ ان کا کلام وسعت مضامین کے اعتبار سے ہمہ گیر اور اپنی مثال آپ ہے۔ اگرچہ وہ شاہ لطیف کے پائے کو تو نہیں پہنچتے، لیکن ان کی قافیاں اور غزلیں اپنی خوبیوں کے لحاظ سے بے نظیر ہیں۔ ان کا فارسی کلام دیوان آشکارا کے نام سے مدون ہو چکا ہے۔ حافظ قرآن ہونے کے علاوہ وہ اسلامی علوم کے بھی فاضل تھے، لیکن اس کے باوجود وہ اپنے متصوفانہ افکار میں انتہا پسندی سے کام لیتے ہوئے منصور الحلاج سے بھی سبقت لے گئے اور عوام الناس میں ہدف ملامت بنے۔ وہ ابھی بچے ہی تھے کہ شاہ لطیف نے انہیں دیکھ کر یہ پیش گوئی کی تھی کہ ایک دن ایسا آئے گا کہ یہ شخص انگلیٹھی پر رکھی ہوئی کیتلی کا ڈھکنا اٹھا پھینکے گا، جو میں نے آگ پر رکھی ہے؛ اس سے ان کی مراد یہ تھی کہ سچل راہ سلوک کے تمام سرہستہ راز فاش کر کے رکھ دیگا۔ اس دور میں سچل کے علاوہ کوئی بڑا شاعر نظر نہیں آتا۔ بعض ہندو شاعروں، مثلاً سوامی، آسو اور دلپت کے علاوہ، جو ویدانت کے رنگ میں شعر کہتے تھے، چند ایسے مسلمان شعرا کے نام بھی ملتے ہیں جو زیادہ تر اپنے اشعار میں ویدانت کا رنگ بھرتے ہیں، مثلاً گل محمد، پیر علی گوہر شاہ راشدی المتخلص بہ اصغر (۱۸۱۶ تا ۱۸۴۷ء)، سید

قسم کا چربہ نظر آتا ہے۔

شعرا کے نوجوان طبقے نے اگرچہ اسلوب کے اعتبار سے تو فارسی شاعری ہی کا تتبع کیا ہے، تاہم اپنے موضوعات کے انتخاب میں وہ ایک نئے راستے پر گامزن ہوا ہے۔ ان شاعروں نے شاعری کی کئی اصناف بھی ایجاد کیں، مثلاً چار بیتہ (مربع)، پچوکی (خمسہ)، سدسہ (سدس)، ہشت بیتی (مثنیٰ)، وغیرہ، جن میں اوزان اور قوافی مختلف ہوتے ہیں۔ اسی قسم کے کلام میں صنعت گری کا کمال اور الفاظ کی سحر آفرینی نظر آتی ہے۔ ان کے مضامین میں بلندی بھی ہے اور تنوع بھی۔ نئے ادیبوں نے قدامت پسندی کے چنگل سے نجات پائی ہے۔ بندھے ٹکے دستور کو سب سے پہلے احمد نظامی نے خیر باد کہا۔ ڈاکٹر محمد ابراہیم خلیل نے نثر و نظم میں بہت کچھ لکھا ہے اور جمعیت الشعراء سندھ کے صدر کی حیثیت سے ادبیات میں ایک نئی روح پھونک دی۔ لطف اللہ بدوی، کشن چند بیکس، حیدر بخش جتوئی، غلام محمد گرامی، غلام علی سرور، حافظ احسن، عبداللہ اثر، محمد عالم عباسی، رشید احمد لغاری، ایاز قادری اور بہت سے دوسرے شعرا نے جدید شاعری میں نام پیدا کیا۔ سید میران محمد شاہ بھی نظم و نثر میں اچھا مذاق رکھتے ہیں اور یہ بات بھی کچھ کم خوش کن نہیں کہ مسلمان عورتوں کی نئی پود بھی اب میدان سخن میں اتر آئی ہے۔ ان میں ہالہ کی آنسہ فخر النساء کے علاوہ روشن بیگم کا نام قابل ذکر ہے۔

اس مختصر تبصرے سے یہ بات واضح ہو گئی ہوگی کہ سندھی شاعری کی حدود بہت وسیع ہیں اور اس میں موضوعات کی بے حد فروانی ہے؛ صوبے کے ہر کونے میں مختلف النوع شاعری کے کثیر التعداد نمونے ملتے ہیں، لیکن انہیں ابھی تک جمع نہیں کیا جا سکا اور غالباً یہ کام کبھی پایہ تکمیل کو پہنچ بھی نہیں سکتے گا۔ برٹن Burton کی رائے ہے کہ سندھی شاعری

۱۹۲۹ء، محمد بخش واصف (م ۱۸۹۲ء) اور نواز علی نیاز (پ ۱۸۹۲ء) وغیرہ نے تو یہ قاعدہ کلیہ بنا رکھا ہے کہ اشعار میں یا تو اخلاقی موضوعات کی بھرمار ہو یا کسی فرضی معشوق کے سامنے عشق کا اظہار، یا بلب و گل کے درمیان فضول اور بے معنی گفتگو کی تفصیل، جس میں باغبان پر طعن و تشنیع بھی کر دی جائے۔ بایں ہمہ کچھ مرد میدان ان شعرا میں ایسے بھی ہیں جو پرانی لکیر کے فقیر رہنے کے باوجود شاعری کے کچھ اچھے نمونے بھی ہمارے لیے چھوڑ گئے ہیں اور جس پر ہمیں بجا طور پر فخر بھی کرنا چاہیے۔ ان میں سے رمضان کنہر (= کہار) کا نام قابل ذکر ہے، جو اگرچہ ان پڑھ تھا، تاہم اس کے کلام، بالخصوص ”معجزات“، ”مولود“ اور قافیوں میں مقامی ماحول رچا ہوا نظر آتا ہے۔ اس کے ہاں آمد بھی بہت ہے۔ اس کے اشعار عروض کے قواعد کی غلامانہ تقلید سے بالکل آزاد ہیں اور کہیں کہیں تو ان میں ایک الہامی کیفیت محسوس ہوتی ہے۔ مولوی اللہ بخش (ابوجھو) کی سدس، جو ۱۸۹۴ء میں لکھی گئی، اپنی صنف کی پہلی سندھی نظم ہے۔ مصنف کی شہرت اسی کی مرہون منت ہے اور اسے بجا طور پر حالی سندھ کہا جا سکتا ہے۔ حکیم محمد واصل، جنہوں نے ۱۹۲۰ء میں نوے برس کی عمر میں وفات پائی، ایک طویل روحانی مثنوی گلزار واصل ان کی یادگار ہے۔ اس مثنوی میں سندھ کے مشہور عشاق سسی و پنوں کی داستان محبت بیان کی گئی ہے۔ اسی طرح مل محمود پالی کا کلام بھی خیالات کے اعتبار سے طبع زاد کہا جا سکتا ہے۔ مولوی غلام محمد خانزئی بڑے بلند پایہ ادیب تھے۔ ان کا رسالہ، جو ۱۸۸۵ء میں مرتب ہوا، خلیفہ نبی بخش کے رسالے کے ساتھ شاہ لطیف کے رسالے کے بالمقابل رکھا جا سکتا ہے؛ البتہ فقیر رازی کا رسالہ محض گھٹیا

میں تسری و تازگی، محاورے کی شستگی، آمد، لغت کی کثرت اور جامعیت موجود ہے، الفاظ کی بندش اور اسلوب بیان کے اعتبار سے مختلف الانواع ہے اور اس کے ساتھ ہی سلاست اور روانی بھی بدرجہ اتم پائی جاتی ہے۔ فلسفیانہ مضامین اس میں کم ہوں تو ہوں، لیکن اس کا مطالعہ، بالخصوص لسانیاتی نقطہ نظر سے، تفریح اور فائدے سے خالی نہیں۔ یہ بات سندھی نثر کے سلسلے میں صادق نہیں آتی۔ سندھی نثر زمانہ حال کی پیدوار ہے، چنانچہ اس میں روانی اور بے ساختگی کا معیار ویسا بلند نہیں ہو سکا جیسا کہ انگریزی اور اردو نثر میں نظر آتا ہے۔

سندھی نثر کی ابتدا ہی کچھ غیر یقینی حالات میں ہوئی صورت حال یہ تھی کہ اگر اس زبان میں کچھ اظہار خیالات کیا جاتا تو اسے سندھی علم و فضل کی توہین سمجھا جاتا تھا کیونکہ زمانہ ماضی میں ہر قسم کا تحریری مواد عربی اور فارسی زبانوں ہی میں مرتب ہوا کرتا تھا۔ ہمارے بڑے بڑے اساتذہ بھی سلیس عبارت اور سادہ نثر لکھنا گوارا نہ کرتے تھے اور اس کے بجائے وہ ایسی کدوکاوش میں اپنا وقت عزیز ضائع کر دیا کرتے تھے کہ وہ ردیف 'آ' میں چند ٹوٹے پھوٹے مذہبی قسم کے شعر لکھ دیں۔ بایں ہمہ جو آثار اس وقت نظر آ رہے ہیں، ان سے یہ توقع کی جا سکتی ہے کہ مستقبل قریب میں سندھی نثر نویسی بھی ترقی کی راہ پر گامزن ہو کر رہے گی، خواہ ایسی صورت اردو زبان کے اختلاط و اتحاد کے ذریعے پیدا ہو، خواہ سندھیوں کی والہانہ خواہشات کا نتیجہ ہو جو اپنی زبان میں تخلیقی اور طبع زاد تصانیف شائع کرنے کے متمنی ہیں۔

سندھی نثر کے قدیم ترین نمونے عبدالرحمن گرهوری کے اخلاقی رسالوں میں ملتے ہیں، ضرب

الامثال اور پھیلیاں تو قدیم الایام ہی سے نثر میں سندھی زبان کا ایک قابل قدر سرمایہ ہیں۔ شاہ کریم اور خواجہ محمد زمان کے ملفوظات اصل میں سندھی نثر ہی میں تھے، لیکن ان کے خلفا نے اپنے اعلیٰ ادبی ذوق کے تحت انہیں فارسی اور عربی زبان میں منتقل کر دیا۔ قدیم زمانے کی نثر اصل میں عربی اور فارسی متون کا لفظی ترجمہ ہوا کرتا تھا، جن میں جملوں کی بندش کو اصل متن کے مطابق برقرار رکھا جاتا تھا، چنانچہ اخوند عزیز اللہ مٹاروی (۱۷۴۶ تا ۱۸۲۴ء) کا کیا ہوا قرآن مجید کا سندھی ترجمہ اور دیوان نندی رام سہوانی کا تاریخ معصومی کا لفظی ترجمہ اسی قسم کی نثر کا نمونہ ہیں۔ نثر نویسی کے باب میں سید میراں محمد شاہ مٹاروی کے مفید الصبیان اور قصہ سدھاتورہ و کدھاتورہ میں سندھی نثر کی ارتقا کا ایک اور مرحلہ طے ہوتا نظر آتا ہے۔ اسی طرح غلام حسین نے قصہ بھنبو زمیندار میں ایک نئی طرز تحریر کی طرح ڈالی ہے۔ دیوان کیول رام کی سوکھڑی، گل شکر اور گل سندھی نثر میں طبعزاد تخلیقات اور بجائے خود سندھی ادب میں ایک بے مثال اضافہ ہیں۔ اب ہم سرتاج ادبائے سندھ شمس العلماء مرزا قلیچ بیگ (۱۸۵۵ تا ۱۹۲۹ء) کا ذکر کرتے ہیں جو ایک ان تھک نثر نگار تھے۔ ان کی ابتدائی کوشش تو شاہ لطیف کی سوانح عمری کی صورت میں برآمد ہوئی، لیکن یہ تصنیف نثر کا بہت ہی کمزور نمونہ تھی۔ انہوں نے انگریزی اور دوسری زبانوں سے جو ترجمے کیے وہ بھی کچھ روکھے پھیکے ہی ہیں اور ان کے مطالعے سے پڑھنے والے کو کوئی خاص حظ محسوس نہیں ہوتا، تاہم اپنی دوسری تصانیف، مثلاً خورشید اور زینت میں، جو کسی حد تک طبع زاد کہی جا سکتی ہیں اور اپنے ڈراموں میں، جو زیادہ تر مأخوذ ہیں، وہ اعلیٰ ادبی معیار کو چھوتے نظر آتے ہیں۔ ان کے کلام میں ورڈزورثہ Wordsworth کی

طرح بہت سی ناہمواریاں پائی جاتی ہیں کیونکہ اسی کی طرح ان کی بلند خیالی کبھی تو اپنے پورے کمال پر پہنچ جاتی ہے اور کبھی ترقی معکوس کا ثبوت دیتی ہے۔ احمد خان تکیو، خان جلبانی اور اخوند لطف اللہ نے مقفی نشر لکھی ہے، لیکن اس میں قدرتی اظہار خیال کے پہلو کوشاڈ ہی نظر انداز کیا ہے۔ اس اعتبار سے اردو داستان فسانہ عجائب کے سندھی ترجمے کو، جو اخوند لطف اللہ نے گل خنداں کے نام سے کیا ہے، ادب کا شاہکار نہا جا سکتا ہے۔ مسجع نثر کے سب سے بڑے مصنف قاضی ہدایت اللہ مشتاق کی صنعت گری اور زور قلم کا اندازہ ہدایت الانشاء، مصباح العاشقین اور نصرة العاشقین جیسی لاجواب تصانیف سے بخوبی کیا جا سکتا ہے۔ ان میں سے پہلی کتاب فن انشا نویسی کے بارے میں ہے اور آخری دونوں کتابوں میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ولادت کا ذکر بڑی شاندار نثر میں بیان کیا ہے، جسے جا بجا بر محل اور منتخب اشعار سے مزین کیا گیا ہے۔ مشتاقی کا شمار پہلی صف کے شعرا میں کیا جا سکتا ہے، جن کا کلام اپنی صحیح قدردانی کے لیے کسی قابل نقاد کی توجہ کا منتظر ہے۔ مولوی عبدالخالق خلیق سوروی، جن کا انتقال عالم شباب ہی میں ہو گیا، ایک نہایت تیز اور تیکھے اسلوب بیان کے مالک تھے۔ انہوں نے اور محمد بخش واصف (م ۱۹۵۲ء) نے ہندوؤں کی مقدس کتابوں کا مطالعہ خاص طور پر کیا تھا اور انہوں نے کئی مناظرانہ کتابیں لکھی ہیں۔ مولوی حکیم فتح محمد سیہونی (م ۱۹۴۲ء) ایک ممتاز نثر نگار تھے اور وہ کئی مشہور تصانیف چھوڑ گئے ہیں، مثلاً نور الایمان (علوم قرآن کا تعارف)؛ حیات النبی (آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سوانح عمری)؛ ابوالفضل و فیضی؛ میراں جی صاحبی اور کمال و زوال۔ ان کا اسلوب بیان سادہ، واضح اور خوشگوار ہے، گو

کہیں کہیں محض لفاظی بھی پائی جاتی ہے۔ وہ خاصے اچھے شاعر بھی تھے۔ انہوں نے سندھی شاعری میں ”فرد“ کو رائج کیا۔ عبدالرزاق میمن (م ۱۹۴۲ء) کو نظم و نثر میں امتیاز حاصل ہوا۔ ان کا نام جہاں آرا اور گوٹھے کے باعث زندہ ہے، جو سندھی نثر میں طبعزاد کتابیں ہیں۔ مولوی دین محمد وفائی (م ۱۹۵۱ء) ایک بلند مرتبہ ادیب تھے اور سندھ سے متعلق ہر قسم کی معلومات کے لیے ایک چلتی پھرتی قاموس تھے۔ اسی طرح محمد صدیق میمن (ولادت: نواح ۱۸۹۴ء) بھی ایک اچھے شاعر اور نثر نگار ہیں، لیکن اپنی ادبی تصانیف میں انہوں نے دوسروں کی محنت سے بہت زیادہ فائدہ اٹھایا ہے۔ قاضی عبدالرزاق کی تصانیف نثر بھاری بھر کم اور آورد سے بوجہل معلوم ہوتی ہیں، اس کے برعکس صالح بھٹی (پیدائش ۱۸۸۹ء) کی تحریر میں گہرائی نہ ہونے کے باوجود سادگی اور حسن موجود ہے۔ راقم (پیدائش ۱۸۹۶ء) نے بھی حتی الامکان سندھی ادب کی ترقی میں حصہ لیا ہے۔

یہاں یہ بھی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہندو مصنفین کا بھی کچھ ذکر کر دیا جائے۔ ڈاکٹر هوت چند مول چند گورنجنشانی کا اسلوب بیان خاصہ زور دار تھا۔ ان کی تصانیف نورجہاں اور مقدمہ شاہ جو رسالو (جو انہوں نے راقم الحروف کے ساتھ مل کر لکھا)، مستند ادبیات میں شمار ہوتی ہیں اور ان کے مطالعے سے ارباب ذوق ہمیشہ محفوظ ہوتے رہیں گے۔ جیٹھ مل (م ۱۹۴۹ء) کی نثر پرزور، لیکن پچ رنگی ہے۔ لال چند جنگتیانی نے عورتوں کے روزمرہ اور محاورے سے خوب فائدہ اٹھایا ہے۔ ان کے کلام میں شاہ لطیف کی تراکیب اور ایات جا بجا استعمال کیے گئے ہیں جن کی وجہ سے اکثر اوقات عبارت کے موثر ہونے کے بجائے اس میں بے تکاپن سا پیدا ہو جاتا ہے۔ بھیرو مل مہر چند اڈوانی (م ۱۹۵۰ء) ایک

سندھی نثر میں اب آہستہ آہستہ لوچ اور پیر ساختگی پیدا ہو رہی ہے جو اس کے مستقبل کے لیے ایک مبارک فال ہے۔

[دورِ حاضر سے متعلق مزید معلومات اور تفصیلات مقالے کے حصہ اول، یعنی سندھی زبان، کے آخر میں آچکی ہیں؛ نیز رک بہ سندھ]۔

(عمر بن محمد داؤد پوتہ)

سینڈ گلیزم: رک بہ صنف۔

⊗ **سنسکرت: ایک زبان، [جو برصغیر پاک و**

ہند میں] ہندو تہذیب کے عروج کے زمانے میں لوگوں کا ذریعہ اظہار تھی۔ مسلمانوں کی ادبیات میں ہندی [رک باں] اور ہندوی، یہ دو لفظ، اس انداز میں استعمال ہوئے ہیں کہ بالعموم یہ فیصلہ کرنا مشکل ہوتا ہے کہ ان سے مراد کیا ہے؟ یہ الفاظ سنسکرت سے لے کر قدیم اردو اور نئی اردو بلکہ مقامی ہندی زبانوں کے لیے بھی استعمال ہوتے ہیں؛ [چنانچہ البیرونی کتاب الصیدۃ میں پنجاب کی زبان کے لیے اسے استعمال کرتا ہے۔ ہمارے اردو دائرہ معارف اسلامیہ میں، جو اسلام اور مسلمانوں سے متعلق ہے، سنسکرت پر مقالہ بظاہر بے محل نظر آتا ہے، لیکن ہمارے نزدیک اس کا جواز دو وجہ سے ہے: اول اس لیے کہ مسلمانوں نے اپنے دورِ حکومت میں سنسکرت کی کتابوں سے بصورت ترجمہ اعتنا کیا؛ دوم اس وجہ سے کہ بعض مسلمان علما نے سنسکرت اور سنسکرتی علوم سیکھے اور ان میں محققانہ مہارت پیدا کی۔ بنابرین اس مقالے میں سنسکرت کے متعلق انہیں دو پہلوؤں سے گفتگو ہوگی]۔

تمہید: ہندوستان کا رابطہ عرب ممالک سے:

زمانہ قبل اسلام سے [عربوں کی جہازرانی کے سبب سے] ہندوستان اور ایران و عرب کے مابین تجارتی تعلقات موجود تھے، لیکن وہ کسی گہری اور مضبوط اساس پر قائم نہ تھے۔ ایک ملک کے سوداگر دوسرے ملک میں

کہنہ مشق اور صاحب طرز مصنف تھے۔ ان کے اسلوب میں ہندو مسلم ذوق و خصوصیات کا امتزاج ملتا ہے۔ زبان و بیان کے اعتبار سے گوریجشانی کے بعد دوسرا نام لیکھ راج کشن چند عزیز کا آتا ہے۔ منوہر داس کھلنانی اور آسانند مامتورا بھی اچھے مصنف ہیں، لیکن ان کے اسلوب کو سنسکرت الفاظ کی کثرت نے بے اثر کر دیا ہے۔ سنسکرت الفاظ کے استعمال کا رواج اول الذکر کے والد دیوان کوڑومل نے شروع کیا تھا، جن کا شمار قدیم ہندو نثر نگاروں میں ہوتا ہے۔

آج کل کے ابھرتے ہوئے نثر نگاروں میں سے عثمان علی انصاری، اللہ بچاؤ سمو، محمد اسماعیل عرسانی، آغا تاج محمد اور کئی دوسرے، مثلاً سرور علی، لطف علی، رائے بلراے، محمد ابراہیم جابو، سندیلو، وغیرہ قابل ذکر ہیں، جن کی تصانیف کا ابھی جائزہ نہیں لیا گیا۔ پیر علی محمد راشدی، جو میدان سیاست میں گم ہو چکے ہیں، سندھی زبان کے پرجوش مصنفین میں سے ہیں۔ ان کے بھائی حسام الدین بڑے سنجیدہ اور باذوق عالم ہیں، جنہوں نے مشاہیر سندھ کا ایک تذکرہ مرتب کیا ہے۔ رحیم داد شیدائی تاریخ سندھ کے بڑے عالم ہیں، لیکن ان کے ہاں توازن کی کمی ہے۔ حالہ کے مخدوم محمد زمان اپنی علم دوستی کی وجہ سے شہرت پا رہے ہیں۔ لطف اللہ بدوی، جن کا ذکر نوجوان شعرا کے سلسلے میں آچکا ہے، اچھے نثر نویس بھی ہیں اور ان کی تاریخ ادبیات سندھ (۲ جلدیں) سندھی شاعری کی تنقیدات میں ایک قابل قدر اضافہ ہے۔ دیپلائی کے ناولٹ، جو عام طور پر دوسری کتابوں سے ترجمہ کیے گئے ہیں، عام لوگوں کے مذاق کی چیزیں ہیں، جن کی مقبولیت ساری قسم کی ہوتی ہے۔ ڈاکٹر نبی بخش بلوچ سندھ کے ایک اور ممتاز ادیب ہیں۔ یہ آثار بڑے حوصلہ افزا ہیں، جن کی وجہ سے

گئی تھی اور اس لیے پراکرت میں اسے ”آلی سندھ“ کہا گیا۔ ایسی مثالیں آج کل بھی موجود ہیں کہ اشیا جہاں جہاں سے برآمد ہوتی ہیں، ان جگہوں سے منسوب ہو جاتی ہیں؛ چنانچہ آم کی ایک قسم سہارنی ہے، جو سہارنپور سے آتی ہے اور ’ناگپوری‘ وہ سترہ ہے جو ناگپور سے برآمد ہوتا ہے۔

اوپر جو لچھ بیان کیا گیا ہے، اس میں نہ تو اس ہندی۔ ایرانی عہد کو پیش نظر رکھا گیا ہے جس میں اعلیٰ ہند اور اہل ایران کے آبا و اجداد اکٹھے زندگی بسر کرتے تھے، نہ اسے انڈو یورپی اور سامی زبانوں کے اس مشترکہ دور تک وسعت دی گئی ہے جس کا وجود بعض فضلا کے نزدیک اس لیے مسلم ہے کہ ان دو نسلوں کی زبانوں میں لسانی رشتے پائے جاتے ہیں۔

ہندوستان اور اسلامی ممالک کے مابین زیادہ قریبی اور دیرپا تعلقات ظہور اسلام کے بعد استوار ہوئے۔ دین اسلام ملک عرب کے لیے ایک رحمت ثابت ہوا، کیونکہ اس کی بدولت اہل عرب تمام اغیار کے مقابلے میں متحد ہو گئے۔ اسلام نے عربوں میں تنظیم کی روح پھونکی اور اس کا اثر دور دور تک غیر عرب ممالک میں بھی محسوس کیا جانے لگا۔

ظہور اسلام کے بعد عربوں کی جانبازانہ حوصلہ مندی کا یہ نتیجہ تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات سے تھوڑی ہی مدت بعد اسلام ہندوستان میں دو لہروں کی صورت میں داخل ہوا۔ اس کے ورود کی داستان اتنی عام ہے کہ اس کی تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں۔

پہلی لہر سمندر کے راستے محمد بن قاسم کی قیادت میں آئی، جس نے سندھ کو اور بتدریج شمالی علاقوں کو زیر نگیں کیا۔ حملہ آوروں میں سے کچھ لوگ بحیثیت حکمران یہیں آباد ہو گئے۔

اپنا سامان تجارت لے کر جاتے اور خرید و فروخت کے بعد اپنے وطن کو واپس آ جاتے۔ ان کا قیام ممالک غیر میں مختصر ہوتا تھا اور اپنے کاروبار میں مصروفیت کی وجہ سے انہیں دوسری قوموں کی ثقافتی زندگی کی طرف توجہ دینے کا وقت نہیں ملتا تھا۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہوتا تھا کہ وہ دوسرے ملک کی زبان میں کچھ دسترس تو حاصل کر لیتے تھے، لیکن وہاں کے ادب میں کچھ دلچسپی نہ لیتے تھے۔ ان روابط کا نتیجہ یہ ضرور ہوا کہ لوگوں نے کچھ غیر ملکی الفاظ، بالخصوص بعض اشیا، اشخاص اور مقامات کے نام، مستعار لیے۔ ان میں سے بعض نام ادب میں اب بھی محفوظ چلے آ رہے ہیں۔ ہندوستان کی طرف سے ایسے الفاظ کی مثال لفظ باورو (Baveru) سے دی جا سکتی ہے، جس کے متعلق یہ گمان کیا جاتا ہے کہ وہ ”بابل“ کے مترادف ہے۔ یہ لفظ ”جاتکوں“ (Jatakas) یعنی پالی زبان کی ان کتابوں میں آتا ہے جو مہاتما بدھ کی زندگی کے قصوں پر مشتمل ہیں؛ ان میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ ہندوستانی تاجر اپنا مال ساحل سمندر پر واقع مملکت باورو میں لے جایا کرتے تھے۔ ایک دفعہ وہ ایک کوئے کو، جو جہاز کے مستول پر آ بیٹھا تھا، ساتھ لے گئے۔ ان دنوں باورو میں پرندوں کی قلت تھی، اس لیے وہاں کے لوگوں نے وہ کوا خرید لیا۔ دوسری دفعہ ہندوستانی تاجر ایک مور لے گئے؛ اسے بھی اہل باورو نے خرید لیا۔

اس طرح کے الفاظ کی ایک اور مثال جین مت کی مذہبی کتابوں میں پائی جاتی ہے۔ ان میں ”آلی سندھ“ کا ذکر آتا ہے، جس کے معنی ایک قسم کی دال کے ہیں جسے گجراتی زبان میں ”وال“ کہا جاتا ہے۔ غلے کی یہ قسم ہندوستان میں عام نہ تھی، لہذا پروفیسر لیوی Sylvin Levi نے خیال ظاہر کیا ہے کہ یہ سکندریہ سے درآمد کی

سنسکرت کی بہت کچھ خدمت کی - موجودہ مقالے میں اس آخر الذکر موضوع سے بحث کی گئی ہے۔

سنسکرت کی ابتدا: اس سے پیشتر کہ ہم یہ بیان کریں کہ مسلمانوں نے سنسکرت کی کیا خدمت کی، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم ہندوستان میں سنسکرت کی ابتدا اور اس کے موقف کا مجمل سا ذکر کر دیں تاکہ قاری کچھ تشنگی محسوس نہ کرے۔ آج سے تقریباً چار ہزار سال پہلے جب آریا ہندوستان میں داخل ہوئے تو ان میں اس زبان کے علاوہ جسے ماہرین علم السنہ 'انڈو آریائی' زبان کہتے ہیں، مختلف یا کسی قدر مختلف کئی بولیاں رائج تھیں۔ یہ زبان بشمول ایرانی شاخ کی مقامی بولیوں کے جن کا رواج ایران میں تھا، 'انڈو یورپی' خاندان کی 'ہندی - ایرانی' شاخ سے نکلی۔

ان بولیوں کے علاوہ اس زمانے کی 'انڈو آریائی' زبان کی ایک ادبی طرز بھی تھی، جو وید کے اشلوکوں کے مرتب کرنے کے کام آتی تھی اور اس لیے اسے "ویدک" کہا جاتا تھا۔ یہ زبان پورے طور پر منضبط اور معیاری نہ تھی، اس لیے اس ادبی "ویدک" کو بتدریج ترقی دے کر معیاری بنایا گیا، حتیٰ کہ یہ ایک مخصوص زبان کی صورت میں ایک معین صرف و نحو کے ساتھ نمودار ہوئی۔ اس زبان کو سنسکرت (لفظی معنی: فصیح اور نستعلیق) کا نام دیا گیا۔ اس کے قواعد صرف و نحو کو پانینی (تقریباً ۴۰۰ ق۔ م) نے مرتب کیا۔ پانینی کا وطن شلاترا (موجودہ لاہور) تھا۔ صحیح معنوں میں اصطلاح سنسکرت صرف امی بامحاورہ زبان کے لیے استعمال ہوتی ہے، لیکن رواداری میں اس کا اطلاق اس سے پیشتر کے دور پر بھی کیا جاتا ہے؛ تاہم پیشتر کے دور کی زبان سے ممتاز کرنے کے لیے اسے بسا اوقات "نکسالی سنسکرت" کہا جاتا ہے۔ اسی کے قریب کے زمانے میں سنسکرت معاشرے

اس سے مذہبی مبلغین اور خدا رسیدہ بزرگوں کے عرب سے یہاں آنے کا راستہ صاف ہو گیا۔ ان کی ہمدردی اور دل پذیر مواعظ سے یہاں کے لوگ دائرۂ اسلام میں داخل ہوتے گئے، چنانچہ اس سر زمین میں جلد ہی جگہ جگہ مساجد اور درس گاہیں تعمیر ہو گئیں؛ پھر تبلیغ کا سلسلہ وسیع ہو گیا۔

تقریباً اسی زمانے میں عرب مسلمانوں کا ایک اور گروہ ساحل مالا بار پر وارد ہوا، لیکن ان کی کوئی سیاسی غرض نہ تھی۔ وہ پر امن تجارت تھے اور انہوں نے تاریخ مالا بار میں کارہائے نمایاں انجام دیے۔ یہاں بھی بہت سے مقامی باشندے اسلام کی صداقت و پاکیزگی دیکھ کر دائرۂ اسلام میں داخل ہوئے اور وہ آج تک مویلوں کے نام سے مشہور ہیں۔ وہ شاعری کے دلدادہ ہیں اور انہوں نے ایک قسم کی ملیالم اور عربی سے مخلوط زبان میں عشقیہ غزلیں اور گیتوں کا ایک مجموعہ مرتب کیا ہے [اور قرآن مجید کا ترجمہ بھی کیا ہے]۔

دوسری لہر ایسی اٹھی جو متواتر چلتی رہی۔ یہ لہر ان مسلمانوں کی تھی جو خشکی کے راستے افغانستان سے ہوتے ہوئے گروہ در گروہ صدیوں تک ہندوستان میں وارد ہوتے رہے۔ ان لوگوں نے ہندوستان کو مستقلاً اپنا وطن بنا لیا اور یہاں ایک طاقتور اسلامی سلطنت کی بنیادیں استوار کیں۔ اسی طرح عرب، ایران اور ترکی وغیرہ اسلامی ممالک کے فضلا، بزرگان دین اور فن کار کشاں کشاں چلے آتے تھے۔ ہندوؤں کے ساتھ مسلمانوں کا اتنی طویل مدت تک سابقہ پڑنے سے ایک دوسرے کی زندگی کے تمام شعبوں پر بڑا اثر پڑا (دیکھیے: Tara Chand : Influence of Islam on Indian Culture)۔ ادب کے دائرے میں ہندوؤں نے فارسی سیکھی اور شعر و ادب پر مستقل کتابیں لکھیں [دیکھیے سید عبداللہ: ادبیات فارسی میں ہندوؤں کا حصہ]۔ دوسری طرف مسلمانوں نے بھی

کے بلند طبقات کی جماعتی بولی بن گئی، بمقابلہ پراکرت (لفظی معنوں میں ”فطری“)، جو عوام کی بول چال کی زبان تھی۔ اس وقت سے سنسکرت جامد ہو کر رہ گئی اور اس کے صحیح استعمال پر قدرت حاصل کرنے کے لیے خاص درس آموزی کی ضرورت ہونے لگی۔

اب سنسکرت ایک الہامی زبان سمجھی جانے لگی تھی اور اس کے تحویلداروں، یعنی برہمنوں، نے نیچ ذاتوں کو اس کی تعلیم دینا مذہب کی بے حرمتی قرار دیا۔ نیچ ذاتوں کے لیے اصل ویدوں کا پڑھنا ممنوع ٹھہرا اور انہیں بعد میں لکھی جانے والی (راماین اور مہابھارت کی) رزمیہ نظموں اور ترانوں پر قناعت کرنا پڑی۔ نئے جینی اور بدھ فرقوں نے اپنی تبلیغ کے لیے پراکرت کو وسیلہ بنایا، تاہم زیادہ دقیق اور سنجیدہ خیالات کے لیے انہوں نے بھی کبھی کبھی سنسکرت کا استعمال کیا۔ اشوک کے عہد میں پراکرت کا نظم و نسق میں عمل دخل ہو گیا، لیکن چند صدیوں کے بعد اس کی جگہ پھر سنسکرت نے لے لی۔

ہندوستان میں اسلامی حکومت کے قیام پر سنسکرت کو فارسی زبان کے مقابلے میں دفتری زبان کے منصب سے دستبردار ہونا پڑا، لیکن کم از کم ہندوستان کے ہندوؤں میں اس کی مذہبی اور ثقافتی اہمیت بچسبہ قائم رہی۔

ساخت کے اعتبار سے سنسکرت عربی کے مانند کسی حد تک تصریفی ہے؛ جیسے عربی میں مادے اور لفظ کا آخری حرف آپس میں لازمی طور پر پیوست ہوتے ہیں اور پھر بھی ان کا علیحدہ وجود نظر آتا ہے، اسی طرح سنسکرت میں بھی ہوتا ہے۔

سنسکرت نے اپنی طویل زندگی میں انسانی زندگی کے بعض پہلوؤں اور انسانی علم کے کچھ شعبوں کے متعلق (جن کا علم پرانی دنیا کو تھا)

ادب کا ایک ذخیرہ تخلیق کیا۔

مسلمان فطرۃ حوصلہ مند اور تحقیق پسند تھے۔ انہوں نے ان اقوام کے ثقافتی اور عقلی جوہروں کو پرکھنے کے لیے، جن کے ساتھ ان کا رابطہ ہوا، انتہائی اشتیاق کا اظہار کیا۔ وہ اس سے پہلے شام، عراق، مصر، ایران اور چین کی ثقافتوں کے بارے میں اپنے علمی شغف کا اظہار کر چکے تھے، لہذا وہ ہندوستانی ثقافت سے بھی بے نیاز نہیں رہ سکتے تھے۔ ان کے لیے انسان کا سب سے خوبصورت زیور تبصر علمی تھا، چنانچہ وہ اپنی ذہنی رواداری کی بدولت ہندوستانی فلسفہ مذہب اور علوم کی تحصیل میں ہمہ تن مصروف ہو گئے۔

سنسکرت ادب کی خدمت: سنسکرت ادب کی ترقی میں مسلمانوں نے بڑا حصہ لیا، لیکن اس سرگرمی کا دائرہ عمل قدرے تشریح طلب ہے، یعنی اگر اس دائرہ عمل کو صرف ان کتابوں تک محدود رکھا جائے جو سنسکرت میں تصنیف ہوئیں تو یقیناً اس حصے کی حیثیت کچھ بڑی نظر نہ آئے گی۔ یہ امر قابل غور ہے کہ اس وقت سنسکرت کی ایک بھی تصنیف ایسی موجود نہیں جو کسی مسلمان کا نتیجہ فکر ہو، اگرچہ فارسی اور عربی مآخذ میں بعض ایسے مسلمان اہل علم کا ذکر ملتا ہے جنہوں نے سنسکرت میں کتابیں لکھی تھیں۔ ان میں سب سے بڑا مصنف البیرونی ہے، جس کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ اس نے مختلف علوم پر متعدد کتابیں سنسکرت میں لکھیں۔

سنسکرت کے مزاج اور اس کی مذہبی خصوصیات کی بنا پر یہ قرین قیاس بھی معلوم نہیں ہوتا کہ بہت سے مسلمان اس میں تصنیف و تالیف پر قادر ہوئے ہوں لیکن جو تھوڑا بہت انہوں نے لکھا (جر کا پتا ہمیں فارسی مآخذ سے چلتا ہے)، وہ بھی محفوظ نہیں رہا۔ عین ممکن ہے کہ پنڈتوں نے اسے باقاعدہ تسلیم ہی نہ کیا ہو اور یہ تحریریں مخطوطات کی صورت ہی میں

ایک بافندہ میر سن (امیر حسن؟) کا بیٹا اور مغرب کے ایک اجنبی ملک کا باشندہ تھا؛ شاید اس کا مطلب سندھ کے کسی علاقے سے ہو، جس میں مسلمان آبادی کا غلبہ تھا۔ اپنی زبان کی خصوصیات کی بنا پر یہ نظم چودھویں صدی کی قرار دی گئی ہے۔

لیکن کسی زبان میں کتابوں کی تصنیف ہی اس کی خدمت کا واحد ذریعہ نہیں، مثلاً بعض یورپی فضلا کو دیکھیے کہ ان لوگوں نے جو خدمات عربی، سنسکرت اور فارسی کی انجام دی ہیں وہ یقیناً گراں قدر ہیں، لیکن ان میں کتنے ایسے ہیں جنہوں نے ان زبانوں میں کبھی کوئی کتاب تصنیف کی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یورپی لوگوں کی جانب سے ایسی سرگرمی کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ اسی طرح مسلم اہل علم نے بھی سنسکرت میں کتابیں تصنیف کرنے کی کوئی ضرورت محسوس نہ کی۔ ہندوؤں کے لیے فارسی زبان کی تحصیل میں جیسی کشش تھی مسلمانوں کے لیے سنسکرت میں ویسی کشش موجود نہ تھی۔

حالات اس کے لیے تو سازگار نہ تھے کہ مسلمان سنسکرت کی کتابیں تصنیف کریں، تاہم بہت سے ایسے نام مل جاتے ہیں جنہیں سنسکرت میں صاحب تصنیف کہا جا سکتا ہے، مثلاً ظرف (ظفر)، عبدالرحیم خانخاناں، شائستہ خان، داراشکوہ، میر امیر حمزہ، محمد شاہ، عبدالرحمن خان، وغیرہ۔

سنسکرت میں لکھنے کے بعد دوسرے درجے پر مسلمانوں کی وہ خدمات آتی ہیں جو انہوں نے سنسکرت کی کتابوں کا ترجمہ عربی، فارسی اور دوسری متعلقہ زبانوں میں کر کے انجام دیں؛ دراصل یہی وہ میدان ہے جس میں انہوں نے ایسی قابل تعریف گرم جوشی کا اظہار کیا ہے جس کی مثال زمانہ قدیم میں نہیں ملتی۔

سنسکرت کی کتابوں کو باہر کے ملکوں میں

تلف ہو گئی ہوں، کیونکہ خود مسلمانوں میں بہت کم ایسے اہل علم تھے جو سنسکرت جانتے، یا اسے پڑھ سکتے تھے۔ بہر حال عبدالرحیم خانخاناں کے متعلق جو دربار اکبری کا ایک اہم رتن تھا اور عوام میں رحیم شاعر کے نام سے مشہور تھا، یہ کہا جاتا ہے کہ وہ عربی، فارسی، ترکی اور ہندی کے علاوہ سنسکرت کا بھی عالم تھا۔ خانخاناں نے ایسے اشعار تصنیف کیے ہیں جن میں سے ہر مصرع کا پہلا نصف سنسکرت میں ہے اور دوسرا نصف ہندی میں۔

خان خاناں محض شاعر ہی نہیں، منجم بھی تھا۔ اس نے نجوم پر تقریباً ایک سو اشعار ایسی زبان میں کہے جو کچھ تو سنسکرت تھی اور کچھ فارسی آمیز ہندی۔ اورنگ زیب کا سپہ سالار شائستہ خان اتنی سنسکرت جانتا تھا کہ اس نے اس زبان میں شعر کہے، چنانچہ اس کے چھ شعر اس کی ایک پسندیدہ کتاب (چتر بھج : راسک الپدرمہ Raskalpodruma) میں موجود ہیں۔

موجودہ تبصرے میں اگر سنسکرت کا دائرہ قدرے وسیع کر دیا جائے اور اپنی اپنی تصریفی خصوصیات کی بنا پر پراکرت اور اپ بھرتش سنسکرت میں شامل کر دی جائیں تو سندیش راسک کو سنسکرت زبان میں ایک مسلمان کی تصنیف درجہ محفوظ و موجود کتاب کے طور پر پیش کیا جا سکتا ہے۔ سندیش راسک، جو اپنی آپ بھرتش شکل میں سنہ ۲۲۳ ہجری میں بنی ہوئی ہے اور یہ تین حصوں میں منقسم ہے۔ اس کا نفس مضمون ایک عورت کا پیغام ہے جو وہ ایک مسافر کو دیتی ہے کہ وہ اسے اس کے خاوند تک پہنچا دے، جو ایک طویل عرصے سے سلسلہ کاروبار اپنے وطن سے باہر گیا ہوا ہے۔ حسن بیان اور حسن تخیل کے اعتبار سے یہ نظم نہایت دلاویز ہے۔ جیسا کہ اس کی شرحوں میں ذکر آیا ہے، اس کا مصنف ادھ مان، یعنی عبدالرحمن، تھا۔ وہ

ترجمہ کرنے کی روایت زمانہ قبل از اسلام میں شروع ہوئی، چنانچہ پنج تنترا کا ترجمہ پہلوی زبان میں کیا گیا۔ یہ کتاب دیو و پری کے افسانوں اور خیالی کہانیوں کا ایک مشہور مجموعہ ہے، جس میں جا بجا ایسی حکایات بھی شامل ہیں جو نوجوان شہزادوں کی سیاسی اور انتظامی تربیت میں ایک رہنما کا کام دیتی ہیں۔ یہ ترجمہ شاہنشاہ ایران انوشرواں کے عہد (۵۳۱ تا ۵۷۹ء) میں حکیم برزویہ نے کیا تھا۔ یہ ترجمہ پنج تنترا کو یورپ اور مغربی ایشیا میں پہنچانے میں کس طرح مدد ہوا، اس کا ذکر ذرا آگے چل کر آتا ہے۔

اسی زمانے کے قریب شطرنج (سٹرنگ) پر ایک سنسکرت رسالے کا ترجمہ بھی کیا گیا۔ اس کے دو سال بعد الحامون کے دور خلافت میں مسلمانوں کی سنسکرت سے دلچسپی اتنی بڑھی کہ ہندی پنڈتوں کی ایک جماعت کو بغداد میں آنے کی دعوت دی گئی اور وہاں سنسکرت کی تعلیم کے لیے ایک مدرسہ قائم کیا گیا، جس میں ایک شعبہ سنسکرت سے عربی میں تراجم کا بھی تھا [شبلی: رسائل و مقالات، مضمون: تراجم]۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہندوؤں کے مذہب، فلسفے اور علوم میں بہت دلچسپی لی جاتی تھی۔ پنج تنترا نے اصول سیاسیات پر ایک کتاب کی حیثیت سے یا پر لطف حکایات کے مجموعے کے طور پر بغداد کے اہل علم کو اپنی طرف متوجہ کیا اور ابن المقفع [رک باں] نے، جو پہلوی زبان میں مہارت رکھتا تھا، ۵۷۰ء میں کلیلة و دمنة [رک باں] کے نام سے اس کا ترجمہ عربی زبان میں کیا۔

سلطان محمود غزنوی کے دربار سے وابستہ علما میں سے البيرونی [رک باں] ہمہ گیر علمی قابلیت کا مالک تھا۔ وہ یک وقت ریاضی دان، فلسفی، ماہر علم ہیئت اور فاضل سنسکرت تھا۔ وہ سلطان محمود کے ساتھ ہندوستان آیا اور اس نے اپنی کتاب تحقیق ماللہند

لکھی، جس میں اس نے ہندوؤں کی معاشرتی سیاسی، مذہبی، اور علمی زندگی کے چشم دید حالات کا ایک واضح اور مفصل نقشہ کھینچ دیا ہے۔ اس کے مشاہدات درست اور جامع ہیں اور اس عہد کی تاریخ پر قابل قدر روشنی ڈالتے ہیں۔ البيرونی کو ہندوؤں کے علوم سے گہری دلچسپی تھی اور وہ ان کا مداح اور سرگرم محقق تھا۔ مختصر یہ کہ وہ ایک مخلص اور متدین مصنف تھا۔ یہ امر تعجب انگیز ہے کہ اس نے قدامت پسند ہندوؤں سے [جو علم کے بارے میں بخیل تھے] معلومات کی اتنی دولت کس طرح فراہم کر لی۔ کہا جاتا ہے کہ البيرونی نے بعض سنسکرت متون کا عربی میں ترجمہ کیا اور ہندوؤں کے استفادے کے لیے علم النجوم پر سنسکرت میں چند رسائل بھی لکھے، لیکن وہ محفوظ نہیں رہے [دیکھیے البيرونی: کَرَن تِلْکَ (= غرة الزیجات)، طبع محمد فضل الدین قریشی، مع انگریزی ترجمہ، لاہور ۱۹۷۰ء۔ البيرونی نے اپنی اس کتاب کا ذکر اپنی تالیفات میں متعدد مقامات پر کیا ہے، مثلاً تحقیق ماللہند، ص ۷۵، ۱۶۱، ۱۷۳، ۲۳۶، ۲۷۳، ۱۳۱۳؛ القانون المسعودی (مطبوعہ حیدرآباد)، ص ۹۷۳، ۱۳۱۳؛ تمہید المستقر ل تحقیق معنی الممر، مطبوعہ حیدرآباد؛ افراد المقال، مطبوعہ حیدرآباد، ص ۱۰۷، ۱۳۶، ۱۵۲۔ پروفیسر زخاؤ Sachau نے البيرونی کی کتاب غرة الزیجات (کَرَن تِلْکَ) کو غلطی سے ابو محمد التائب العاملی کی کتاب الغرة سے ملتبس کر دیا ہے]۔

فارسی میں تراجم: سنسکرت سے فارسی میں تراجم کی فہرست اتنی طویل ہے کہ وہ بالتفصیل ایک مقالے میں نہیں سما سکتی، تاہم یورپ اور ایشیا کے کتاب خانوں میں محفوظ فارسی اور عربی مخطوطات کی فہرستیں موجود ہیں، جن سے ان تراجم کا حال معلوم ہوتا ہے۔

سنسکرت ادب کا قدیم ترین حصہ ویدوں پر مشتمل ہے اور وہ اتنے مقدس سمجھے جاتے تھے کہ برہمن ان کی تعلیم غیر برہمنوں کو نہیں دیتے تھے۔ بنا بریں ویدوں کے عربی یا فارسی میں ترجمہ کرنے کا خیال ترقی کے خلاف تھا، تاہم اکبر نے اٹھرووید کا ترجمہ فارسی زبان میں کرایا تھا [دیکھیے: ابوالفضل: آئین اکبری، بمدد اشاریہ]۔

ویدوں کے بعد اپنشدوں کا درجہ ہے، کیونکہ ہندوؤں کے ہاں وہ بھی ویدوں ہی کی طرح تقدس اور درجہ استناد رکھتے ہیں۔ یہ وہ قدیم ترین مقالات ہیں جن میں فلسفیانہ موضوعات زیر بحث لائے گئے ہیں۔ اگرچہ البیرونی کو ان کے مضامین سے خاصی واقفیت تھی، لیکن پچاس اپنشدوں کا باضابطہ ترجمہ فارسی میں داراشکوہ نے ۱۶۵۶ء میں سیر اکبر کے نام سے کیا۔ اٹھارہویں صدی عیسوی کے اواخر میں فرانسیسی فاضل Anquetil du Perron نے اس کا ترجمہ لاطینی زبان میں زیر عنوان *Oupnekhet* (پرس ۱۸۰۱ء، بار دوم) کیا؛ باوجود اپنی خامیوں اور غلط تعبیرات کے اس لاطینی ترجمے نے ادب کی تاریخ میں اہمیت اس لیے حاصل کر لی کہ جرمن فاضل شوپن ہار اسی کتاب کی وجہ سے ہندی فلسفے کا شائق ہوا۔ شوپن ہار کے پاس اپنشدوں کے سنسکرت متون مع ان کی شروح کے یا براہ راست سنسکرت کے، موجود نہ تھے اور اسے صرف Anquetil du Perron کے لاطینی ترجمے ہی پر دسترس حاصل تھی۔ یہ واقعہ مشہور ہے کہ *Oupnekhet* اس کی میز پر کھلی پڑی رہتی تھی اور سونے سے پہلے وہ اس میں مندرجہ دعائیں پڑھا کرتا تھا۔

وید بشمول انشد سرتی (لغوی معنی: شنید) کہلاتے ہیں، یعنی الہام، بخلاف سمرتی (لغوی معنی: یاد رکھنا)۔ سمرتیوں کا ادب ان ہدایت ناموں پر مشتمل ہے جو کسی

ہندو کی ذاتی اور معاشرتی زندگی سے تعلق رکھتے ہیں۔ البیرونی بڑی بڑی سمرتیوں کے نفس مضمون سے واقف تھا، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اسے کوئی ایسا فاضل نہیں ملا جو ان میں سے کسی کا فارسی زبان میں ترجمہ کرتا۔

ہندو ادب کی ایک اور شاخ "اتہاس" (= کتب تواریخ) پر مشتمل ہے، یعنی راماین اور مہابھارت۔ یہ رزمیہ داستانیں (epics) ہیں، جن میں دیوتاؤں اور دیویوں کے متعلق پرانے قصے کہانیاں اور زمانہ قدیم کے رشیوں اور بادشاہوں کے متعلق داستانیں ہیں۔ مسلم فضلا کے لیے یہ کتابیں، خصوصاً مہابھارت، اپنے اندر خاص دلچسپی کا سامان رکھتی تھیں۔ آٹھویں صدی عیسوی میں سندھ کی قدیم، یعنی زمانہ قبل از اسلام کی تاریخ پر ایک مختصر عربی رسالہ ہندوستانی مآخذ کی بنا پر ایک عرب مصنف ابوصالح بن شعیب نے تصنیف کیا۔ اس کا فارسی زبان میں ترجمہ ابوالحسن علی بن محمد نے کیا، جو ۱۰۲۶ء میں جرجان کے شہری کتاب خانے کا محافظ تھا۔ فارسی مترجم کا بیان ہے کہ اصل عربی کتاب ایک ہندوستانی زبان کی کتاب کا ترجمہ تھی، لیکن ہندوستانی ناموں کی صورت دیکھ کر معلوم ہوتا ہے کہ وہ مآخذ یقیناً سنسکرت زبان کا نہ تھا۔ ابوصالح کی عربی تصنیف کے جس حصے کا ترجمہ کیا گیا ہے، اسے فارسی مصنف نے ایک بڑی تصنیف مجمل التواریخ میں شامل کر دیا ہے۔ اس کے ہندوستانی حصے میں ہمیں ایک مختصر افسانوی بیان اس بارے میں ملتا ہے کہ مہابھارت کے سورماؤں کا سندھ سے کیا تعلق تھا۔ ابوصالح نے، جیسا کہ ابوالحسن کے ترجمے میں آیا ہے، داستان مہابھارت بیان کی ہے۔ اس کا عام خاکہ سنسکرت کی اصل تصنیف کے مطابق ہے، لیکن ناموں کی شکلیں، جو بعض اوقات سنسکرت پر، بلکہ

زیادہ تر کسی دیسی بولی پر مبنی ہیں، ظاہر کرتی ہیں کہ ابوصالح نے لازماً اپنے وقت کے کسی سندھی یا پنجابی ہندو سے یہ داستان سنی ہوگی۔

فارسی کی یہ کتاب مہابھارت کی اس داستان سے جو آج کل متداول ہے، بعض اہم اختلافی امور کو روشنی میں لاتی ہے اور آٹھویں صدی عیسوی میں 'سندھی - پنجابی' زبان کی تاریخ کے سلسلے میں قابل قدر معلومات بہم پہنچاتی ہے۔ کتاب انہند میں البیرونی نے ان رزمیہ داستانوں کے متعلق جو کچھ بیان کیا ہے، اس کے علاوہ یہ بھی قابل ذکر بات ہے کہ ان کے متعدد فارسی تراجم بھی ہیں۔ ان میں سے بعض کو نامور فنکاروں نے کثیرالتعداد اور خوبصورت تصاویر سے بھی مزین کیا ہے۔ وہ ابھی تک سرکاری اور نجی کتاب خانوں میں محفوظ ہیں۔ پران (لفظی معنی: کتب قدیم) اساطیری تاریخ بہ شمول جغرافیہ سے بحث کرتے ہیں۔ ان میں بعض شاہی خاندانوں کے شجرہ ہائے نسب دیے گئے ہیں، جو تاریخی زمانے میں ہندوستان پر حکمران تھے۔ ان میں سے بعض کا، خصوصاً بھگوت گیتا کا، فارسی میں ترجمہ کیا گیا۔

یہاں تک تو ہم نے اس دلچسپی کا ذکر کیا جو مسلمانوں نے اہل ہند کی کتب مقدسہ میں لی۔ سنسکرت کے ادب میں سے حکایات کی کتابوں نے مسلمان اہل علم کو خاص طور پر اپنی طرف متوجہ کیا۔ یورپ کی مختلف زبانوں میں پنج تنترا کے جو تراجم ہوئے ہیں، وہ (یورپ میں سنسکرت سے تعارف کے بعد ہونے والے تراجم سے قطع نظر) سب کے سب بالواسطہ یا بلاواسطہ ابن المقفع کے عربی ترجمے سے کیے گئے۔ اس کا ترجمہ بدھاتہ ایک اضافہ شدہ کتاب تھی، کیونکہ پنج تنترا، جیسا کہ نام سے ظاہر ہے، پانچ حصوں پر مشتمل تھی؛ لیکن ابن المقفع نے ان پر پانچ یا آٹھ دیگر حصوں کا اضافہ کر دیا، جو

کسی دوسرے مأخذ سے لیے گئے تھے اور جو اس کے مقصد اور مقدمے سے متعلق تھے۔ وثوق سے نہیں کہا جاسکتا کہ آیا پنج تنترا خود ہندوستان میں اس سے کچھ عرصہ پہلے اسی حد تک بڑھائی جا چکی تھی جتنی کہ وہ ابن المقفع کے ترجمے میں نظر آتی ہے۔

اوپر بیان ہو چکا ہے کہ ابن المقفع سے پہلے پنج تنترا کا ترجمہ پہلوی زبان میں طبیب برزویہ نے^۹ خسرو انوشروان (۵۳۱ تا ۵۷۹ء) کے حکم سے کیا تھا۔ یہ پہلوی ترجمہ تو ناپید ہو گیا، لیکن ۷۵۰ء تک بود نے اس سے سریانی میں ترجمہ تیار کر لیا تھا، جو واحد مگر نامکمل مخطوطے کی صورت میں اب موجود ہے۔ اس کے صرف دس باب ہیں حالانکہ ابن المقفع کی کتاب پندرہ ابواب پر مشتمل ہے۔

اس تصنیف کا عربی نام کلیلہ و دمنہ بظاہر ان دو گیدڑوں کرتک اور دمنک پر مبنی ہے، جو پنج تنترا کی کتاب اول میں نمایاں حصہ لیتے ہیں۔ دوسرے تراجم میں بالعموم انہیں ناسوں کی بدلی ہوئی صورتیں پائی جاتی ہیں، گو کتاب کی نوٹس۔ ان کہانیوں کی آمیزش سے، جو خالصہ اخلاقی قسم کی تھیں، کسی قدر متغیر ہو گئی۔

ابن المقفع کا کیا ہوا پنج تنترا کا عربی ترجمہ مزید تراجم کے لیے ایک نہایت سود مند مأخذ ثابت ہوا۔ دسویں یا گیارھویں صدی عیسوی کے بعد کئی زبانوں میں اس کے ترجمے ہوئے (تفصیل کے لیے رک بہ کلیلہ و دمنہ)۔

یہاں یہ امر لائق ذکر ہے کہ دیگر ترجموں اور تلخیصات کی طرح شاہنشاہ ابراہیم کے عہد میں بھی ابوالفضل نے فارسی میں انوار سہیلی کی ایک تلخیص زیر عنوان عیار دانش مرتب کی۔ اس کی طرف مہاراجا رنجیت سنگھ کی توجہ منعطف ہوئی اور اس کے حکم سے ۱۸۱۱ء میں اس کا ترجمہ ہندی زبان میں

لکھی ہے۔ انہیں مآخذ سے اسے سنسکرت ادب کی تاریخ میں بالاختصار شامل کیا گیا ہے۔

ایک اور سنسکرت تصنیف شکسپتہتی (یعنی ایک طوطے کی ستر کہانیاں) نے مسلم مصنفین کو متوجہ کیا۔ یہ بارہویں صدی سے پہلے کی تصنیف ہے۔ چودھویں صدی کے اوائل ہی میں اس کا ایک ناہموار سا فارسی ترجمہ موجود تھا۔ اس کی بے ڈھب طرز نگارش کی وجہ سے نقشبندی نے اس کا ایک جدید ترجمہ ۱۳۲۹ء - ۱۳۳۰ء میں طوطی نامہ کے نام سے کیا۔ اس سے ایک سو سال بعد اس کا ترجمہ ترکی زبان میں ہوا اور اٹھارہویں صدی عیسوی میں قادری نے ایک اور ترجمہ شائع کیا۔ [تعلقوں کے عہد میں ضیاء الدین نخشبی نے طوطی نامہ فارسی میں لکھا]۔

طوطی نامہ میں کچھ کہانیاں ایک کتاب وِٹال پنچ وِستکا (یعنی ایک بھتنے کے متعلق پچیس کہانیاں) سے لی گئی ہیں؛ اس کی متعدد کہانیاں مغربی یورپ میں جا پہنچیں (مثلاً *Tristan und Isolde* : Gotfried)۔

عرب مؤرخ المسعودی (م ۹۵۶ء) کے بیان کے مطابق کتاب السندباد، جس میں سندباد کی مقبول عام حکایت درج ہے، ہندی الاصل تھی۔ یہ تصنیف فارسی سندباد نامہ، سریانی سند بن، عبرانی سندبر، یونانی سینتی پس اور بہت سی اور یورپی کہانیوں سے مطابقت رکھتی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس تصنیف کا نقشہ بھی پنچ تنترا ہی سے لیا گیا ہے۔

بنیادی تخیل کی ماثلت کی بنا پر عربی الف لیلۃ و لیلۃ (= ایک ہزار ایک راتیں) کو بھی ہندی الاصل کہا گیا ہے، مثلاً شہر یار اور شاہ زمان کو پیش آنے والے مزید واقعات کی تصویر سنسکرت کی کتھا سرت ساگر میں نظر آتی ہے۔

شری وری کی کتھا کتوہل (عجائب الحکایت)، جو سلطان زین العابدین [والی کشمیر] کی سر پرستی میں لکھی گئی، پندرہویں صدی کی کتاب ہے۔ اس کا

بدھی واردھی (= بچہ عقل) کے نام سے ہوا۔ یہ دیکھ کر کہ مہاراجا رنجیت سنگھ والی بدھی واردھی کی زبان کسی عام پنجابی کے لیے قابل فہم نہ تھی، نابھہ کے مہاراجا ہیرا سنگھ نے سلیس ہندوستانی میں جس کے ساتھ پنجابی کی بھی آمیزش تھی، عیار دانش کا ترجمہ لرایا۔ مہاراجا نے مترجم کو اس کی محنت کا معاوضہ ایک لاکھ بارہ ہزار روپے دیا۔ پچاس سال ہوئے کہ یہ کتاب دو جلدوں میں گورمکھی رسم الخط میں شائع ہوئی۔ ایک اور کتاب ہتویدیش (= پندہ سود مند) ہے، جو حکایات و امثال کے ذریعے دنیوی معاملات کی عقل سکھاتی ہے۔ ظاہر یہ پنچ تنترا اور اسی قسم کی دوسری کتابوں سے مآخوذ ہے۔ ہنتی تاج الدین نے مفرح القلوب کے نام سے نثر میں اس کی ایک تلخیص کی، جو بہت مقبول ہوئی۔ اس کے مخطوطات عام ہیں۔

اس طرح پنچ تنترا کا یہ گزشتہ پندرہ سو سال کا سفر ختم ہوتا ہے۔ ہندوستان سے باہر بھی اسے مسلمان ہی لے گئے اور پھر یہاں واپس بھی وہی لائے۔ اسی اور کتاب کی ایسی مثال موجود نہیں جس نے اتنی طویل مدت اور اتنی لمبی مسافت طے کی ہو۔ مسلمانوں کا یہ کارنامہ نہ صرف اہل ہند بلکہ تمام دنیا کی طرف سے توصیف و تشکر کا مستحق ہے۔

لیکن یہ بڑے افسوس کا مقام ہے کہ سنسکرت ادب کی کتب تواریخ اس ادب میں مسلمانوں کی دلچسپی کے تذکرے سے یکسر خالی ہیں۔ ان میں شاذ ہی سنسکرت تصانیف کے عربی یا فارسی ترجموں یا تلخیصات کا کوئی حوالہ ملتا ہے۔ واحد استثنا پنچ تنترا ہے؛ اس کی نقل و حرکت کی مکمل داستان یورپی مصنفین نے مرتب کی ہے اور اپنے پنچ تنترا اور ہتویدیش وغیرہ کے دیباچوں میں اس کی کیفیت

موضوع قصہ یوسف زلیخا ہے۔

ادبی واسطے کے علاوہ کہانیاں زبانی بھی آسانی کے ساتھ منتقل ہوتی رہی ہیں۔ صلیبی جنگوں کے باعث طویل مدت تک عیسائیوں اور مسلمانوں میں ارتباط رہا۔ اس کے علاوہ اندلس میں اسلامی دور حکومت مشرق اور مغرب کی تہذیب کے مابین واسطے کا کام دیتا رہا۔ مزید براں یہودیوں نے بھی ان دونوں کے مابین واسطہ بننے میں بڑا حصہ لیا۔ اس بیان سے یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ عالمگیر ادب کی تاریخ میں ہندوستانی مجموعہ ہمارے حکایات و قصص نے نمایاں حصہ لیا اور اس تمام کام کا سہرا بڑی حد تک مسلم فضلا کے سر ہے۔

ہندو پنڈتوں کی سرپرستی اور حوصلہ افزائی: تیرھویں صدی عیسوی کے اواخر میں شہاب الدین غوری نے ہندوستان میں اسلامی حکومت کی بنیاد رکھی اور اس کے سپہ سالار بہت جلد یہاں کے خود مختار راجاؤں کو حلقہ اطاعت میں لے آئے۔ اس کے بعد ملک میں امن و امان کا دور دورہ ہو گیا۔ دوران جنگ میں انہوں نے جو تدابیر اختیار کیں، ان کی بنا پر یہ نہیں سمجھ لینا چاہیے کہ مسلم حکمران متشدد تھے۔ اس کے برعکس ان میں سے اکثر فن کے دلدادہ تھے، جیسا کہ ان شاندار اور خوبصورت عمارتوں، مثلاً قلعوں، مسجدوں، مقبروں، میناروں وغیرہ، سے ظاہر ہوتا ہے جو انہوں نے ملک کے طول و عرض میں تعمیر کرائی تھیں۔ اسی طرح وہ ادب کے بھی شیفہ تھے اور گو ہندوستان میں اپنی حکومت کے ابتدائی دور میں ان کی دلچسپی فارسی تک محدود رہی، لیکن کچھ عرصے بعد انہوں نے سنسکرت سے بھی شغف کا اظہار کیا، ہندو پنڈتوں کی سرپرستی کی اور سنسکرت کے مصنفین کو دل کھول کر نقد انعامات، یا ادبی خطابات سے نوازا؛ دوسری طرف پنڈتوں نے بھی مناسب انداز میں اپنے زہین منت ہونے کا اعتراف کیا۔

۱۳۱۸ء میں چندر کے بیٹے پھیرو نے

ہندوستانی سگوں پر ایک رسالہ دروہ پرکش تصنیف کیا، جو علم مسکوکات کے علما کے لیے بڑی افادیت کا حامل ہے؛ اس میں ہر سگرے میں استعمال ہونے والی مختلف دھاتوں کا صحیح وزن اور تناسب بتایا گیا ہے۔ مختلف علاقوں کے سگوں کے متعلق مصنف کی وسعت علم سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ یا تو کسی ٹکسال کا نگران رہا ہوگا یا کوئی بڑا مہاجن ہوگا جو مبادلہ زر کا کاروبار کرتا ہو۔ رسالے کے آخر میں علاء الدین [خلجی] اور قطب الدین کے سگوں کا ذکر آیا ہے، جن کے عہد میں یہ رسالہ تصنیف ہوا۔

سلطان محمد تغلق اور فیروز تغلق نے پنڈتوں کو اپنے دربار میں آنے کی دعوت دی۔ ان پنڈتوں میں دو جینی سیاسی، جین پرہہ اور مہندر، بھی شامل تھے۔ جین پرہہ نے فارسی زبان سیکھی تھی اور فارسی میں جینی رشیوں کی مدح میں مختصر نظمیں بھی لکھی تھیں۔ مہندر نے پتراج تصنیف کی، جو جوتش پر ایک اہم تصنیف ہے۔ جینیوں کی کتابوں میں ان نوازشات کا تفصیلی ذکر موجود ہے جو سلاطین کی جانب سے ان سیاسیوں پر کی گئی تھیں۔ جب فیروز تغلق نے نگرکوٹ کا قلعہ فتح کیا، تو وہاں سے سنسکرت کے بیش قیمت مخطوطات کا ایک ذخیرہ بھی اس کے قبضے میں آیا۔ سلطان کے حکم سے ان مخطوطات میں سے فلسفہ، جوتش، اور فال کے متعلق ایک کتاب کا ترجمہ فارسی میں مولانا عزالدین خالد خانی نے دلائل غیروز شاہی کے نام سے کیا۔

گجرات کے سلطان محمد بیگ نے ایک برہمن شاعر اودے راج کی سرپرستی کی۔ اودے راج نے سنسکرت میں ایک منظوم کتاب راج ولود لکھی، جس میں وہ اپنے سرپرست کی زندگی اور

حکمرانوں کی مدح لکھی، اتنی زیادہ ہے کہ اس مقالے میں نہیں سما سکتی۔ ان میں سے جو مشہور ہوئے، ان کا تذکرہ درج ذیل ہے:-

اکبری کالیداس: اس کا اصلی نام گووند بھٹ تھا۔ وہ دربار اکبری کا ممتاز شاعر تھا۔ اس کی شاعری کی لطافتوں سے محفوظ ہو کر اکبر نے اس کو کالیداس سے تشبیہ دی اور اس وقت سے وہ اکبری کالیداس، یعنی دربار اکبری کا کالیداس، کہلانے لگا۔ گووند بھٹ کے اشعار شعرا کے بعض تذکروں میں موجود ہیں، جو اس کی زندگی کے بعد مرتب ہوئے۔

اکبر جینی راہبوں کی وسعت علم و فضل سے بھی متاثر ہوا۔ ان میں سے بعض کو اس نے خاص طور پر اپنے دربار میں بلوایا اور وہاں کئی سال تک رکھا۔ اکبر ان سے ایسا خوش ہوا کہ ان میں سے بعض کو ”جگت گرو“ اور ”خوش فہم“ وغیرہ جیسے تکریمی خطابات عطا کیے۔ جینیوں کی کتابوں میں وہ حالات بالتفصیل بیان کیے گئے ہیں جن میں یہ لوگ اکبر سے ملاقی ہوئے اور ان سے عزت کا برتاؤ کیا گیا۔

بھانو چندر نے اکبر کے لیے سوربہ سہسر نام (یعنی سورج کے ایک ہزار ناموں کی فہرست) مرتب کی۔ ایک اور فاضل سنت کویندر اپاریہ کے لقب سے مشہور ہے، جسے عربی کے ”ملک الشعراء“ کا مترادف سمجھنا چاہیے۔ اس نے نوعمری ہی میں دنیوی مشاغل کو ترک کیا، اور اپنے آپ کو گیان اور تپسیا کے لیے وقف کر دیا۔ ان صفات کی وجہ سے اس نے شہنشاہ جہانگیر و شاہجہان کی نظروں میں توقیر حاصل کی اور اپنے رسوخ سے وہ معصوم معاف کرا لیا جو ہندو یاتریوں سے لیا جاتا تھا۔ کویندر اپاریہ کا ایک بڑا کتاب خانہ تھا، جس کے کچھ حصے اب بھی محفوظ ہیں۔

اس کے کارہائے نمایاں کا تذکرہ کرتا ہے۔ اپنے مربی کو وہ راجنہ کودمنی (= بادشاہوں کا سرتاج ہیرا) کہتا ہے اور بیان کرتا ہے کہ اس نے مہابھارت کے نامور کرون کی روایتی فیاضی کو بھی مات کر دیا ہے۔ وہ سات ہندوں میں سلطان کے آبا و اجداد کا ذکر کرتا ہے، جن کا آغاز مظفر خان سے کیا گیا ہے؛ پھر سلطان کے ایوان دربار کی خوش نمائی، اس کے مشاغل اور دورانِ جنگ میں اس کے کارہائے نمایاں کا ذکر کرتا ہے۔ ایک برہمن شاعر کے قلم سے ایک مسلم حکمران کی یہ قصیدہ خوانی ان روایتوں کو بہت مشتبہ بنا دیتی ہے جو ہندوستانی تاریخ کی درسی کتابوں میں سلطان محمد کے مظالم اور تشدد کے متعلق درج ہیں۔ مالوے کے ہوشنگ خوری المعروف بہ الف خان نے، جسے سلطان محمد نے پہلے اسیر اور بعد میں رہا کیا، منڈن نامی ایک شاعر کی سرپرستی کی۔ منڈن اپنی تصانیف کو منڈن وغیرہ میں اپنے محسن کی پے حد تعریف کرتا ہے۔

ایک اور برہمن، جسے ایک مسلمان حکمران نے نوازا، بھانودت یا بھانوکر تھا۔ وہ اپنے باپ دادا کی طرح منسکرت کا شاعر اور مٹھیلا، یا بقول بعض برار، کا باشندہ تھا۔ اس کا زمانہ حیات ۱۳۵۰ اور ۱۴۵۰ء کے درمیان ہے۔ وہ ہمہ گیر قابلیت کا مصنف تھا۔ فن شاعری پر تصانیف کے علاوہ اس نے جے دیو کی مشہور گیتا گووند کی طرز پر گیتا گوریش لکھی۔ بھانودت کی سرپرستی شیر شاہ نے کی، جس کی مدح میں اس نے نہایت عمدہ اشعار کہے ہیں۔

عہد مغلیہ میں مسلمان حکمرانوں کی منسکرت سے دلچسپی اور اس کی سرپرستی کمال کو پہنچ گئی تھی۔ ان ہندو مصنفین کی تعداد، جنہوں نے مسلمان حکمرانوں کی سرپرستی حاصل کی اور ان

کی تمام اصناف پر حاوی ہیں۔ اورنگ زیب عالمگیر کا مشہور سپہ سالار شائستہ خاں، جسے اسد خاں کا بیٹا اور اعتماد الدولہ کا پوتا بیان کیا گیا ہے، اس کتاب سے بے حد متاثر ہوا۔ شائستہ خاں خود بھی سنسکرت کا شاعر تھا، چنانچہ اس کے چھ اشعار رس کلپ درم میں منقول ہیں۔

لکشمی پتی نے ساکاسمت ۱۶۴۳، یعنی ۱۷۲۱ء میں لپی مالکا تصنیف کی۔ اس میں ان تاریخی واقعات کا ذکر کیا گیا ہے جو اورنگ زیب کی وفات (۱۷۰۷ء) اور محمد شاہ کے جلوس (۱۷۲۱ء) کے درمیانی عرصے میں ظہور میں آئے۔ وہ فارسی اور عربی میں دسترس رکھتا تھا، اس لیے اس نے اپنی تصنیف میں ان زبانوں کے متعدد الفاظ استعمال کیے ہیں۔ اس نے اکبر، جہانگیر، شاہجہان اور بالخصوص اورنگ زیب کی تعریف کی ہے۔

عبد اللہ چرت اٹھارہویں صدی عیسوی کے بادشاہ گر (سید) عبد اللہ کی زندگی سے متعلق ایک منظوم کتاب ہے، اسے وشورپ کے بیٹے لکشمی پتی سے منسوب کیا جاتا ہے۔ غالباً یہ وہی شخص ہے جو لپی مالکا کا مصنف ہے، چنانچہ لپی مالکا کی مانند عبد اللہ چرت میں بھی فارسی الفاظ کی کثرت ہے۔

پرداوی (لغوی معنی: القاب کی مالا) شہنشاہ جہانگیر کی مدح میں ایک نظم ہے، جس میں تجنیس حرفی سے کام لیا گیا ہے، لیکن اس کے مصنف کا نام معلوم نہیں۔

ان کے علاوہ بھی بہت سے اور نام ایسے ہندو پنڈتوں کے ملتے ہیں جنہیں سنسکرت میں علمی تبحر کی بنا پر ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں نے نوازا۔ یہ درست ہے کہ مسلم فضلاء نے سنسکرت ڈرامے کی طرف کوئی توجہ مبذول نہیں کی۔ کالیداس کی

جگن ناتھ نامی ایک دراوڑی برہمن بڑا عالم تھا، جو شہنشاہ شاہجہان کے دربار سے وابستہ تھا اور شہزادہ داراشکوہ اسے بے حد پسند کرتا تھا۔ وہ فن خطابت پر ایک مشہور کتاب رس گنگا دھر کا مصنف ہے۔ اس کی بنا پر شاہجہان نے جس کی سرپرستی میں اس کی ابتدائی زندگی گزری تھی، اسے "پنڈت راج" کا خطاب دیا۔ اس کی ایک اور تصنیف آصف بلاش شاہجہان کے نامور امیر نواب آصف خان کی مدح میں ہے، لیکن اس کی سب سے زیادہ مشہور کتاب بھامنی بلاش ہے، جو مختلف مضامین سے متعلق اشعار کا ایک مجموعہ ہے۔

سندر دیو نے سترہویں صدی عیسوی میں اپنی بیاض سکتی سندر کے عنوان سے لکھی، جس میں اس نے سولہویں اور سترہویں صدی عیسوی کے شعرا کا ایسا کلام درج کیا جو اس عہد کے حکمرانوں اور بالخصوص مسلمانوں کی مدح میں ہے۔ مسلمان حکمرانوں میں اکبر (جلال دین یا کبلندر)، مہمپھر (مظفر) شاہ، نظام شاہ اور شاہجہان کے نام آئے ہیں؛ سندر دیو یقیناً ان درباروں سے خوب واقف ہوگا۔ اس کے بعض اشعار میں فارسی الفاظ آئے ہیں، مثلاً زمین، بی بی، غنیم، دریا، آفتاب وغیرہ۔

ایک جینی راہب سید چندر سے اکبر نے اس قدر عنایت کا سلوک کیا کہ اسے شہزادہ سلیم کے ساتھ محل شاہی میں فارسی کی تعلیم حاصل کرنے کی اجازت دے دی۔ سید چندر اپنی کتاب بھانو چندر چرت میں اکبر کے دربار میں اپنے قیام کا حال بالتفصیل لکھتا ہے؛ اس کتاب سے اکبر اور اس کے دربار کے متعلق بہت سی معلومات حاصل ہو سکتی ہیں۔

۱۶۸۹ء میں چتر بھج نے رس کلپ درم *Rasakalpa drama* لکھی، یہ ایک ہزار اشعار پر مشتمل ہے، جو شاعری، بالخصوص عاشقانہ شاعری،

ہند کے تعلقات، ص ۱۳، بحوالہ تاریخ الاطباء و فہرست ابن ندیم) اور ابن دھن [دھان] کے رسائل طب سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ عرب ان علوم کے سلسلے میں ہندوؤں کے قدردان اور معترف تھے۔ نویں صدی عیسوی میں ایک قدیم ہندوستانی طبیب جرک کا شہرہ عرب میں عام ہوا، مگر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ سنسکرت کی تصانیف کو عربی میں منتقل کرنے کا شغل البیرونی کے ساتھ ختم ہو گیا؛ اس کے بعد صرف فارسی میں یہ کام ہوتا رہا (دیکھیے سید عبداللہ: سنسکرت اور مسلمان (مضمون در ضمیمہ اوریئنٹل کالج میکزین، فروری ۱۹۴۶ء)۔

فیروز تغلق اور سکندر لودی کی سرپرستی میں چند طبی تصانیف کے فارسی میں ترجمے کیے گئے۔ ان میں سے طب سکندری اور طب فرشتہ قابل ذکر ہیں۔ گجرات کے محمود اعظم نے واگ بھٹ کا ترجمہ شفاء محمودی کے نام سے کرایا۔

ایلیٹ Elliot کا بیان ہے کہ اس نے لکھنؤ میں نواب جلال الدولہ کے کتاب خانے میں جوتش پر ایک سنسکرت تصنیف کا فارسی ترجمہ دیکھا تھا۔ یہ ترجمہ فیروز تغلق کے عہد میں کیا گیا۔ وہ علم بیطاری کے متعلق ایک اور تصنیف کا ذکر بھی کرتا ہے جو اس نے لکھنؤ کے شاہی کتاب خانے میں دیکھی تھی۔ اس کا نام کُرتۃ الملک ہے۔ یہ سنسکرت کی کتاب شلتر کا فارسی ترجمہ۔ بیان کیا جاتا ہے، جو غیاث الدین محمد شاہ خلجی کے حکم سے ۷۸۳ھ ۱۳۸۱ء میں کیا گیا۔ بادشاہ کا نام مشکوک ہے کیونکہ ۱۳۹۱ء میں کوئی خلجی بادشاہ تخت دہلی یا اور نہیں موجود نہ تھا۔ ایلیٹ کا خیال ہے کہ یہ تصنیف عہد اکبری سے بہت پہلے کی ہے (Elliot and Dowson: Hist. of India: ۵۷۳، ۵۷۴)۔ جب

شکتلا کی موجودگی میں، جسے دنیا کے بہترین ڈراموں میں شمار کیا جاتا ہے، بغیر کسی خاص وجہ کے سنسکرت ڈراما مسلمانوں کی نظر سے اوجھل نہیں رہ سکتا تھا، اور وجہ یہی ہے کہ راسخ العقیدہ مسلمان مذہبی وجوہ کی بنا پر ڈرامے، وغیرہ سے بے تعلق رہے۔ [موسیقی کا قصہ البتہ مختلف ہے۔ اگرچہ زیادہ متشدد مسلمان اس کے بھی مخالف رہے، لیکن صوفی مشرب گروہوں نے اس کی سرپرستی کی اور سلاطین بھی بالعموم اس فن کو فروغ دیتے رہے]۔ اکبر تو اس فن کا عاشق تھا، چنانچہ وقت کے بہترین گوئیے تان سین اور بیجوباورا دربار اکبری کی زینت تھے۔ دہلی صدیوں سے مسلمان استاد ہندوستانی (کلاسیکی) موسیقی کے سب سے بڑے نگہبان شمار کیے جاتے ہیں۔

مسلمانوں نے ہندو علوم سے جو دلچسپی لی اس کا ثبوت یہ ہے کہ بغداد میں جو ہندو پنڈت بلائے گئے، ان سے زیادہ تر ریاضی، ہندسہ، نجوم اور فلسفے ہی کی تعلیم حاصل کی جاتی تھی۔ البیرونی [رک بان] ان علوم کے اصل سرچشمے سے مزید اکتساب کی خاطر ہندوستان آیا۔ ہندی ثقافت سے متعلق اس کی علمی تحقیقات ان یورپی محققین سے بہت بڑھی ہوئی ہے جو اس میدان میں رہنا سمجھے جاتے ہیں۔ البیرونی کے خاص موضوعات ریاضی اور علم ہیئت تھے۔ اس کے مشاہدات آج بھی قابل قدر ہیں۔ مسلمان فضلاء کا یہی شغف تھا جس کی وجہ سے علوم کے متعلق متعدد سنسکرت تصانیف کا عربی میں ترجمہ کیا گیا، اور ہندو علوم پر عربی میں چند مستقل کتابیں بھی لکھی گئیں۔

عرب ہندو علوم کو بڑی وقعت کی نظر سے دیکھتے تھے۔ محمد بن موسیٰ کے رسالہ الجبرا اور مینک [مینک یا مینکا، در [سید سلیمان ندوی: عرب و

عبداللہ خان نے رانا پرتاب کے بیٹے امر سنگھ کو شکست دی تو اس کے خزانے سے شالی ہوتر کا ایک مخطوطہ ملا، جس کا ترجمہ فارسی میں شاہجہان نے اسپ نامہ کے نام سے کرایا۔ شالی ہوتر کا مصنف دھار کا راجا بھوج بیان کیا جاتا ہے، جس نے ایک سواڑتیس اشعار میں گھوڑوں کی غور و برداشت اور ان کی بیماریوں کا تذکرہ کیا ہے، ممکن ہے اسپ نامہ کا مأخذ یہی کتاب ہو۔

تحفة الہند، جس میں ہندوؤں کے فنون لطیفہ اور علوم کا تذکرہ ہے، مرزا جان نے عہد مغلیہ میں اورنگ زیب کی سرپرستی میں تصنیف کی۔

راگ درپن یا مان گتوہل موسیقی کے متعلق سنسکرت کی ایک کتاب ہے، جو ۱۰۷۳/۱۶۶۲ء میں گوالیار کے راجا مان سنگھ کی فرمائش پر تصنیف ہوئی۔ یہ کتاب فقیر اللہ کو پسند آئی اور اس نے اس کا ترجمہ فارسی زبان میں غالباً ۱۶۶۵-۱۶۶۶ء میں کیا۔

پنڈریک وٹھل، کرناتک کا برہمن اور خاندیش کے ایک گاؤں کا باشندہ تھا، جس نے خاندان فاروقی کے شاہ برہان خاں کی تحریک پر موسیقی کے بارے میں متعدد کتب تصنیف کیں، مثلاً راگ مالا وغیرہ۔ اکبر نے جب ۱۵۹۹ء کے قریب خاندیش کا الحاق کر لیا، تو وٹھل دربار شاہی سے وابستہ ہو گیا اور موسیقی پر کتابیں تصنیف کرتا رہا۔ اس کی تشریحات شمالی اور جنوبی اصول موسیقی پر کامل عبور کا پتا دیتی ہیں۔ ایک اور ماہر موسیقی چتردامودر جہانگیر کے دربار سے وابستہ تھا۔

خاندان لودی کے لالہ خان ولد احمد خان کی تحریک پر کلیان مل نے پندرہویں صدی عیسوی کے اواخر میں اننگ رنگ (یعنی عشق کے دیوتا کام دیو کی تماشاکہ) تصنیف کی۔ یہ جنسیات پر ایک رسالہ ہے اور اس کے دس ابواب میں مختلف

اقسام کی عورتوں کے جنسی خصائص بیان کیے گئے ہیں۔ اس کے علاوہ سلومت چرت بھی کلیان مل کی تصنیف ہے؛ تورات میں حضرت سلیمان بن حضرت داؤد علیہما السلام کا جو قصہ درج ہے، یہ اس کا سنسکرت میں ترجمہ ہے۔ فنی علوم کے علاوہ مسلم حکمرانوں نے سنسکرت میں فارسی کی لغات اور صرف و نحو تالیف کرنے کی بھی حوصلہ افزائی کی۔

کرشن داس کی پارسی پرکاش اکبر کے لیے امیر خسرو کی خالق باری کے نمونے پر مرتب کی گئی۔ اس میں سوتر کی طرز میں ایک مختصر صرف و نحو کے علاوہ تقریباً ایک ہزار فارسی الفاظ کے سنسکرت مترادفات دیے گئے ہیں۔ A. Weber نے اسے ۱۸۸۷ء میں جرمن ترجمے کے ساتھ طبع کیا۔ مصنف اکبر کی مدح ان الفاظ میں کرتا ہے: ”یہ کوئی تعجب کی بات نہیں کہ پرس رام نے برہمنوں کی حفاظت کی اور کرشن جی نے گائے کی، کیونکہ وہ تو علی الترتیب برہمنوں اور گوالوں کے گھرانوں میں پیدا ہوئے تھے۔ تعجب کی بات تو یہ ہے کہ اکبر ایسے لوگوں میں پیدا ہوا جو برہمنوں اور گائے کے محب نہ تھے؛ اس کے باوجود اس نے ان کی حفاظت کی“۔ کرن پور کی پارسی پرکاش جہانگیر کے زمانے سے تعلق رکھتی ہے، لیکن ویدانگ راء نے اپنی پارسی پرکاش ۱۶۴۳ء میں شاہجہان کے عہد میں لکھی۔ ویدانگ راء کی پارسی پرکاش زیادہ تر علم ہیئت کی اصطلاحات کی ایک فرهنگ ہے۔ اس کی ابتدا ہجری سنہ کو ہندو سنہ میں اور اس کے برعکس تبدیل کرنے کے ایک قاعدے سے ہوتی ہے۔ پارسی پرکاش نام کی دونوں مؤخرالذکر کتابیں تاحال طبع نہیں ہوئیں۔

مزید برآں بعض مسلم حکمران علما اور پنڈتوں میں مذہبی مناظرے اور ادبی مباحثے

کہ اعداد عربی نژاد نہیں؛ [لیکن اس کے بارے میں قطعی طور پر کچھ کہنا مشکل ہے]۔ ان کا نام ہندسہ بھی ان کے ہندی الاصل ہونے کی غمازی کرتا ہے [دیکھیے امیر خسرو: نہ سپہر؛ لیکن عرب ہندسہ (بالفتح) سے علم Geometry مراد لیتے ہیں، نہ کہ عدد۔ گمان غالب یہ ہے کہ لفظ ہندسہ فارسی لفظ "اندازہ" کا معرب ہے اور اس کا ہند سے کوئی تعلق نہیں]۔ ان اعداد نے بتدریج تمام مغرب میں بھونڈی سی رومن اشکال کی جگہ لے لی اور اب برصغیر پاک و ہند میں بھی انہیں ان کی جدید شکل میں اختیار کر لیا گیا ہے۔ شطرنج کا کھیل بھی [جس سے ہند کا پرانا تعلق مانا گیا ہے] یورپ میں مسلمانوں ہی کی وساطت سے پہنچا۔

اس کا یہ مطلب نہیں کہ مسلمان محض خوشہ چین تھے۔ ایسی مثالیں بھی کم نہیں جن میں ہندو اہل علم بالیقین مسلمانوں کے رہین منت رہے ہیں۔ مثال کے طور پر جوتش کے تاجیک طریقے کا ذکر کیا جاسکتا ہے۔ یہ نظام، جیسا کہ اس کے نام ہی سے ظاہر ہے، اہل ہند نے عربوں سے لیا۔ اصطلاحات کے استعمال سے بھی اس بیان کی تائید ہوتی ہے؛ یہ اصطلاحات یقیناً عربی ہیں، مثلاً منتھا (عربی: منتهی)، اتھشال (عربی: اتصال)، گیر مکیول (عربی: غیر مقبول)، وغیرہ۔ اصطلاحات کا استعمال بھی مسلمانوں نے سکھایا، جس کا حتمی ثبوت "ہیم پرہ" کی کتاب ٹریلوئیہ پرکاش تکمیل تصنیف (۱۲۴۸ء) سے ملتا ہے۔ اس میں واضح طور پر درج ہے کہ جوتش لگن (یا تاجیک نظام) مسلمانوں میں رائج تھا اور ان سے ہندوؤں نے لیا؛ غالباً البیرونی نے سنسکرت میں جوتش پر ایک رسالہ لکھا تھا، جسے ہندوؤں نے اپنا لیا۔

علم رمل، یعنی پانسوں سے پیشین گوئی کرنا، بھی ان علوم میں سے ہے جو ہندوؤں نے مسلمانوں سے مستعار

کرا کے محفوظ ہوتے تھے۔ سنسکرت کی کتب، بالخصوص جینی ادب، میں ایسے متعدد مناظروں اور مباحثوں کے حوالے موجود ہیں۔

ذیل میں ایک اور فہرست ان کتابوں کی ہے جو یا تو سنسکرت سے فارسی میں ترجمہ ہوئیں یا مسلمانوں کی زیر سرپرستی سنسکرت میں تصنیف ہوئیں؛ (۱) یوگ وائشٹھ، جسے وائشٹھ رامائن بھی کہا جاتا ہے؛ اس کے چھ ابواب ہیں، جن میں زیادہ تر یوگ ہی سے بحث کی گئی ہے اور کہانیوں کے ذریعے خوشی حاصل کرنے کے بہترین طریقے بتائے گئے ہیں۔ اس کے ایک سے زیادہ فارسی ترجمے موجود ہیں؛ (۲) بھگوت گیتا، سری کرشن کی تعلیمات کا مشہور خلاصہ، جسے ہندو صحیفہ آسمانی سمجھتے ہیں۔ اس کے فارسی میں ترجمے متعدد فضلانے کیے؛ (۳) کلہن کی راج ترنگنی یا تاریخ کشمیر، متعدد فارسی تراجم کی شکل میں موجود ہے؛ (۴) اکبر کے حکم سے ۱۵۹۶ء میں رام داس نے پراکرت نظم سیتو بندہ کی سنسکرت میں شرح لکھی؛ (۵) شیو نرائن نے جہانگیر کی سرپرستی میں اسے سنسکرت نظم میں منتقل کیا؛ (۶) [فیضی کی مثنوی] نل دمن مہابھارت کے ایک واقعے کی فارسی تعبیر ہے۔

ابتدائی دور کے مسلمانوں، بالخصوص عربوں نے یورپ میں ہندو علوم کی اشاعت کے لیے وسیلے کا کام دیا۔ یورپ کے مختلف حصوں میں ہندوستانی افسانوی ادب کے ورود کی داستان اوپر بیان کی جا چکی ہے۔

اہل ہند کے اعداد [ہندسوں] کی اشاعت اس کی ایک اور مثال ہے۔ عربوں نے اعدادی علامتیں اور ان کی قیمتیں ہندوؤں سے مستعار لیں۔ ان اعداد کو بائیں سے دائیں جانب لکھنے کے طریقے سے (بخلاف عربی رسم الخط کے، جو دائیں سے بائیں جانب لکھا جاتا ہے) قیاس کیا گیا ہے

لیے۔ بھی بھنجن کی رمل رھسیدہ بظاہر کسی فارسی تصنیف پر مبنی ہے۔

نتائج: اوپر کے بیان سے صاف طور پر دو باتیں اخذ کی جا سکتی ہیں: (۱) ہندوستان میں اپنی حکومت کے قیام سے پہلے ہی مسلمانوں، بالخصوص عربوں، کو ہندی علم و دانش کی قدر و قیمت کا علم ہو چکا تھا، اس لیے ان کی یہ خواہش تھی کہ اس کی ممکن حد تک تحصیل کریں۔ اس مقصد کے لیے ہندو پنڈتوں کو بغداد آنے کی دعوت دی گئی۔ عربوں نے ان سے ان علوم کی تحصیل کی جنہیں وہ اپنے لیے مفید سمجھتے تھے۔ عربوں کو قصص و حکایات، ریاضیات، علم ہیئت اور طب سے خاص شغف تھا۔ ان میں سے قدیم ہندو تہذیب ادب اور ہندسوں اور ان کی مختلف قیمتوں کی اشاعت یورپ کے طول و عرض میں ہوئی۔ اس تمام کام کے لیے مسلمانوں کی حوصلہ بندی اولین محرک ثابت ہوئی۔ شاید ہندو خود اس کام کو سرانجام نہ دے سکتے کیونکہ ان کا دائرہ اثر زیادہ تر مشرقی ممالک (بشمول چین و جاپان) تک محدود تھا۔ اس کے نچے عرصے بعد البرہنی ہندوستانی علوم براہ راست ہندووں سے تحصیل کرنے کے لیے ہندوستان آیا۔ اسے قدرت نے ایک دیدہ رس اور تحقیق پسند ذہن عطا کیا تھا۔ اس نے ذہن نظر سے مشاہدات لیے اور ہندو معاشرے کی عوہو تصویر لہینچی۔ اس کے بیان سے ہندو تہذیب کے زمانہ عروج کا نچہ اندازہ ہو سکتا ہے۔ غالباً سنسکرت میں البرہنی کی تصانیف کی وساطت ہی سے ہندو اہل علم جوتش کے ”نظام تاجیک“ اور اصطلاحات کے استعمال سے روشناس ہوئے؛ (۲) جب مسلمان ہندوستان کے حکمران بنے تو انہوں نے اہل ہند کی طبائع اور ان کی معاشرت سے واقفیت حاصل کرنے کی پوری کوشش کی۔ وہ اپنے وزرا اور عمال کے ذریعے ہندوستان کے حالات

سے باخبر ہوئے۔ بعض اوقات وہ براہ راست اپنی رعایا سے حالات دریافت کر لیتے تھے۔ ہندووں کی تاریخ اور ان کی تہذیب کا صحیح اور درست اندازہ کرنے کی غرض سے انہوں نے سنسکرت کی کتابوں کے فارسی زبان میں ترجمے کرائے۔ علاوہ ازیں انہوں نے پنڈتوں کو انعامات اور اعزازات سے نواز کر ہندووں کے علوم کی سرپرستی اور حوصلہ افزائی کی۔

مآخذ: (۱) ج۔ ب۔ چودھری: سنسکرت ادب میں

مسلمانوں کا حصہ، درنیا ہند، الہ آباد، مارچ ۱۹۴۷ء؛

(۲) ایشوری پرشاد: *History of Medieval India*

الہ آباد ۱۹۳۳ء؛ (۳) A. B. Keith: *History of*

Sanskrit Literature، آکسفورڈ ۱۹۲۸ء؛ (۴)

History of Classical: M. Krishnamachariar

Sanskrit Literature، مدراس ۱۹۳۷ء؛ (۵) M. Winternitz:

History of Indian Literature، ج ۱ (انگریزی ترجمہ)،

مطبوعہ کلکتہ؛ (۶) E. B. Havell: *History of*

of Aryan Rule in India، لندن ۱۹۱۸ء؛ (۷)

Education in Ancient India: A. S. Altekar

بنارس ۱۹۳۴ء؛ (۸) حافظ محمود شیرانی: پنجاب

اردو، مطبوعہ لاہور؛ (۹) سید عبداللہ: ادبیات فارسی میں

ہندووں کا حصہ، لاہور ۱۹۴۲ء؛ (۱۰) ابو ظفر

ندوی: سنسکرت کا فارسی ترجمہ، ان مقالات کی

تلخیصات جو آل انڈیا اورینٹل کانفرنس میں پیش کیے

گئے، احمد آباد ۱۹۵۳ء؛ (۱۱) امیکا پرشاد واجپائی:

Persian Influence on Hindi، کلکتہ ۱۹۳۶ء؛ (۱۲)

بھانوجندر اچاریہ: سنگھی جین گرتھ مالا، مطبوعہ

بمبئی؛ (۱۳) البرہنی: تحقیق مالمہند، انگریزی

ترجمہ، از Sachau؛ (۱۴) سید سلیمان ندوی: عرب و

ہند کے تعلقات، مطبوعہ الہ آباد؛ (۱۵) N.N. Law:

Promotion of Learning in India during

Muhammadan Rule، لندن ۱۹۱۶ء۔

(بنارس داس جین)

سب فارسی کتابوں سے اس کی تائید ہوتی ہے اور مجمع البحرین اور شیر الکر یا سرالاسرار (اپنشد کا ترجمہ) وغیرہ تو اس قسم کے مواد سے لبریز ہیں (مخطوطہ انڈیا آفس، عدد ۱۹۷۶)۔ مجمع البحرین چھپ چکی ہے (طبع محفوظ الحق، کاکتہ ۱۹۲۹ء)۔

مفلوں کے دور میں دیگر کتب سنسکرت کے ترجمے: (۱) مہا بھارت کا ترجمہ (= رزم نامہ)، از بداؤنی، ملا سلطان تھانیسری، نقیب خان و ملا شیری (۸۹۹۰/۱۵۸۲ء)۔ اس کام میں دیوی برہمن نے بھی شرکت کی۔ فیضی نے بعض حصوں کا عمدہ اسلوب میں ترجمہ کیا (مخطوطہ بوڈلین لائبریری، عدد ۱۳۰۶)۔

مہا بھارت کا ترجمہ دارا شکوہ اور حاجی ربیع انجب نے بھی کیا (مخطوطہ فارسی موزہ بریطانیہ، دیکھیے ریو ۲: ۷۱۱)؛ (۲) اتھرون پید، بعہد اکبری، ترجمہ فارسی از حاجی ابراہیم سرہندی؛ (۳) راماین، بعہد اکبری، فارسی ترجمہ از بداؤنی (۸۹۹۰/۱۵۹۱ء)؛ نیز بعہد جہانگیری از

گردہر داس کایتھ (۸۱۰۳۳/۱۶۲۳ء)؛ فارسی منظوم ترجمہ (رام و سیتا)، از ملا سعد اللہ مسیح پانی پتی؛ (۴) بھگوت گیتا کے ترجمے، جو فیضی، دارا شکوہ اور شیخ عبدالرحمن چشتی (مرآة الحقائق) نے کیے؛ (۵) ہربنس پران کا فارسی ترجمہ (مخطوطہ انڈیا آفس)؛

(۶) مہا بھشنو پران، فارسی ترجمہ (مخطوطہ انڈیا آفس، عدد ۱۹۵۷)؛ (۷) ترجمہ شو پران، از کشن سنگھ نشاط (۸۱۱۵۷/۱۷۴۴ء)؛ (۸) جوگ بشت یا یوگ وشٹھ)؛ (الف) اکبر کے ایما سے (۸۱۰۰۶)؛

(ب) دارا شکوہ کی سرپرستی میں (۸۱۰۶۶)؛ (ج) صوفی شریف کا کیا ہوا ترجمہ (مخطوطہ انڈیا آفس، عدد ۱۹۷۲)؛ (۹) شارق المعرفت، از فیضی، جو

بھاگوت پران اور جوگ وشٹھ پر مبنی اور ویدانت کے بارے میں ہے؛ (۱۰) سنگھاسن بتیسی، جس کے اکبر اور جہانگیر کے زمانے میں کم سے کم پانچ ترجمے

تعلیقہ: [فاضل مقالہ نگار کی سیر حاصل بحث کے باوجود کچھ قیمتی معلومات مقالے میں درج ہونے سے رہ گئی ہیں، جن کا یہاں اضافہ کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ دربار خلافت بغداد میں ہندو عالموں کا پہنچنا اور غزنیوں کے دور میں البیرونی کے سفر ہند اور سنسکرتی علوم سے استفادے کا ذکر آچکا ہے۔ اسی طرح امیر خسرو اور ان کی مثنوی نہ سپہر کا تذکرہ بھی ہو چکا ہے (مزید معلومات کے لیے دیکھیے جتندر بمل چودھری: Muslim Patronage to Sanskrit learning حصہ اول، ۱۹۴۲ء؛ سید عبداللہ: مسلمان اور سنسکرت، در ضمیمہ اوریئنٹل کالج میگزین، فروری و مئی ۱۹۴۶ء، جس میں بغداد میں ہندو علما کی سرگرمیوں کے علاوہ سلاطین اسلام کے تحت سنسکرت کے ہندو شعرا کی قدر افزائی کا مفصل تذکرہ ہے؛ نیز ابن الندیم: الفہرست)۔

فیروز شاہ تغلق کے عہد (۸۷۲۵/۱۳۵۱ء تا ۸۷۹۰/۱۳۸۸ء) میں عبدالعزیز شمس لاہوری نے باراہی سنگھتا کا ترجمہ فارسی میں کیا۔ اس سے قبل البیرونی نے اس کا ترجمہ عربی میں کر دیا تھا۔ اسی زمانے میں موسیقی کی کسی سنسکرت کتاب کا ترجمہ غنیۃ النمیۃ کے نام سے ہوا (مخطوطہ فارسی، انڈیا آفس، عدد ۲۰۰۸)۔ علاء الدین خلجی کے دور میں خود سلطان کی فرمائش پر ایک مسلمان عالم گوالیاری نے ہندو فلسفے اور تصوف کی ایک کتاب امرت کنڈ کا ترجمہ فارسی میں کیا (مخطوطہ فارسی، انڈیا آفس، عدد ۱۰۰۲)۔

اکبر کے حکم سے ابوالفضل، فتح اللہ شیرازی، کشن جوتشی، مہانند وغیرہ نے مل کر زیج الغ بیگ کا ترجمہ سنسکرت میں کیا۔ آئین اکبری میں ”دانش اندوزان دولت“ کے تحت، سنسکرت کے ماہرین کی ایک طویل فہرست ملتی ہے۔ دارا شکوہ کی سنسکرت دانی کا ذکر آچکا ہے۔ اس کی

ہے کہ وہ سنسکرت سے واقف تھے۔

جدید تر زمانے میں محمد حسین آزاد کی کتابوں سے ان کی سنسکرت دانی کا کچھ اندازہ ہوتا ہے اور شمس العلماء مولوی سید علی بلگرامی تو سنسکرت کے باقاعدہ عالم تھے۔ ان کے علاوہ کئی مذہبی جماعتوں کے علما نے بغرض تحقیق و مناظرہ سنسکرت میں دسترس پیدا کی، مثلاً جماعت احمدیہ لاہور کے عبدالحق و دیارتھی؛ مولوی عبداللہ ناصر بگلوی، جنہوں نے بھی بنارس میں ہندوؤں کے اندر رہ کر اس زبان میں کمال حاصل کیا اور ایک نو مسلم محمود دھرم پال، جن کے بارے میں مشہور ہے کہ انہیں سنسکرت پر عبور تھا۔ [یہ اضافے ایک مضمون ”مسلمان اور سنسکرت“، از سید عبداللہ، در ضمیمہ اوریئنٹل کالج میگزین، لاہور، فروری و مئی ۱۹۳۶ء پر مبنی]۔

مآخذ: متن میں مذکور ہیں۔

[ادارہ]

سنطیر یا سنطور: (جمع: سنطیر)، ایک

ساز۔ اس لفظ کا تعلق صریحاً دانیال نبی کی کتاب (باب ۳) کے آرامی لفظ Psantrin اور یونانی لفظ Psalterion سے ہے۔ عجیب بات ہے کہ مسلم ممالک کے یہودیوں اور یونانیوں میں مدت دراز سے یہ ساز مقبول و پسندیدہ رہا ہے۔ اس کی ساخت ”قانون“ سے کچھ زیادہ مختلف نہیں، لیکن اس میں ایک کے بجائے دونوں پہلو آریب ہوتے ہیں۔ اس کے تار عام طور پر دھیرے تار کے اصول پر کسے جاتے ہیں، یعنی ہر دو تار ایک ہی نغمہ یا سر دیتے ہیں۔ ان تاروں کو چھوٹی چھوٹی موگریوں (مطارق) کی ضربوں سے بجایا جاتا ہے۔ ابن خلدون (م ۸۰۸ھ) اور شہاب الدین الہیثمی (م ۹۷۳ھ) نے اس کا ذکر کیا ہے، لیکن یہ ساز عربوں میں کبھی مقبول اور کبھی نامقبول رہا ہے۔ رسل Russel لکھتا ہے کہ بارہویں صدی کے وسط میں یہ ساز شام میں رائج

ہوئے: (۱) خرد افزا، از ملا عبدالقادر بدوانی؛ (۲) شاہنامہ، از چتر بھج داس (مخطوطہ بوڈلین، عدد ۱۳۲۴)؛ (۳) از رائے بہارا مل (۱۹۰۹ء، مخطوطہ انڈیا آفس، عدد ۱۹۸۸)۔ (۴) کشن بلاس، بعہد جہانگیری، از کشن چند تنبولی لاہوری (مخطوطہ انڈیا آفس، عدد ۱۹۸۹)؛ (۵) از ابن ہر کرن (مخطوطہ انڈیا آفس، عدد ۱۹۹۰)۔ ان کتابوں کے علاوہ سوم دیو: کتھا سرت ساگر (ترجمہ از فیضی)؛ کشن داس بھٹ: پر بودہ چندرو نائک (= گلزار حال، ترجمہ از بنوالی داس ولی؛ تاجک (نجوم)، از مکمل خان گجراتی، بعہد اکبر؛ لیل و تنی (حساب وغیرہ)، ترجمہ از فیضی؛ بیچ گنت (ریاضی)، از عطاء اللہ بن احمد نادر، بعہد شاہجہان؛ پار چاتک (موسیقی)، ترجمہ از مرزا روشن ضمیر، بعہد اورنگ زیب؛ راگ درپن (موسیقی)، از فقیر اللہ، بعہد اورنگ زیب؛ تحفۃ الہند (ہندوؤں کے علوم سے متعلق)، از مرزا محمد بن فخر الدین، مشتمل بر ابواب ذیل: پنگل (عروض)؛ النکار (بدیع)، تک (قافیہ)، سرنگار رس (عشق)، سامدیک (قیافہ)، کوک (علم النساء)، جس کا مخطوطہ پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں ہے۔ اسی طرح گھوڑوں کے علم پر کچھ ترجمے ہوئے۔ یہاں یہ امر قابل ذکر ہے کہ راجا جے سنگھ نے بعہد محمد شاہ جب مختلف مقامات پر رصد خانے قائم کیے تو محمد شاہ کے حکم سے عربی کی کتب ہیئت کے سنسکرت میں ترجمے کرائے (بحوالہ غلام علی آزاد: سبحة المرجان فی آثار ہندوستان)۔ علامہ غلام علی آزاد سنسکرت کے عالم تھے اور انہوں نے پنگل اور النکار وغیرہ سنسکرت علوم کو عربی میں ڈھالا۔ اسی خاندان میں سید نظام الدین بلگرامی سنسکرت اور بھاشا کے عالم تھے اور موسیقی میں بھی خاص مہارت رکھتے تھے۔ عہد محمد شاہ و احمد شاہ کے مشہور فاضل سراج الدین، علی خان آرزو کی تصنیفات مثنوی اور نوادر الالفاظ وغیرہ سے پتا چلتا

وہاں ایک ساز بجاتے سنا تھا، جو dulcimer (پیانو کی ابتدائی صورت) سے مشابہ تھا۔ تیرھویں صدی ہجری کے آخر تک کبھی کبھی یہ الجزائر میں بھی بجایا جاتا تھا، لیکن اب اس کا رواج بالکل معدوم ہو چکا ہے۔ ترکی میں آج کل اس کی دو قسموں کا رواج ہے : سنطور ترکی اور سنطور فرانسیز۔ آخر الذکر میں کل اکیس پنچ تارے ہیں؛ اس کے رواج کا آغاز ۱۲۷۳ء کے قریب ہوا تھا۔ Villoteau، جو ۱۲۱۶ء کے قریب مصر میں تھا، بیان کرتا ہے کہ اس ساز کا رواج زیادہ تر عیسائیوں اور یہودیوں میں تھا۔ ولین Lane نے ان پر ”یونانیوں اور دوسرے غیر ملکیوں“ کا بھی اضافہ کیا ہے۔ آج کل عام طور پر مسلمان بھی اسے پسند کرتے ہیں۔ زمانہ حال کے مصری ساز میں تونبا یا طبلی گھرائی میں تقریباً قانون کے برابر ہے اور اس کی کھونٹیاں (ملاوی) عموماً اس کے بائیں پہلو پر لگائی گئی ہیں۔ عراقی سنطور میں تونبا زیادہ گھرا ہے اور سر کی کھونٹیاں دائیں پہلو پر اُتقی طور سے لگائی گئی ہیں۔ رہا یورپ میں اس کا مفروضہ اثر، تو وہ نہ ہونے کے برابر ہے، حالانکہ قانون کی یہ کیفیت نہیں۔ Kurt Sachs کا خیال یہ ہے کہ ”عرب اس کو شمالی افریقہ سے ہسپانیہ میں لے گئے تھے“، لیکن اس دعوے کے حق میں کوئی کتابی شہادت موجود ہے، نہ سنگ تراشی کے نقوش سے اس کا کوئی ثبوت ملتا ہے کیونکہ زمانہ ماضی کے عربوں، ایرانیوں اور ترکوں میں سنطیر نام کا کوئی مسلمہ ساز موجود نہ تھا۔ مصری dulcimer، جو اس نے الف لیلہ کے ترجمے میں پڑھا ہے، ”قانون مصری“ ہے۔

مآخذ: (۱) La Musique chez les : V. Advielle

Persans en 1885، پیرس ۱۸۸۵ء؛ (۲) Sir John

Voyages de Chevalier Chardin : Chardin، اسٹردم

تھا، لیکن وہ یہ بھی بتاتا ہے کہ اسے ”قانون“ بھی کہتے تھے۔ قریب قریب اسی زمانے میں Niebuhr نے اسے بغداد میں بجاتے ہوئے سنا۔ مصر میں اس کے رواج کا ذکر یقیناً کشف الہوم میں موجود ہے، لیکن ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ یہ ساز حقیقت میں قانون تھا۔ کنزالتحف (ساتویں صدی) میں اور ابن غیبی (آٹھویں صدی ہجری) کے ہاں بھی اس کا کوئی ذکر نہیں ملتا، جس سے ظاہر ہے کہ ایران میں اس کا رواج عام نہ تھا۔ جن ترک مصنفین نے موسیقی پر اظہار خیال کیا ہے، مثلاً احمد اوغلو، شکر اللہ اللادقی (آٹھویں صدی ہجری) اور حاجی خلیفہ (م ۱۰۵۷ء)، ان کی تصنیفات میں اس کا ذکر نہیں آیا، یہاں تک کہ اولیا چلبی اس کا ذکر صرف سنطور کے نام سے کرتا ہے اور مینسکی Meninski نے بھی اس کے بجائے اسی طرح کیے ہیں اور یہ دونوں گیارھویں صدی ہجری کے مصنف ہیں۔ Toderini (۱۱۹۰ء) کے زمانے تک یہ ساز ترکی میں مقبول عام تھا۔ رہا ایران، تو چارڈن Chardin نے گیارھویں صدی کے آخر میں وہاں کی سیاحت کے دوران میں ایک ساز کا ذکر فرانسیسی نام epinette سے کیا ہے، جو ممکن ہے سنطیر ہو۔ Corneille le Brun کے متعلق بھی یہی کہا جا سکتا ہے، جس نے اپنی کتاب Voyages (۱۲۰۲ء / ۱۷۸۸-۱۷۸۹ء) میں clavessins کا ذکر کیا ہے۔ نک تراشی کے نقش و نگار سے معلوم ہوتا ہے اس تاریخ تک ایران میں سنطیر یا سنطور کا رواج مقبول تھا، گو کیمپفر Kaempfer (۱۱۸۶ء / ۱۷۸۲-۱۷۸۳ء) نے اس کا کوئی ذکر نہیں کیا۔ ب میں یہ ساز خاصی مدت پہلے، یعنی بارھویں صدی ہجری کے وسط میں، معروف ہو گیا تھا۔ نکہ Thomas Shaw (Travels) ۱۱۸۲ء / ۱۷۶۸ء کے

دینور سے سیسر تک کی مسافت کا پہلا مرحلہ ہونا چاہیے۔ اس کا نام مختلف کتابوں میں بصورت ذیل آیا ہے: الجربی (المقدسی، ص ۳۸۲): خربازجان (ابن خردادبہ، ص ۱۱۹: قدامہ، ص ۲۱۲) وغیرہ۔ یہ مرحلہ دینور سے سات فرسخ کے فاصلے پر واقع تھا۔ (دینور کے کھنڈروں اور سنقر کے درمیان اصل فاصلہ پندرہ میل سے زیادہ نہیں)، اس لیے ہو سکتا ہے کہ سنقر ماینہرج ہی کا ضلع ہو (البلاذری، ص ۳۱۰)، جسے خلیفہ المہدی کے عہد حکومت میں دینور سے الگ کر کے سیسر [رک باں] سے ملا دیا گیا تھا (قب: *Iran im Mittelalter* : Schwarz، ص ۴ تا ۴۷۹)۔ اگر ہم یہ فرض کر لیں کہ کرد قبیلے پیروند (پیروند) کے نام میں قدیم نام پھرج (= نگہان، پھرہ دار) کا اثر باقی ہے تو یہ قوم لازماً مغرب کی طرف دھکیل دی گئی ہو گی، کیونکہ اب یہ لوگ کوہ پرو Parrau (پستون کے مغربی پہلو) پر آباد ہیں، جو دینور کے جنوب مغرب میں واقع ہے (قب: *Kermanchah* : Rabino، در *RMM*، ص ۳۸: ۳۶)۔ [مزید تفصیل کے لیے دیکھیے *و*، لائیڈن، باراول، بذیل مادہ]۔

(V. MINORSKY [تلخیص از ادارہ])

• سنکیرہ: زیریں دریائے فرات پر ایک گاؤں، جو

الورقاء [رک باں] کے مشرق جنوب مشرق میں پندرہ میل کے فاصلے پر تل سفر نام ایک ٹیلے پر واقع ہے۔ یہ ایک قدیم کلدانی شہر لرسم کے کھنڈروں پر بنایا تھا، جسے شمس دیوتا کا شہر سمجھا جاتا تھا۔ اب

یہ سماوہ کی قضا میں شامل ہے۔ کتاب جغرافیۃ العراق،

مآخذ: (۱) رزوق، (۲) *Travels and* : Loftus

بغداد، ۱۳۳۰ھ، ص ۱۸۵، *Researches in Ch.*، لندن ۱۸۵۷ء،

۲۳۳ ص، *and Susiana* : Trelawney Saunders (۳): ۲۳۳

۲۳۳ ص، *of Ancient B.*، لندن ۱۸۸۵ء، لوح ۶۔

(L. MASSIGNON)

Requiel 'Congress de musique arabe (۳): ۱۷۳۰ء
das travaux، قاہرہ ۱۹۳۴ء، الواح ۲۲ تا ۲۶: (۴)
Voyages : Corneille le Brun، پیرس ۱۷۱۸ء، ۱:
A Catalogue of the Musical : C.A. Engel (۵): ۲۰۰
Instruments in the South Kensington Museum
 لندن ۱۸۷۳ء: (۶) H. G. Farmer، در *و* لائیڈن،
 باراول، بذیل مادہ: معرف: (۷) وہی مصنف: *Turkish*
Instruments of Music in the 17th Century، کلاسکو
 ۱۹۳۷ء، ص ۳۴: (۸) وہی مصنف: *Santir in Grove's*
Dictionary of Music، لندن ۱۹۵۴ء: (۹)
 شہاب الدین الہیسی: کف الراعد، مخطوطہ برلن، عدد
 ۵۵۱۷، ورق ۲۴: (۱۰) کشف الہیوم، مخطوطہ قاہرہ،
 فنون جمیلہ، ۱: ۱۶۵ تا ۱۸۸: (۱۱) *The* : E. W. Lane
Modern Egyptians، لندن ۱۸۶۰ء، ص ۳۶۳: (۱۲)
Encyclopedia de la Musique : A. Lavignac، پیرس
 ۱۹۲۲ء، ص ۲۹۲۹، ۳۰۲۱: (۱۳) *V. M. Mahillon*
Catalogue du Conservatoire royal de Musique de
Bruxelles : (۱۴) *Metropolitan Museum of Art*
Catalogue of musical instruments، نیویارک ۱۹۰۶ء:
Thesaurus linguarum Orientaleum : Meninski (۱۵)
Turcicae، وی انا ۱۶۸۰ تا ۱۶۸۷ء: (۱۶) K. Sachs
History of Musical Instruments، نیویارک ۱۹۴۰ء
 ص ۲۰۸: (۱۷) وہی مصنف: *The Rise of Music in the*
Ancient World، نیویارک ۱۹۴۳ء، ص ۲۷۸: (۱۸)
Travels : T. Shaw، لندن ۱۷۶۸ء: (۱۹) Toderini
Litterature Turchesca، وینس ۱۷۸۷ء: (۲۰)
Etat 'Le description de l'Egypt : G. A. Villoteau
Moderne، پیرس ۱۸۰۹ تا ۱۸۱۶ء، ص ۸۹۸ تا ۹۰۰۔
 (HENRY GEORGE FARMER)

• سنقر: (سونقور، نیز سنقر)، ایک ضلع، جو

دینور [رک باں] اور سنہ [رک باں] کے مابین واقع اور کرمان شاہ کے تابع ہے۔ دینور سے آذربایجان کو جانے والی سڑک پر واقع ہونے کے باعث اسے

• ۵ • سنگاپور: Singapore (سنسکرت: سیمہاپورہ =

”شیر کا شہر“)، ایک جزیرہ اور اس پر آباد شہر کا نام، جو جزیرہ نما ملایا کے جنوبی سرے پر واقع ہے (۱ درجہ ۱۷ دقیقے عرض بلد شمالی، ۱۰۳ درجے ۵۰ درجے طول بلد مشرقی)۔ اسے جزیرہ نما سے ایک تنگ آبناے جدا کرتی ہے۔ یہاں حال ہی میں ایک رصیف یا پختہ راستہ بنا دیا گیا ہے، جس پر سے بنکاک جانے والی ریل کی پٹری گزرتی ہے۔ قرون وسطیٰ میں سنگاپور، ہندوستان اور چین کے تجارتی راستے پر ایک درمیانی بندرگاہ تھی۔ ملکی زبان میں اس کا نام تیماسیک (Tēmasik) تھا، جو ذکر چینی جاوی اور ملائی مآخذ میں آیا ہے۔ ابتدا میں یہ جنوبی سماٹرا کی بہت شری وجیا پالم بانگ کا جزو تھا۔ سب سے پہلے (۱۲۵۰ سے ۱۴) یہ آزادی کے ایک مختصر دور سے متمتع رہا۔ چودھویں صدی عیسوی کے اوائل میں اہل اسلام نے اس کا ناکام محاصرہ کیا۔ جاوی زبان میں ناگرا کیریتا گما (Nāgarakīrītāgama) (۱۳۶۵ء) میں اس کا ذکر توماسیک (Tumasik) کے نام سے آیا ہے اور اس میں دعویٰ کیا گیا ہے کہ یہ مجاپاٹ کی جاوی سلطنت کا حلقہ بگوش تھا اور تقریباً ۱۳۷۷ء میں اسے جاویوں نے برباد کیا تھا۔ اس واقعے کے بعد اہمیت ملکا کو حاصل ہو گئی اور سنگاپور کی حیثیت گھٹتی گئی حتیٰ کہ یہ ایک نسبتاً غیر اہم مقام رہ گیا، گو اس وقت بھی ادھر سے گزرنے والے جہاز یہاں کبھی کبھی آکر ٹھہرتے اور یہاں سے لکڑی، پانی اور دیگر اشیائے رسد لیا کرتے تھے۔ یہاں ۱۵۱۱ء تک ملکا کے مسلم سلاطین کے ماتحت اور بعد میں سلاطین جوہور کے ماتحت، جو ان کے جانشین تھے، ایک شاہ بندر (افسر بندرگاہ) بھی مامور تھا۔ ۶ فروری ۱۸۱۹ء کو ریفلز Sir Thomas Stamford Raffles نے

ایسٹ انڈیا کمپنی کی طرف سے سنگاپور میں ایک برطانوی بستی کی بنا رکھی۔ یہ بستی قرون وسطیٰ کی قدیم بندرگاہ کے محل وقوع پر تعمیر کی گئی تھی اور اس میں جزیرے کا تھوڑا سا حصہ ہی شامل تھا، لیکن ۱۸۲۳ء کے عہد نامے کی رو سے پورا جزیرہ اس پاس کے ٹاپو سمیت مکمل طور پر برطانیہ عظمیٰ کے زیر نگیں آ گیا۔

جب مانیہ کا قبضہ ہوا تو باشندوں کی تعداد چند۔۔۔ ہی تھی؛ ان میں سے کچھ مسلمان (ملائی) در کچھ بحری خانہ بدوش (Orang Laut) تھے؛ لیکن بعد میں یہ شہر بہت جلد ترقی کرتا گیا۔ تجارت بیشتر یورپی اور چینی سوداگروں کے ہاتھ میں ہے، گو ہندوستانی، عرب دوسری نسلوں کے لوگ، بھی اس میں شریک ہیں۔ [۱۹۷۱ء کی مردم شماری کی رو سے سنگاپور کی آبادی بیس لاکھ نفوس پر مشتمل ہے، جن میں تین چوتھائی چینی ہیں اور باقی ماندہ بھارتی، پاکستانی، عرب اور یورپی ہیں]۔ عربوں میں غالب اکثریت شافعی مذہب کے سنیوں پر مشتمل ہے۔ چونکہ سنگاپور کا ربط ضبط ایک طرف عرب اور ہندوستان کے مسلمانوں سے اور دوسری طرف ملیشیا اور انڈونیشیا کے مسلمانوں کے ساتھ قائم ہے، اس لیے آبادی کا بیشتر حصہ غیر مسلم ہونے کے باوجود یہ جگہ اشاعت اسلام اور مکہ معظمہ تک حجاج کی آمد و رفت کے سلسلے کی ایک اہم کڑی ہے۔

[سنگاپور کو ۱۹۵۹ء میں برطانوی دولت مشترکہ کے تحت حکومت خود اختیاری مل گئی۔ ۱۹۶۳ء میں اس نے وفاق ملیشیا میں شرکت کر لی، لیکن ۱۹۶۵ء میں اس سے علیحدہ ہو کر ایک آزاد جمہوریہ بن گیا۔ سنگاپور بڑا با رونق شہر ہے اور ٹین اور ربڑ کی تجارت کا مرکز ہے]۔

کے حصہ زیریں کے کنارے بنوایا۔ اس سے بعد کی صدی میں ایک اور شہر گاؤ گگو یا گوگو (کوگو) تعمیر کرایا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ اوجہ کے ذریعے مصر کے ساتھ سلسلہ رسل و رسائل قائم رکھتے تھے (الادریسی، مترجمہ Jaubert، ۱: ۲۸۸)۔

(DE LACY OLEARY [و تلخیص از ادارہ])

سنن: رک بہ سنہ

• **سنار: زمانہ حال کا سنار ایک گاؤں ہے، جو دریائے نیل ازرق پر خرطوم سے ۱۷۰ میل کے فاصلے پر واقع ہے اور یہ صوبہ نیل ازرق کے ایک انتظامی ضلع کا صدر مقام ہے۔**

مآخذ: وہ مواد جس کا مقالہ "فنگ" کے مآخذ میں حوالہ دیا گیا ہے؛ اسے مندرجہ ذیل کا اضافہ کیا جاتا ہے (۱) A. MacMichael

A History of the Arabs in the Sudān کیسبرج ۱۹۲۲ء کی ج ۲ میں

سنار کی تاریخ کا ترجمہ مع تشریحی حواشی کے موجود ہے

اور مکمل مآخذ بھی دے دیے گئے ہیں؛ (۲) S. Hillelson

Tabaqāt Wad Dayf Allāh, studies in the lives of the scholars and saints in Sudān, Notes and Records در ج ۶، ۱۹۲۳ء

(S. HILLELSON [تلخیص از ادارہ])

• **سنہ: (= سنندج: دج = دز، بمعنی قصر، قلعہ)؛ اس کی شکل سیحہ (سہنہ)، جس کی وجہ سے منحنی سے التباس پیدا ہوتا ہے، غلط ہے۔**

(۱) ایران کے صوبے کردستان کا ہائے تخت اور اردلان [رک بان] کے والیوں کا قدیم مستقر، موجودہ شہر کے پہلے کے دور کے لیے دیکھیے مادہ سیر۔

مآخذ: (۱) M. Streck *Das Gebiet d. heutigen*

Landschaften Armenien, Kurdistan und Westpersien در ZA، ۱۴: ۱۳۸ تا ۱۳۹؛ (۲) Billerbeck

مآخذ: (۱) G.E. Brooke 'W. Makepeace

One Hundred years of : R. St. J. Braddell اور

Singapore، لندن ۱۹۲۱ء؛ (۲) C.B. Buckley

'An Anecdotal History of Old Times in Singapore

سنگاپور ۱۹۰۲ء؛ (۳) L. Mills *British Malaya*

1824-1867 (= *Journal of the Malayan Branch*

RAS، ۱۹۲۵ء، ۲/۳: ۳۹؛ بعد، سنگاپور ۱۹۲۵ء؛

(۴) *Malaya* : R.O. Winstedt ص ۱۳، بعد،

لندن ۱۹۲۳ء؛ (۵) R. J. Wilkinson *A History*

of the Peninsular Malays، ص ۷۸، بعد، سنگاپور

۱۹۲۳ء؛ (۶) F. A. Swettenham *British Malaya*

ص ۶۲، بعد، لندن ۱۹۰۷ء؛ (۷) T. J. Newbold

Political and Statistical Account of the British

Settlements in Straits of Malacca، لندن ۱۸۳۹ء،

۱: ۲۶۶ تا ۳۹۸؛ (۸) *The Statesman's year Book*

[1970-71]

(C.O. BLAGDEN [و ادارہ])

• **سنگھوئی: [یا سنغوئی]؛ سنگھوئی کے لوگ**

ایک حبشی نسل سے تعلق رکھتے ہیں جو سنہ ہجری کے شروع سالوں میں بالائی نائیجر کے علاقے میں آباد ہو گئے تھے۔ ان کے متعلق یقین کیا جاتا

ہے کہ وہ اغادس (۱۶ درجے شمال ۷ درجے مشرق)

سے آئے تھے، جہاں ان کی زبان اب بھی بولی جاتی

ہے۔ انہیں مصری تہذیب سے بھی لگاؤ معلوم ہوتا

ہے۔ ان کا اینٹیں بنانے اور انہیں استعمال کرنے کا

طریقہ مصری تھا۔ وہ لوہے اور تانبے کو ڈھالنے کے لیے

بھی مصری طریقے استعمال کرتے تھے اور ظروف سازی

اور پارچہ بافی، رنگریزی اور کشتی سازی بھی

مصری طریقے پر کرتے تھے۔ تقریباً ۱۴۸/۵۷۶ء میں

انہوں نے نائیجر اور بنوی دریا کے مقام اتصال پر

ایک پختہ شہر چننے کے نام سے تعمیر کرایا اور اسی

طرح کا ایک اور پختہ شہر برنی کے مقام پر نائیجر

Memoir of the Pers. Empire لنڈن ۱۸۱۳ء،
 ص ۱۳۲ تا ۱۳۷؛ (۱۴) *Travels in* : Ker Porter
Georgia, Persia, etc. لنڈن ۱۸۲۲ء، ۲ : ۵۳۰ تا
 ۵۵۵، ۵۶۳ تا ۵۶۸ : *Cormick* کا سفر نامہ :
Sketches of : Sir J. Malcolm (۱۵)
Persia لنڈن ۱۸۲۷ء، ۲ : ۲۷۳؛ (۱۶) *Histoire*
de la Perse فرانسیسی ترجمہ، پیرس ۱۸۲۱ء، ۳ :
 ۳۰۲؛ (۱۷) *Narrative of a Residence* : J. C. Rich
in Koordistan لنڈن ۱۸۳۶ء، ۱ : ۱۸۵ تا ۲۳۸،
 ۲۸۱؛ (۱۸) *Erdkunde* : Ritter ج ۱۹، ۱۸۳۰ء،
 ص ۴۱۲ تا ۴۵۹؛ (۱۹) *Prince A. Gagarine*
Persid. Kurdistan در *Zapiski Kavkaz. Otd.*
Geogr. Obsč. ۱۸۵۲ء، ۱ : ۲۵۶ تا ۲۶۰؛ (۲۰)
Poyē-dkā v. Pers. Kurdistan : N. Khanykov
Vēstnik Geogr. Obsč. ۱۸۵۲ء، ۶ : ۱ تا ۱۸؛ (۲۱)
Putevoi Journal : Cirikov
 ص ۳۲۳ تا ۳۳۵، ۵۲۴ تا ۵۲۷؛ (۲۲)
Voyage en Russie etc. : Lycklada á Nijeholt
 پیرس - ایمسٹرڈم ۱۸۷۵ء، ۴ : ۳۰ تا ۷۰، راستہ :
 ہمدان - سنہ - خرّوسہ - کوماسی - مریوان - پنجوین؛ (۲۳)
Auszüge aus den Syrischen Akten : G. Hoffmann
 ص ۲۶۵ تا ۲۶۶؛ (۲۴) *de Morgan*
Miss. scient; Etudes géogr. ۱۸۹۵ء، ۲ : ۴ تا
 ۶۱؛ (۲۵) *Maximovič-Wasilkowski*
Persia تفلس ۱۹۰۳ء، ۲ : ۴۵۶ تا ۶۴۴؛ (۲۶)
A. Orlov در *Materialy po Vostoku* پیٹروگراڈ
 ۱۹۱۵ء، ۲ : ۱۹۳ تا ۲۱۵؛ (۲۷) *P. Lerch*
Izslēdovania ob. iran. kurdakh سنیت پیٹرز برگ
 ۱۸۵۶ تا ۱۸۵۸ء، ۳ : ۳۰، (مآخذ)، ۲ : ۱۳۴ تا ۱۳۹
 سنہ کی کردی زبان میں گلستان کے ایک حصے کا ترجمہ؛
Weitere Beiträge z. kurd. : H. Schindler (۲۸)
Wortschatze در *ZDMG* ۱۸۸۸ء، ۴۲ : ۷۲ تا ۷۹

Das Sandschak Suleimania لائپزگ ۱۸۹۸ء،
 ص ۱۲۷، ۱۳۳، ۱۵۸؛ (۲) *G. Hüsing*
scine Völker لائپزگ ۱۹۰۸ء، ص ۲۰؛ (۳)
Une relation de la 8^{me} Campagne : Thurcau-Dangin
de Sargon پیرس ۱۹۱۲ء؛ (۵) *Ellis H. Minns*
Parchments of the Parthian Period from Avroman
in Kurdistan در *Journ. of Hellenic Studies*
 ۱۹۱۵ء، ج ۳۵؛ (۶) *A. Cowley*
Pahlavi Documents : A. Cowley
from Avroman در *JRAS* اپریل ۱۹۱۹ء؛ (۷)
On the three Parchments from : J. M. Unvala
Avroman در *Bulletin of the School of Orient.*
Studies, London Institution ۱۹۲۰ء، ج ۱، جز ۴؛ (۸)
F. C. Andreas کے متعدد مقالات : *Alinza* (سفر)
 (= بانہ) السدکھ (= بیجار)، و امردوس (= قزل اوزن)،
 در *Real-Enzyklopädie* : Pauly Wissowa بار دوم۔

عرب جغرافیہ نویسوں کے لیے دیکھیے مقالہ سیر؛
 (۹) حمد اللہ مستوفی : *نزہۃ القلوب*، طبع *Le Strange*، ص
 ۷۵، ۲۲۴؛ (۱۰) *Vélliaminof-Zernof*، طبع
 ۱ : ۸۲ تا ۸۹، ۳۱۷ تا ۳۱۹، ۳۲۰ تا ۳۲۲، (اسی
 تصنیف کا ایک مخطوطہ رائل ایشیائیک سوسائٹی میں
 موجود ہے۔ مخطوطہ میلکم (Malcolm) میں ایک ضمیمہ
 اردلان کے والیوں سے متعلق انیسویں صدی عیسوی کے
 آغاز تک بھی شامل ہے)؛ (۱۱) حاجی خلیفہ : *جہاں نما*،
 استانبول ۱۱۴۵، ص ۳۸۸؛ (۱۲) علی اکبر وقائع نگار :
حدیقہ ناصری، مخطوطہ، جو ۱۳۱۰ھ کے قریب ضبط تحریر
 میں آیا۔ اس میں سنہ کی تاریخ اور جغرافیہ دونوں موجود
 ہیں (تلخیص از B. Nickitine، در *RMM*، ۴۹ : ۷۰ تا
 ۱۰۴ ۱۸۷۵/۵۱۲۹۵) مصنف کو خاص طور سے سنہ کی
 مردم شماری پر مامور کیا گیا تھا۔ مقامی تاریخیں اور بھی
 موجود ہیں، مثلاً ایک مخطوطہ مقالہ نگار کے پاس ہے
 جو مستورہ شاعرہ (ماہ شرف خانم) اہلیہ والی خسرو خان ثانی
 کی طرف منسوب ہے؛ (۱۳) *A Geogr.* : J. M. Kinneir

⊗ **سُنَّة: (ع):** بمعنی طریقہ، نہج، سیرت، راستہ وغیرہ متعدد معنوں میں مستعمل رہا ہے۔ لسان العرب میں بذیل مادۂ سَن طویل تفصیل دی گئی ہے۔ اصلاً اچھا طریقہ اور برا طریقہ ہر دو۔

مندرجہ ذیل حدیث میں سنت کے دونوں معنی مراد لیے گئے ہیں: **مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً فَعَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ كَتَبَ لَهُ بِمِثْلِ أَجْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا وَلَا يَنْقُصُ مِنْ أَجُورِهِمْ شَيْءٌ وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً فَعَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ كَتَبَ عَلَيْهِ بِمِثْلِ وَزْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا وَلَا يَنْقُصُ مِنْ أَجُورِهِمْ شَيْءٌ** (مسلم، کتاب العلم، [باب مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً أَوْ سَيِّئَةً وَمَنْ دَعَا إِلَى هَدًى أَوْ ضَلَالَةٍ])۔ (= جس نے اسلام میں ایک اچھا طریقہ رائج کیا اور اس کے بعد اس پر عمل ہوا تو اس کے لیے ان تمام لوگوں جیسا اجر لکھا جائے گا جنہوں نے اس پر عمل کیا اور ان کے اجر وہ میں بھی کوئی کمی نہ ہو گی؛ اور جس نے اسلام میں برا طریقہ رائج کیا اور اس کے بعد اس پر عمل ہوا تو اس پر ان تمام لوگوں جیسا گناہ لکھا جائے گا جنہوں نے اس پر عمل کیا اور ان کے گناہوں میں بھی کوئی کمی نہ ہو گی)۔ گویا اس مادے سے لفظ سَن (بصیغہ ماضی) تبھی مستعمل ہوگا جب کسی شخص کا عمل دوسروں کے لیے نمونہ بھی بن جائے، یا کسی شخص نے اس غرض سے ایک عمل کیا ہو کہ دوسرے لوگ بھی اس میں اس کی پیروی کر لیں۔ لفظ سنت قرآن مجید میں: **قَرَأَنَ مَجِيدٍ فِيهِ** کلمہ (بصیغہ مفرد) مندرجہ ذیل مقامات پر وارد ہوا ہے: (۱) **وَإِنْ يَعُوذُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ** (۸ [الانفال: ۳۸]) اور اگر وہ پھر (ظلم و قتال کی طرف) لوٹیں گے تو بیشک پچھلوں کا طور طریقہ پڑ چکا ہے؛ (۲) **لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ وَقَدْ خَلَتْ**

(سُنَّہ کی زبان کا تجزیہ)، O. Mann کے سُنَّہ پر جمع کردہ ستون ہنوز شائع نہیں ہوئے۔ گورانی بولیوں کے لیے: (۳۰) *Catalogue of the Pers. Manuscripts of the British Museum*؛ (۳۱) *Bibl. Nationale of Paris* کے گورانی مخطوطے کے لیے دیکھیے E. Blochet؛ *Catalogue des manuscrits persans*، عدد ۱۱۷۴؛ مقالہ نگار کے پاس گورانی رزیہ نظموں کے کئی ایک قلمی نسخے موجود ہیں: خسرو و شیریں، ترہاد و شیریں (؟ فرہاد و شیریں)، ہرندوں اور نڈیوں (ہنجابی مکڑی) میں جنگ، *Ābir - Malūc* ("Paster - roseus")؛ *Les dialectes d'Awromān et de Pāwā*؛ A. Christensen (۳۲)؛ *A short Anthology of Gūrān Poetry*؛ E. B. soane (۳۳)؛ ۱۹۲۱ء۔ جنوری ۱۹۲۱ء۔

نقشہ نگاری یا علم ترتیب نقشبات: (۳۴) *Khanykov*؛ *Map of Azerbaijan Routes in*؛ در *Zeitschr. Allgem. Geogr.*؛ ج ۱۴؛ ۱۸۶۳ء؛ مصنف مذکور: *Persia, Zeitschr. d. Gesell f. Erdkunde*؛ برلن ۱۸۷۲ء؛ ۷ : ۷۲ سقز - سُنَّہ - ہمدان - بیجار؛ (۳۶) روسی تیار شدہ نقشہ ایران، ۲۰ ورست ایک (انچ) میں، (اس کی تاریخ کے لیے دیکھیے *Zapiski : Stebnitsky*؛ *Imp. Geogr. Obsč.*؛ ۱۸۷۹ء؛ ۸ : ۱۰۱)؛ (۳۷) *Vorbericht über Prof. c. Haussknecht's*؛ H. Kiepert؛ *orientalische Reisen*؛ برلن ۱۸۸۲ء بالخصوص نقشہ نمبر ۳؛ (۳۸) *Pāikūlt Mounment and*؛ E. Herzfeld؛ *Inscription of the Early History of the Sassanian Empire*؛ برلن ۱۹۲۴ء، نقشہ ۱؛ *Pendjwīn-Rawānsar*؛ انگریزی نقشہ (ایک (انچ) میں دس لاکھ) ۱ : ۱۰۰۰۰۰ کے پیمانے میں ہے جو روداد کے ساتھ شامل کیا گیا ہے "Question de la frontière entre la Turquie et l'Irak" (Société des Nations)؛ عیسائی ۲۰۰۰ء، مسلم ۱۴۷۷ء؛ ۱۹۲۰ء ج ۸)

V. MINORSKY [تلخیص از ادارہ]

کے بندوں میں جاری رہا ہے اور اس وقت منکر خسران میں رہتے ہیں۔

ان تمام آیات میں کلمہ سنت مضاف ہے جس کا مضاف الیہ لفظ ”اللہ“ ہے یا ”الاولین“ اور یا ”مَنْ قَدْ ارسلنا“ (۱۷ [بنی اسرائیل: ۷۷])؛ بہر حال ان آیات میں سنت اللہ سے مراد اللہ تعالیٰ کا وہ قاعدہ اور قانون ہے جو اس نے ہمیشہ اپنے پیغمبروں کے بارے میں جاری رکھا۔ وہ یہ ہے کہ جو لوگ ان پیغمبروں پر ایمان لاتے، ان کی نصرت اور تائید کرتے اور ان کی اطاعت اور احکام الہی کی پیروی کرتے رہے وہ کامیاب قرار پاتے اور جو لوگ پیغمبروں کی مخالفت کرتے اور ان کی ایذا رسانی پر آمادہ ہو جاتے، ان کو سہلت تو دی جاتی، مگر پھر اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان پر قہر اور عذاب نازل ہوتا اور وہ صحنہ ہستی سے نیست و نابود کر دیے جاتے۔

مندرجہ ذیل آیت میں لفظ سنت (=قانون

الہی) ذرا مختلف مفہوم میں مستعمل ہوا ہے۔ - سُنَّةُ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا (۳۳ [الاحزاب: ۳۸]) = یہ اللہ تعالیٰ کا قانون ہے ان (پیغمبروں) کے بارے میں جو پہلے گزر چکے ہیں اور اللہ تعالیٰ کا حکم مقرر ٹھہرایا ہوا ہے۔ اس آیت میں نبی کریم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو اشارۃً حکم دیا گیا ہے کہ حضرت زینبؓ کے نکاح کے بارے میں اللہ تعالیٰ کے حکم کی تعمیل کرنے میں آپؐ کو کوئی جھجک نہ ہو۔ اللہ تعالیٰ نے جو پہلے پیغمبر بھیجے ان سب کو اللہ تعالیٰ نے اس قانون کا پابند رکھا ہے کہ احکام الہی کی تعمیل میں رسم کی کوئی پروا نہ کریں اور منشاء الہی کو بلا تامل پورا کرتے رہیں۔ مندرجہ ذیل دو آیات میں کلمہ سُنَّ (سنت کی جمع) استعمال ہوا ہے۔

(۱) قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ لَا يَسِرُّوا فِي

الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ

سُنَّةُ الْاَوَّلِينَ (۱۵ [الحجر: ۱۳]) = (یہ مجرم) رسول پر ایمان نہیں لاتے اور بے شک پہلی قوموں کا طریقہ گزر چکا ہے؛ (۳) سُنَّةٌ مِّنْ قَدْ ارسلنا قَبْلَكَ مِن رَّسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا (۱۷ [بنی اسرائیل: ۷۷]) = (ان لوگوں کا انجام) اسی قانون کے مطابق (ہوگا) جو ان رسولوں کے بارے میں تھا جو آپؐ سے پہلے ہم نے بھیجے تھے اور تو ہمارے قانون میں تغیر نہیں پائے گا؛ (۴) وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْاَوَّلِينَ (۱۸ [الكهف: ۵۵]) = اور جب لوگوں کے پاس ہدایت آئی تو ان کو ایمان لانے اور اپنے رب سے گناہوں کی مغفرت طلب کرنے سے اور کسی بات نے نہیں روکا صرف یہی کہ ان کو پچھلی قوموں کا سا معاملہ پیش آ جائے؛ (۵) سُنَّةُ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا (۳۳ [الاحزاب: ۶۲]) = یہ اللہ کا قانون ہے ان لوگوں کے بارے میں جو پہلے گزر چکے ہیں اور تو اللہ کے قانون میں تبدیلی کبھی نہیں پائے گا؛ (۶) سُنَّةُ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا (۳۸ [الفتح: ۲۳]) = یہ اللہ کا وہ قانون ہے جو پہلے سے ہوتا چلا آیا ہے اور تو اللہ کے قانون میں تبدیلی کبھی نہیں پائے گا؛ (۷) فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتِ الْاَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا (۳۵ [فاطر: ۴۳]) = پس کیا وہ انتظار نہیں کرتے مگر اس قانون کا جو پچھلی قوموں کے ساتھ پیش آ چکا ہے۔ پس تو اللہ کے قانون میں کبھی تبدیلی نہیں پائے گا اور تو اللہ کے قانون کو کبھی ٹلنا نہیں پائے گا؛ (۸) سُنَّتِ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ (۴۰ [المؤمن: ۸۵]) = یہ اللہ کا قانون ہے جو اس

قَبْلَكُمْ (الترمذی، کتاب الفتن، باب ۱۶) = اس ذات کی قسم جس کے قبضے میں میری جان ہے تم ان لوگوں کے طریقے (رواج) پر چلنے لگو گے جو تم سے پہلے گزرے ہیں۔

(۳) مندرجہ ذیل حدیث میں لفظ سنن بھی سنت ہی کے لغوی معنی میں استعمال ہوا ہے: لَتَتَّبِعَنَّ سُنَنَ مَنْ قَبْلَكُمْ شَبْرًا بِشَبْرٍ وَ ذِرَاعًا بِذِرَاعٍ حَتَّىٰ تَوَسَّلُوا جَعَرَ ضَبٍّ لَسَلَكْتُمُوهُ (البخاری، کتاب الانبیاء، باب ما ذکر عن بنی اسرائیل) = تم ضرور ان لوگوں کے راستے پر چلو گے جو تم سے پہلے گزرے ہیں، بالشت در بالشت اور گز در گز، یہاں تک کہ اگر وہ کسی گاوہ کے بل میں چلے ہوتے تو تم بھی اس میں چلے جاتے۔

(۴) مندرجہ ذیل حدیث میں سنت کا لفظ اضافت کے بغیر لغوی معنوں میں استعمال ہوا ہے: لِمَنْ شَاءَ كَرَاهِيَةً اَنْ يَتَّخِذَهَا النَّاسُ سُنَّةً (البخاری، کتاب التہجد، باب [۳۵، الصلوة قبل المغرب])۔ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نماز مغرب سے پہلے کی نفل نماز کے ساتھ تیسری دفعہ لِمَنْ شَاءَ کی قید لگا دی کیونکہ آپ ﷺ نہیں چاہتے تھے کہ لوگ اسے ایک طریقہ جاریہ بنا دیں۔ مسلم کی حدیث (جو مقالے کی ابتدا میں آچکی ہے) میں سنت کے ساتھ حسنة اور سيئة کی قید لگانے کی وجہ بھی یہی ہے کہ وہاں سنت کے لغوی معنی مراد ہیں۔

اس طرح کے محدودے چند مقامات کی استثنا کے ساتھ حدیث میں جہاں بھی لفظ سنت آیا ہے اس سے مراد نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سنت ہی ہے۔ المعجم المفہرس، ۲: ۵۵۲ و ۵۵۳: ۵۵۵-۵۵۸ پر ان مواضع کی طویل فہرست دی گئی جہاں المعجم المفہرس کے چہارہ گانہ کتب حدیث میں یہ کلمہ استعمال ہوا ہے جن میں سے کچھ مسند حدیثیں ہیں اور کچھ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین وغیرہ کے اقوال

(۳) [آل عمران: ۱۳۷] = تم سے پہلے سنن (= قواعد و قوانین) گزر چکی ہیں، پس زمین میں بھرو اور دیکھو کہ اللہ تعالیٰ کے رسولوں کو جھٹلانے والوں کا انجام کیا ہوا۔ یہاں سنن سے مراد اقوام و ملل کے وہ تجربات و واقعات ہیں جو قانون الہی کے مطابق ظہور میں آئے (الآلوسی: روح المعانی، ۴: ۶۵)؛ (۲) يَرْيِدُ اللّٰهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ (النساء: ۲۶) = اللہ تعالیٰ چاہتا ہے کہ تمہارے لیے (احکام) کھول کر بیان کر دے اور تمہیں ان لوگوں کے سنن (قوانین اور ضابطے) بتا دے جو تم سے پہلے گزر چکے ہیں۔ یہاں سنن سے مراد شرائع و مناهج ہیں جن کی پابندی پچھلے زمانوں میں علما و صلحا نے کی تھی (روح المعانی، ۵: ۱۳) اور غالباً قرآن مجید کے اس استعمال کی مناسبت سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپ ﷺ کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال و اعمال بھی سنن کہلائے۔

سنت احادیث میں: احادیث میں بھی لفظ سنت کے معنی طریقے ہی کے ہیں، لیکن جہاں یہ لفظ بطور مضاف استعمال ہوا ہے وہاں معنی کی تعیین مضاف الیہ کے ذریعے ہو جاتی ہے۔ وضاحت کے لیے مندرجہ ذیل مثالیں کافی رہیں گی: (۱) أَبْغَضَ النَّاسُ إِلَى اللَّهِ ثَلَاثَةً: مُلْجِدٌ فِي الْحَرَمِ وَ مُبْتَغٍ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ وَ مُطْلَبٌ دَمِ امْرِي بِغَيْرِ حَقٍّ لِيَهْرَبَنِي دَمُهُ (البخاری، کتاب الدیات، باب [۹] من طلب دم امری بغیر حق) = اللہ کے ہاں تین طرح کے آدمی مبنغوض ترین ہیں: ایک وہ جو حرم میں بے راہ روی (ظلم) کرتا ہے؛ دوسرا وہ جو اسلام میں دور جاہلیت کے رسم و رواج چاہتا ہے اور تیسرا وہ جو ناحق کسی شخص کا خون بہانے کے درپے ہے۔

(۲) وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَتُرَكَّبَنَّ سُنَّةٌ مِنْ كَانِ

ہیں۔ ان مقامات میں سے بعض میں سنت کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ذکر بطور مضاف الیہ ہوا ہے، اس لیے سنت سے یہاں بھی گویا لغوی معنی مراد ہیں، مثلاً مَنْ أَحْيَا سُنَّةَ مَنْ سُنَّتِي قَدْ أَمِيتَتْ بَعْدِي كَانَ لَهُ مِنَ الْآجِرِ مِثْلُ مَنْ عَمِلَ بِهَا (الترمذی، کتاب العلم، باب ۱۶) = جس نے میری سنت میں سے کوئی سنت (طریقہ) جسے میرے بعد چھوڑ دیا گیا تھا دوبارہ زندہ کی اسے اتنا ہی اجر ملے گا جتنا اس پر عمل کرنے والے کو ملے گا؛ لیکن اکثر مواقع پر السنة کا اطلاق سنت نبوی پر اضافت کے بغیر بھی کیا گیا ہے، مثلاً (۱) جَاءَ نَاسٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالُوا إِنْ ابْعَثْ مَعَنَا رَجُلًا يُعَلِّمُونَا الْقُرْآنَ وَالسُّنَّةَ (مسلم، کتاب الامارة، باب ثبوت الجنة للشهيد) = کچھ لوگ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس آئے اور عرض کی کہ ہمارے ساتھ کچھ ایسے آدمی بھیج دیجیے جو ہمیں قرآن و سنت کی تعلیم دیں؛ (۲) إِنْ أَلَمَانَةٌ نَزَلَتْ فِي جَذْرِ قُلُوبِ الرِّجَالِ ثُمَّ عَلِمُوا مِنَ الْقُرْآنِ ثُمَّ عَلِمُوا مِنَ السُّنَّةِ (البخاری کتاب الفتن، باب ۱۳): اِذَا بَقِيَ فِي حَالَةٍ مِنَ النَّاسِ = امانت لوگوں کے دلوں کی تہ میں اتری تھی پھر انہوں نے قرآن مجید سے سیکھا پھر انہوں نے سنت (نبوی) سے سیکھا۔ ان حوالوں سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ سنت کا اطلاق حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سیرت اور طریق کار پر خود عہد نبوی سے ہوتا چلا آیا ہے، اس لیے کسی صحابی کا کہنا کہ مِنْ السُّنَّةِ کَذَا (یعنی فلاں بات سنت میں سے ہے) جمہور علما کے نزدیک اس کا اشارہ سنت نبوی ہی کی طرف ہے (الامدی: احکام، ۲: ۱۳۹)۔

علوم دینیہ کی اصطلاح میں سنت کے تین معنی بیان کیے گئے ہیں :

(۱) سنت، اس نظام (عقائد و اعمال) کا نام ہے جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بتایا اور اس کے پابند رہے، پھر آپ کے بعد آپ کے خلفائے راشدین بھی اس کے پابند رہے اور ان کے بعد امت مسلمہ کی اکثریت بھی اس پر کاربند رہی۔ اس اصطلاحی معنی کی رو سے سنت کے مقابلے پر کلمہ بدعت [رک بان] استعمال ہوتا ہے جس کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے: كُلُّ مُحَدَّثَةٍ بَدْعَةٌ وَكُلُّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ [النسائی، کتاب العیدین، باب کیف الخطبة] = دین میں ہر نئی (سنت سے مغائر) چیز بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے۔ بالفاظ دیگر سنت وہ منہاج ہے جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ذریعے دنیا میں رائج ہوا۔ آیت فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا (۳۵) [فاطر]: میں سنت اللہ کے معنی اس کی تدبیر و حکمت کا طریقہ اور اس کی طاعت و عبادت کا منہاج بھی بتائے گئے ہیں اور اس کی تفسیر یہ کی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انبیا کے واسطے سے جو شرائع نازل فرمائی ہیں ان کی شکلیں چاہے مختلف ہوں ان کے مقاصد اور اصول متحد ہیں (الزبیدی: تاج العروس، بذیل مادہ)۔

اللہ تعالیٰ کے اس نازل کردہ اور حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اس جاری کردہ نظام پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد آپ کے خلفائے راشدین بھی کاربند رہے۔ سنت کے اس معنی کی تائید و تاکید میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مندرجہ ذیل حدیث وارد ہے: عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ (ابو داؤد، باب لزوم السنة) = تم میری سنت اور میرے ان خلفاء کی سنت پر جو رشد و ہدایت کے منصب پر فائز ہیں سختی سے کاربند رہو۔

اس موضوع پر مزید روشنی مندرجہ ذیل حدیث سے پڑتی ہے: مَا مِنْ نَبِيٍّ بَعَثَهُ اللَّهُ فِي أُمَّةٍ قَبْلِي إِلَّا كَانَ لَهُ

مِنْ أُمَّتِهِ حَوَارِيُّونَ وَأَصْحَابٌ يَأْخُذُونَ بِسُنَّتِهِ وَيَقْتَدُونَ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِنَّهَا تَخْلَفُ مِنْ بَعْدِهِمْ خُلُوفٌ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ وَيَفْعَلُونَ مَا لَا يُؤْمَرُونَ (مسلم، کتاب الایمان، [باب بیان کون النہی عن المنکر من الایمان و ان الایمان یزید و ینقص وان الامر بالمعروف والنہی عن المنکر واجباً] = اللہ تعالیٰ نے جو نبی بھی کسی امت میں بھیجا اس کی امت میں اس کے کچھ مقرب ساتھی اور صحبت یافتہ افراد ایسے ہوئے جو اس کے طریق کار پر کاربند رہے اور اس کے حکم کی پیروی کرتے رہے۔ پھر ان کے بعد ایسے اخلاف آتے رہے جو زبان سے وہ کہتے ہیں جو کرتے نہیں اور کرتے وہ ہیں جن کا ان کو حکم نہیں دیا جاتا۔

اس حدیث میں اجتماعیات کا یہ اصول بتایا گیا ہے کہ ہر نبی کے بعد دوسری تیسری نسل یا اس کے کچھ عرصے بعد لوگوں کے طرز عمل میں فرق آنے لگتا ہے اور مؤسس شرع کے منہاج سے لوگ بے راہ روی اختیار کرنے لگتے ہیں۔ حدیث لَتَتَّبِعَنَّ سُنَّتِ مَنْ قَبْلُکُمْ [البخاری، کتاب الانبیاء باب ۵] میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ بتا دیا کہ میری امت بھی اس قانون کی زد میں آئے گی اور وہ بھی اس طرح بھٹکنے لگے گی۔ پھر حدیث عَلَیْکُمْ بِسُنَّتِی کے ذریعے اس گمراہی سے بچنے کی راہ بتا دی کہ میرے صحبت یافتہ افراد (خلفائے راشدین) میرے بتائے ہوئے منہاج کی سختی سے پابندی کریں گے۔ امت کے لیے سلامتی کی راہ یہ ہے کہ وہ میری سنت اور ان کی سنت پر کاربند رہے۔

اس اصطلاح کے مطابق سنت (بہ مقابلہ بدعت) اس طریق کار کا نام ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے رائج فرمایا اور جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بتائی ہوئی راہ سے منحرف نہیں، چاہے اس طریق کار کا ثبوت قرآن مجید کی آیت سے ہو یا حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث سے یا

طریقہ خلفائے راشدین سے؛ چنانچہ حضرت علیؓ کرم اللہ وجہہ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی بیعت مندرجہ ذیل الفاظ میں کی: أَبَايَعُكَ عَلَى سُنَّةِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْخَلِيفَتَيْنِ مِنْ بَعْدِهِ (البخاری، کتاب الاحکام، باب [۴۳] کیف یبایع الامام الناس) = میں تمہاری بیعت اللہ اور اس کے رسول اور اس کے بعد کے دو خلفاء کی سنت پر کرتا ہوں۔ اس طرح حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے خلیفہ عبدالملک اموی کی بیعت میں فرمایا: أَقْرَبُ السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ لِعَبْدِ اللَّهِ عَبْدِ الْمَلِكِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى سُنَّةِ اللَّهِ وَسُنَّةِ رَسُولِهِ فِيمَا اسْتَطَعْتُ (البخاری، [کتاب الاحکام، باب ۴۳]) = میں اللہ کے بندے امیر المومنین عبدالملک کی اطاعت اور فرمانبرداری کا اقرار کرتا ہوں اللہ اور اس کے رسول کی سنت پر اور اپنے مقدور کے مطابق۔

ان دونوں آثار میں سنت اللہ سے مراد قانون الہی ہے۔ سنت کے اس معنی کو قرآن مجید کی مندرجہ ذیل آیت میں اسوۂ حسنہ سے تعبیر کیا گیا ہے: لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا (۳۳ [الاحزاب]: ۲۱) = بے شک تمہارے لیے اللہ کے رسول میں بہترین نمونہ ہے (یعنی) اس کے لیے جو اللہ اور روز آخر پر یقین رکھتا ہو اور اللہ تعالیٰ کو کثرت سے یاد کرتا ہو۔

الترمذی (کتاب الایمان، باب افتراق هذه الأمة) میں حدیث مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي سے مراد یہی سنت ہے اور ایک دوسری حدیث مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ (مسلم، [کتاب الاقضية، باب نقض الاحکام الباطلة و رد محدثات الامور]) میں اس کو امرنا یعنی ہمارا نظام (امر) بتایا گیا ہے اسی سنت پر قائم رہنے والے اہل السنة [رک بان] کہلانے (الدارمی: المسند،

ص ۴۰) اور اسی سنت سے خروج کرنے کو جماعت سے خروج کہا گیا (احمد بن حنبل : المسند، ۲: ۲۲۹)۔

محدثین کے ایک خاص طبقے نے کتاب و سنت کے ان نصوص کو جو اشاعرہ و متکلمین کے نزدیک متشابہ سمجھے جاتے ہیں اپنے ظاہری معنوں میں تسلیم کرنا سنت قرار دیا اور ان کی تاویل کو بدعت شمار کیا۔ اسی طرح قدر اور عذاب قبر وغیرہ سے متعلق نصوص کو بلا تاویل تسلیم کرنا سنت اور ان سے انکار یا ان کی تاویل کو بدعت قرار دیا۔ ایسی تمام احادیث کو ایک جگہ مدون کیا اور اپنی مدون کتاب کا نام کتاب السنة رکھا۔

ایسی مصنفات میں امام احمد (م ۲۴۱ھ)، ابو داؤد (م ۲۷۵ھ)، ابوبکر اثرم (م ۲۷۳ھ)، عبد اللہ بن احمد (م ۲۹۰ھ) اللایکائی (م ۳۱۸ھ)، ابن شاہین (م ۳۸۵ھ) کی کتابیں کافی مشہور ہیں (مزید تفصیل کے لیے دیکھیے الرسالة المستطرفة، ص ۳۳ تا ۳۵)۔

امام البخاری نے اپنی الجامع الصحیح میں جہاں ان مسائل سے متعلق احادیث کو یکجا کیا ہے اس کا عنوان ”کتاب الاعتصام بالکتاب والسنة“ رکھا ہے۔ اور ابو داؤد نے اپنی سنن میں ان مسائل کا عنوان ”کتاب السنة“ رکھا ہے۔ امام شاطبی نے اس موضوع سے متعلق الاعتصام بالکتاب والسنة کے نام سے مستقل کتاب لکھی اور امام ابن تیمیہ [رک بان] نے اسی اصطلاح کو پیش نظر رکھ کر اپنی ایک کتاب کا نام منهاج السنة رکھا۔ اہل السنة والجماعة [رک بان] کا دعویٰ ہے کہ ہم سنت (باین معنی) کے پابند ہیں۔

اصول فقہ میں سنت سے مراد وہ امور ہیں جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کتاب اللہ کے علاوہ منقول ہوئے ہیں۔ اصول فقہ کی اس اصطلاح

کی طرف اشارہ کرتے ہوئے امام راغب فرماتے ہیں: وسنة النبي طريقته التي كان يتحررها (مفردات القرآن، بذیل مادہ) = نبی کی سنت ان کا وہ طریق کار تھا جو وہ سوچ سمجھ کر اختیار فرمایا کرتے تھے۔ مجد الدین ابن الاثیر فرماتے ہیں: و اذا اطاعت في الشريعة فائما يراد بها ما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم ونهى عنه و تدب اليه قولاً و فعلاً مما لم ينطبق به الكتاب العزيز (النهاية، بذیل مادہ) = جب اصطلاح شرع میں سنت کا لفظ بغیر کسی اور قید کے استعمال ہو تو اس سے مراد وہ امور ہوتے ہیں جن کا نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حکم فرمایا ہو یا ان سے منع فرمایا ہو قول کے ذریعے یا فعل کے ذریعے اور وہ امور ایسے ہوں کہ قرآن مجید میں ان کی تصریح نہ ہوئی ہو۔

یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قول و فعل کے ذریعے جو امور قرآن مجید کے علاوہ ثابت ہوں وہ سنت ہیں۔ یہ ارباب لغت کی عبارات ہیں جن میں ذرا پیچیدگی ہے۔ اصول فقہ کی کتابوں میں نسبت زیادہ واضح تعریفات آئی ہیں، مثلاً محب اللہ بہاری فرماتے ہیں: ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير القرآن من قول أو فعل أو تقرير (مسلم الثبوت مع شرح فواتح الرحموت، بذیل المستصفی، ج ۲) = سنت وہ امور ہیں جو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے قرآن مجید کے علاوہ صادر ہیں قول یا فعل یا تقریر کی صورت میں۔

الشاطبی (م ۷۹۰ھ) نے الموافقات میں سنت کے تین معنی بیان کیے ہیں: سنت بمقابلہ بدعت، سنت بمعنی اقوال و افعال رسول اللہ ﷺ اور تیسرے معنی یہ کہ ”سنت وہ احکام ہیں جن پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عمل رہا ہو، چاہے ان کا ذکر کتاب و سنت میں ہو یا نہ ہو؛

اس لیے کہ یہ بھی دراصل کسی سنت کی متابعت ہے جو ان کے نزدیک ثابت تھی، اگرچہ وہ ہم تک نہیں پہنچی، یا ایک اجتہادی مسئلہ تھا جن پر انہوں نے یا خلفا نے اجماع کر لیا تھا کیونکہ صحابہ کرامؓ کا عمل تو اجماع ہی کے حکم میں ہے اور خلفا کا عمل بھی اجماع میں شمار ہو گا، اس لیے کہ خلفا کو جو بات قرین مصلحت نظر آئی [اور وہ قرآن و حدیث کی نص کے منافی نہ تھی یا اس کے بارے میں سکوت تھا] اس پر لوگوں کو آمادہ کیا۔ اس معنی کی رو سے مصالح مرسلہ [استصلاح] اور استحسان (کچھ مسائل) بھی سنت میں داخل ہو جائیں گے، مثلاً شراب نوشی کی حد جو صحابہ کرامؓ کے عہد میں کوڑے مقرر ہوئی، یا مثلاً کاریگر پر مال کے ضائع ہونے کا تاوان ڈالنا (جو قیاساً تو اس پر نہیں آتا تھا کہ خام مال دراصل اس کے ہاتھ میں امانت ہے، لیکن جب مالکوں کے مال کے ہلاک ہونے کا خطرہ بڑھ گیا تو کاریگر کو مال سالم واپس کرنے کا ذمے دار ٹھہرایا گیا۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا کہ ان لوگوں کے لیے یہی قانون مناسب نظر آتا ہے تاکہ مال تیار کرانے کی صنعت بھی محفوظ رہے اور مالوں کے ضیاع کا خطرہ بھی نہ رہے۔

امام شاطبی کی اس اصطلاح کی رو سے حدیث موقوف یعنی کسی صحابی کا قول، فعل یا تقریر بھی سنن میں شامل ہو جاتی ہے۔ وہ بعد میں فرماتے ہیں کہ ہمارے گزشتہ بیان سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ سنت کا اطلاق چار اشیا پر ہوتا ہے: (۱) نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا قول؛ (۲) آپؐ کا فعل؛ (۳) آپؐ کا اقرار (اجازت) چاہے یہ اشیا بذریعہ وحی آپؐ تک پہنچی ہوں یا آپؐ کے اجتہاد کا نتیجہ ہوں بشرطیکہ یہ قول صحیح ہو نہ آپؐ اجتہاد بھی کیا کرتے تھے؛ (۴) ان تین اشیا کے ساتھ

چوتھی شے وہ احکام ہیں جو صحابہ کرامؓ یا خلفا سے منقول ہوں۔ اگرچہ اس چوتھی قسم کو بھی حسب سابق تین انواع (قول، فعل اور اقرار) میں تقسیم کیا جاسکتا ہے، لیکن اسے اس بنا پر ایک ہی وجہ شمار کرتے ہیں کہ صحابہ کرامؓ سے منقول احکام میں وہ تفصیلات بیان نہیں کی گئی ہیں جو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث سے متعلق علما نے بیان کی ہیں۔ امام شاطبی اپنے اس قول کی تشریح میں فرماتے ہیں: صحابہؓ کی سنت بھی سنت ہے۔ اس پر عمل ہو گا اور اس کی طرف ہم (احکام میں) رجوع کریں گے۔ اس کی دلیلیں کئی ہیں، مثلاً پہلی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بلا استثنا صحابہ کرامؓ کی تعریف کی ہے اور ان کی عدالت وغیرہ متعلقہ صفات کو سراہا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: **كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ** (۳) [آل عمران: ۱۱۰] = تم بہترین امت ہو جو تمام لوگوں (کی ہدایت) کے لیے ظہور میں لائی گئی ہے؛ **وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا** (۴) [البقرة: ۱۴۳] = اور اس طرح ہم نے تمہیں ایک اعتدال والی امت بنا دیا ہے تاکہ تم لوگوں پر گواہ رہو اور رسولؐ تم پر گواہ رہے۔

پہلی آیت میں دوسری تمام امتوں پر ان کی فضیلت ثابت کی گئی ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ وہ ہر حال میں اصحاب استقامت تھے اور ان کی ساری زندگی حضورؐ کے اتباع میں گزری اور دوسری آیت میں ان کی عدالت ثابت کی گئی ہے جو پہلی آیت ہی کا مفہوم ثابت کرتی ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ کی پیروی کے بارے میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کئی احادیث منقول ہیں جن میں سے علیکم یسیتی وسنتہ الخلفاء الراشدين اور ما انا علیہ واصحابی کے حوالے آچکے ہیں۔ ان کے علاوہ کچھ

حدیثیں مشکوٰۃ (باب المناقب) میں بھی ہیں۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ جمہور علمائے اقوال کو ترجیح دیتے وقت صحابہ کرامؓ کو مقدم رکھا ہے۔ ایک گروہ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے اقوال کو حجت قرار دیتا ہے؛ کچھ لوگ خلفائے راشدینؓ کے قول کو حجت قرار دیتے ہیں اور کچھ لوگ صحابہ کرامؓ کے اقوال کو مطلقاً حجت قرار دیتے ہیں۔ ان میں سے ہر ایک رائے کی تائید کسی نہ کسی حدیث سے ہوتی ہے، [مثلاً شیخین کے بارے میں الترمذی (۲: ۲۰۷) کی حدیث اقْبِلُوا بِأَلْدِينِ مِنْ بَعْدِي (وَأَشَارَ إِلَى أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ) ان لوگوں کی پیروی کرو جو میرے بعد ہوں گے اور ابوبکرؓ و عمرؓ کی طرف اشارہ کیا۔ نیز خلفائے راشدین اور دیگر صحابہ کرامؓ کے بارے میں وہ حدیثیں جو پہلے گزر چکی ہیں (از حاشیہ عبداللہ دراز)۔

دلیل اول و ثانی سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس سے مراد صحابہؓ کی عملی سنت ہے کہ جب صحابہؓ کوئی ایسا عمل کریں جس کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کی کوئی سنت موافق یا مخالف نہ ہو تو ہم اسے بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ و سلم کی سنت کی طرح قرار دیں گے اور اس امر میں ان کی اقتدا کریں گے۔ دلیل ثالث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کی آرا و اقوال بھی سنت کی طرح ہیں (از حاشیہ عبداللہ دراز)۔

بہر حال امام شاطبی کے اس اصطلاحی اطلاق کی تائید دوسرے مصادر سے نہیں ہوتی۔ محدثین صرف حدیث مرفوعہ کو سنت کہتے ہیں اور حدیث موقوفہ کو حدیث کہتے ہیں، سنت نہیں کہتے۔ اصول فقہ میں سنت کی اصطلاح حضور صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کے قول و فعل و تقریر تک محدود ہے۔ صحابہ کرامؓ کے اقوال کو بعض علما واجب العمل قرار دینے میں سنت کے ساتھ ملحق سمجھتے ہیں (جس کی

تفصیل آگے آئے گی) مگر انہیں سنت نہیں کہتے۔ حجت سنت: جمہور اہل اسلام کا اس امر پر اتفاق رہا ہے کہ کتاب و سنت شریعت اسلامی کے دو بنیادی ماخذ ہیں، یعنی جو احکام حضور صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کے قول، فعل یا تقریر کے ذریعے ثابت ہوتے ہیں وہ بھی اسی طرح واجب النعمیل ہیں جس طرح خود قرآن مجید کے ذریعے ثابت شدہ احکام۔ سنت کو فقہ اسلامی کا ماخذ قرار دینے کے لیے جن آیات سے استدلال کیا جاتا ہے ان میں سے کچھ درج ذیل ہیں۔

(۱) أَطِيعُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ (۳) (ال عمران: ۳۲)،
 ۱۳۲: (۲) أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ (۵) [المائدة]:
 ۹۲: ۴۷ [محمد]: ۳۳، ۶۴ [التغابن]: ۱۲؛ (۳)
 أَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ؛ (۸) [الانفال]: ۱، ۲۰، ۴۶ = اللہ کی اطاعت کرو اور رسول (اللہ) کی اطاعت کرو؛ (۴)
 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ (۴)
 [النساء]: ۵۹ = اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی اطاعت کرو اور اپنے ارباب اختیار کی اطاعت کرو پھر اگر تم کسی امر میں آپس میں نزاع کرنے لگو تو اسے (فیصلے کے لیے) اللہ اور رسول کے پاس لے جاؤ اگر تم اللہ اور یوم آخر پر ایمان لاتے ہو؛ (۵) لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَ الْيَوْمَ الْآخِرَ وَ ذَكَرَ اللَّهَ نَثِيرًا (۳۳)
 [الاحزاب]: ۲۱ = تمہارے لیے اللہ کے رسول میں اچھا نمونہ ہے اس شخص کے لیے جو اللہ پر اور یوم آخرت پر یقین رکھتا ہو اور اللہ کو بہت یاد کرتا ہو؛ (۶) فَلَا وَ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يَحْكُمُوا فِيهَا شَرْحَ بَيْنِهِمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا (۴) [النساء]: ۶۵ = تیرے پروردگار کی قسم یہ لوگ اس وقت تک مؤمن نہیں کہلائیں گے

جب تک یہ نہ ہو کہ وہ تمہیں اپنے آپس کے نزاعوں میں حکم تسلیم کر لیں اور پھر جو فیصلہ آپ کریں اس پر وہ اپنے دلوں میں گھٹن نہ محسوس کریں اور پورے طور پر آپ کے اطاعت گدار بنیں؛ (۷) وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْكُمْ رَسُولًا تَنْصَلُوا عَلَيْهِمْ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ وَيَعْلَمُ سِرَّهُ (۸) (النحل: ۵۹) = جو کچھ تمہیں رسول دیر اسے لے لو اور جس چیز سے وہ تمہیں روکیں اس سے رک جاؤ؛ (۸) كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ (۲) (البقرة: ۱۲۹) = ہم نے تم میں تمہیں میں سے ایک رسول بھیجا جو تمہیں ہماری آیتیں سناتا ہے، تمہارا روحانی اور اخلاقی تزکیہ کرتا ہے اور تمہیں کتاب و حکمت (سنت) کی تعلیم دیتا ہے۔ (اسی مضمون کی دوسری آیات کے لیے دیکھیے ۲ [البقرة: ۱۲۹؛ ۳ [آل عمران: ۱۶۴؛ ۶۲ [الجمعة: ۲؛ ۹) (۱۰) الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوزًا عِنْدَهُمْ فِي السُّورَةِ وَالْأَنْجِيلِ يَا مَرْهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ (۷) [الاعراف: ۱۵۷] = وہ لوگ جو اس رسول نبی امی کی پیروی کرتے ہیں جس کا ذکر وہ تورات و انجیل میں موجود پاتے ہیں۔ وہ انہیں معروف کا حکم دیتا ہے اور منکر سے روکتا ہے، ان کے لیے پاکیزہ اشیا حلال کرتا ہے اور ناپاک اشیا ان پر حرام ٹھہراتا ہے؛ (۱۱) وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ (۱۶) [النحل: ۴۴] = ہم نے آپ کی طرف ذکر (قرآن مجید)

اتارتا کہ ان لوگوں کو وہ (قرآن مجید) جو ان کی طرف اتارا گیا کھول کھول کر بیان کر دیں؛ (۱۲) وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ (۵۳) [النجم: ۳، ۴] = یہ پیغمبر اپنی نفسانی خواہش کی بنا پر گفتگو نہیں فرماتے، یہ تو وحی ہے جو ان کی طرف بھیجی جاتی ہے؛ (۱۳) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَىٰ الرَّسُولِ رَأَيْتُ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا (۴) [النساء: ۶۱] = اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ آ جاؤ اس وحی کی طرف جو اللہ نے اتاری اور رسول (اللہ) کی طرف تو تم منافقین کو دیکھو گے کہ آپ سے دور دور ہٹتے ہیں؛ (۱۴) وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ (۴) [النساء: ۶۴] = ہم نے جو بھی رسول بھیجا تو اس لیے بھیجا کہ اللہ کے حکم سے اس کی اطاعت کی جائے؛ (۱۵) فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (۲۴) [النور: ۶۳] = جو لوگ اس (رسول اللہ) کے حکم کی مخالفت کرتے ہیں انہیں اس بات کا خوف رکھنا چاہیے کہ کہیں انہیں فتنہ یا درد ناک عذاب نہ پہنچے۔

ان آیات کی رو سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اطاعت لازم ہے۔ آپس کے تنازعات میں آپ کے فیصلے کے سامنے سر تسلیم خم کرنا ضروری ہے۔ آپ کی سیرت (اسوۂ حسنہ) کی پیروی کرنا چاہیے۔ آپ کی زبان مبارک سے جو بھی نکلتا ہے وہ وحی ہے۔ آپ کے فرائض میں تعلیم کتاب کے علاوہ بھی کچھ باتیں شامل ہیں جن میں سے ایک کتاب اللہ کی تبیین ہے جس کا دوسرا نام حکمت ہے (اور اس حکمت کا نام سنت ہے)۔ آپ کو احکام کے جاری کرنے (تحلیل طہیات اور تحریم خبائث) کا منصب بھی حاصل ہے۔ سنت کو حجت شرعیہ ثابت کرنے کے لیے احادیث سے بھی استدلال کیا جاتا ہے۔ چند احادیث درج ذیل ہیں :

۱۔ الدارمی نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی سند سے یہ حدیث روایت کی ہے: لَيُوشِكُ الرَّجُلُ مَثَلًا عَلَى أَرْبَعَتِهِ يَحْدُثُ بِحَدِيثِي فَيَقُولُ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ كِتَابُ اللَّهِ مَا وَجَدْنَا فِيهِ مِنْ حَلَالٍ اسْتَحْلَلْنَاهُ وَمَا وَجَدْنَا فِيهِ مِنْ حَرَامٍ حَرَمْنَاهُ وَإِنْ مَاحَرَمَ رَسُولُ اللَّهِ فَهُوَ مِثْلُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ، = ہو سکتا ہے کہ کوئی آدمی اپنی مسہری پر تکیہ لگائے ہوئے بیٹھا ہوا ہو اور اسے میری کوئی حدیث سنائی جائے تو کہنے لگے کہ ہمارے اور تمہارے درمیان اللہ کی کتاب ہے۔ اس میں ہم جو حلال پائیں گے اسے حلال سمجھیں گے اور جو حرام پائیں گے اسے حرام قرار دیں گے۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ جس چیز کو اللہ کے رسول (بذریعہ سنت) حرام کر دیں وہ بھی اسی طرح حرام ہے، جس طرح وہ چیز جو اللہ تعالیٰ نے (بذریعہ کتاب) حرام ٹھہرائی ہو (الدارمی: المسند، مقدمہ، باب ۴۸)۔ ابن عبدالبر نے جامع بیان العلم (۲: ۱۸۹ تا ۱۹۰) میں یہی حدیث باختلاف الفاظ حضرت ابو رافع رضی اللہ عنہ اور حضرت مقدم بن معدی کرب سے بھی روایت کی ہے: (۲) يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي قَدْ تَرَرْتُ فِيكُمْ مَا إِنْ اغْتَصَمْتُمْ بِهِ فَلَنْ تَضِلُّوا أَبَدًا كِتَابُ اللَّهِ وَسُنَّةُ نَبِيِّهِ = لوگو! میں نے تم میں وہ چیز باقی چھوڑی ہے کہ اگر تم اس پر مضبوطی سے قائم رہو تو کبھی گمراہ نہ ہو گے یعنی اللہ کی کتاب اور اس کے نبی کی سنت؛ (منتخب کنز العمال، ۱: ۱۰۱ بحوالہ البیهقی عن ابن عباس)؛ (۳) مَهْمَا أَوْ تَبَيَّنَ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ فَالْعَمَلُ بِهِ لَا عُدْرَ لِأَحَدٍ فِي تَرْكِه، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي الْكِتَابِ فَسُنَّةُ نَبِيِّ مَاضِيَةٍ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ سُنَّةُ نَبِيِّ مَاضِيَةٍ فَمَا قَالَ أَصْحَابِي = جو کچھ تمہیں کتاب اللہ میں سے دیا گیا ہے اس پر عمل کرنا (لازم) ہے۔ اس کے چھوڑنے پر کسی کا عذر مقبول نہ ہوگا۔ اگر کتاب اللہ میں نہ ہو تو میری کوئی سنت جاریہ

ہو۔ اگر میری سنت جاریہ بھی نہ ہو تو جو میرے اصحاب (اجماعاً) فرما دیں (حوالہ سابق)۔
(۴) الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ وَمَا سَوَى ذَلِكَ فَهُوَ فَضْلٌ: آيَةُ مُحْكَمَةٌ أَوْ سُنَّةٌ قَائِمَةٌ أَوْ فَرِيضَةٌ عَادِلَةٌ = علم میں تین قسم کی باتیں ہیں اور ان تین کے علاوہ جو کچھ ہے وہ زائد (یعنی علم سے خارج) ہے: آیت محکمہ (جو متشابہات میں سے نہ ہو)، سنت قائمہ (جو منسوخ نہ ہو) اور فریضہ (مسئلہ علم میراث) عادلہ (ابوداؤد، کتاب الفرائض: ۱)؛ (۵) لَمَّا قَدِمَ أَهْلُ الْيَمَنِ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالُوا ابْعَثْ مَعَنَا رَجُلًا يَعْلِمُنَا كِتَابَ رَبِّنَا وَالسُّنَّةَ قَالَ فَآخَذَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدَ أَبِي عُبَيْدَةَ فَدَفَعَهُ إِلَيْهِمْ وَقَالَ هَذَا أَمِينٌ هَذِهِ الْأُمَّةُ = اہل یمن نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ ہمارے ساتھ کسی ایسے شخص کو بھیج دیجیے جو ہمیں اپنے رب کی کتاب اور سنت سکھا دے۔ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت ابو عبیدہؓ کا ہاتھ پکڑ کر ان کے حوالے کیا اور فرمایا ”یہ اس امت کے امین ہیں“ (احمد بن حنبل: المسند، قاہرہ ۶، ۱۳۰، ۵، ۳: ۱۲۲)؛ (۶) يَوْمَ الْقَوْمِ أَقْرَأَهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ فَإِنْ كَانُوا فِي الْقِرَاءَةِ سَوَاءً فَأَعْلَمَهُمْ بِالسُّنَّةِ = کسی جماعت کی امامت وہ شخص کرے گا جو ان میں کتاب اللہ کا زیادہ [صحیح اور اصول کے مطابق] پڑھنے والا ہو۔ اگر اس میں سب برابر ہوں تو پھر وہ امامت کرے جو ان میں سنت کا علم زیادہ رکھتا ہو (مسلم، کتاب المساجد، باب من أحق بالامامة)۔ قرون اولیٰ میں سنت کو مآخذ احکام قرار دینے سے متعلق خلفائے راشدین، صحابہ اور تابعین کے اقوال بکثرت موجود ہیں مثلاً دیکھئے حضرت ابوبکرؓ کا ارشاد (ابن سعد، ۳: ۱۳۶)؛ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا خط شریح کے نام (النسائی، قضاة، ۱۱)؛ قول ابن عباسؓ (احمد بن حنبل: المسند، ۱: ۳۱۳)؛ قول ابن عمرؓ

(کتاب مذکور، ۲ : ۵۶ تا ۵۷)؛ قول عبدالرحمن بن عوف (کتاب مذکور، ۱ : ۷۵)؛ وفد عبدالقیس کا قول (کتاب مذکور، ۴ : ۲۰۶)؛ قول عداہ بن خالد (کتاب مذکور، ۵ : ۳۰)۔

حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ سے ملت اسلامیہ کا تعلق رسول کریم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی وساطت سے ہے۔ اسی لیے متکلمین کے نزدیک عقائد میں احتیاج ایمان بالرسول کے عقیدے پر خاص زور دیا گیا ہے۔ اگر برہان سے یا اذعان سے نبی کی رسالت پر عقیدہ مضبوط ہو جائے تو دوسرے تمام عقائد و احکام اس کی فرع کی حیثیت سے خود بخود ماننے پڑیں گے۔ حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو نبی صادق ماننے کے بعد آپ جو کچھ فرمائیں، اس کی پیروی اس درجے میں لازم ہو جاتی ہے جس درجے میں وہ بتائیں۔ حضور نے جس کلام کو قرآن مجید کہا، ہم نے اسے قرآن مجید مانا؛ جس کے بارے میں آپ نے فرمایا کہ یہ وحی ہے، ہم نے اسے وحی تسلیم کیا ہے؛ جس کے بارے میں حضور فرمائیں کہ یہ حکم الہی ہے، وہ حکم الہی ہے۔ جسے حضور فرض بتائیں، وہ فرض ہے اور جسے حضور متروک کہیں وہ متروک ہے۔ چنانچہ ابن حزم فرماتے ہیں کہ دو مسلمان بھی ایسے نہیں ملیں گے جن کو اس امر سے اختلاف ہو کہ جس بات کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے یہ ثبوت مل جائے کہ یہ آپ کا ارشاد اور فرمان ہے تو اس کی پیروی لازم ہے اور وہی قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کی مراد کی تفسیر اور اس کے اجمال کی تشریح ہے (الاحکام، ۱ : ۱۰۴)۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی حیثیت معلّم کی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کتاب اللہ سناتے بھی تھے اور اس کی تعلیم بھی دیتے تھے، اس کی تشریح بھی فرماتے تھے اور اس کے احکام کی

حیثیت بھی متعین فرماتے تھے۔ حضرت جبریل وحی کے ذریعے بھی ان کو قرآن مجید کی تفسیر سے آگاہ فرمایا کرتے تھے۔ چنانچہ جامع بیان العلم (۲ : ۱۹۱) میں حضرت حسان بن عطیہؓ کا یہ قول درج ہے: كَانَ الْوَحْيُ يَنْزِلُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيَحْضُرُهُ جِبْرِيلُ بِالسَّنَةِ الَّتِي تَفْسِرُ ذَلِكَ (یہی روایت ملتے جلتے الفاظ میں الدارسی کے ہاں بھی موجود ہے، السنن مقدمہ، باب ۸۴)۔ حضور صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم احکام کی تفصیل بذریعہ اجتہاد و استنباط امت کو خود بھی بتایا کرتے تھے۔ دین کی بنیاد حضور اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی سنت پر استوار ہے۔ سنت کے ذریعے اذان کا طریقہ رائج ہوا؛ نماز کے اوقات متعین ہوئے؛ نماز کی رکعات مقرر ہوئیں؛ زکوٰۃ کا نصاب اور اس کی مقدار معلوم ہوئی؛ حج کے ارکان واضح ہوئے اور ان کے علاوہ عبادات، احوال شخصہ، معاملات، معاشرے کے احکام، جہاد، صلح و امن، حدود و تعزیرات و قصاص وغیرہ ہر نوع کے اکثر احکام امت کے لیے ممکن العمل ہوئے۔

عمران بن حصین نے اسی لیے ایک سائل کو جواب دیا کہ تم نادان ہو۔ کیا تمہیں کتاب اللہ میں یہ حکم ملتا ہے کہ ظہر کی رکعتیں چار ہیں، جن میں قراءت جہر سے نہ ہو گی۔ پھر اسی طرح نماز، زکوٰۃ وغیرہ متعدد احکام کا ذکر کر کے فرمایا کہ کتاب اللہ نے ان احکام کو مجمل چھوڑا ہے اور سنت ان کی تفسیر کرتی ہے (جامع بیان العلم، حوالہ سابق)۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک طالب حق کا ذکر کیا ہے جس نے انہیں بتایا کہ مجھے ایک منکر سنت ملا اور (غلطی سے) میں بھی اس کا ہم خیال ہو گیا، مگر مجھ پر یہ غلطی جلد واضح ہو گئی، کیونکہ اس طرح تو یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ کسی نے نماز تھوڑی بھی پڑھی اور زکوٰۃ تھوڑی سی بھی ادا کی تو وہ عہدہ برآ ہو گیا، اگرچہ ایک

مندرجہ بالا بیانات اور اقوال کا خلاصہ بعض علما سے یوں منقول ہے: **السنة قاضية على القرآن** = سنت تو قرآن مجید کے احکام کی عملی شکل ہے (حوالہ سابق)؛ سنت قرآن مجید کے اجمال کی تفصیل و تفسیر ہے؛ سنت قرآنی ہدایات کو منشاء الہی کے مطابق نافذ اور جاری کرتی ہے؛ قرآن مجید جس جس چیز کا حکم دیتا ہے سنت اس کا نفاذ اور اجرا کرتی ہے۔ سنت کتاب اللہ کی شرح ہے اور آیت **لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ** (النحل: ۴۴) سے یہی مراد ہے اور سنت کے مقصد کی تشریح و توضیح صحابہ کرامؓ و تابعین کے اقوال سے ہوسکے گی۔

سنت اور حدیث: لغوی معنوں کے لحاظ سے حدیث حکایت اور واقعے کو کہتے ہیں اور سنت کے معنی ہیں طریقہ۔ اس لحاظ سے حدیث اور سنت کے معنوں میں اختلاف ہے، تاہم محدثین کے ہاں سنت اور حدیث میں صرف یہ فرق ہے کہ سنت اس حدیث کو کہتے ہیں جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تک پہنچی ہو، یعنی حدیث مرفوعہ اور حدیث کا اطلاق تابعین اور تبع تابعین کے اقوال و افعال اور تقاریر پر بھی ہوتا ہے، جسے محدثین حدیث موقوف اور مقطوع کہتے ہیں۔ اسی لیے النسفی کے نام سے احادیث کے جو مجموعے تیار ہوئے ہیں ان کا مقصد صرف مرفوع احادیث کو مرتب کرنا ہے۔

ابن ہمام کے نزدیک متن حدیث سنت کہلاتی ہے اور سند اس کی حکایت کا طریقہ ہے (گویا حدیث سنت اور اسناد کا مجموعہ ہے)۔ شیخ احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں کہ اصولیین کے ہاں سنت اور حدیث ہم معنی ہیں اور جو (اصولیین) حدیث کو اقوال رسولؐ کے ساتھ مخصوص سمجھتے ہیں ان کے نزدیک سنت حدیث سے عام ہے۔

دن میں بلکہ کئی ایام میں صرف دو ہی رکعتیں پڑھی ہوں۔ کیونکہ اس منکر سنت کے خیال میں جو بات قرآن مجید میں نہیں وہ کسی پر فرض نہیں اور نمازوں کی رکعات اور مقدار زکوٰۃ قرآن مجید میں نہیں (کتاب الام، ۷: ۲۵۲)۔

مطرف بن عبد اللہ بن الشَّخِیر سے ایک صاحب نے کہا کہ ہمیں صرف قرآن مجید کی بات سنایا کریں۔ انہوں نے جواب میں فرمایا: **وَاللَّهِ لَا نَزِيدُ بِالْقُرْآنِ بَدَلًا وَلَكِنْ نَزِيدُ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ بِالْقُرْآنِ مِنَّا** اللہ کی قسم ہم قرآن مجید کے بدلے کوئی اور چیز درمیان میں لانا نہیں چاہتے، لیکن ہم حدیث اس لیے (بیان کرتے ہیں کہ) ہم اس ذات (کی تفسیر) کو چاہتے ہیں جو قرآن مجید کو ہم سے زیادہ جانتی تھی (جامع بیان القرآن؛ حوالہ سابق)۔

خالد بن اسید نے حضرت عبد اللہ بن عمروؓ سے عرض کیا کہ قرآن مجید میں عام نماز کا حکم بھی ملتا ہے اور صلوٰۃ خوف کا حکم بھی ملتا ہے، مگر صلوٰۃ سفر کا ذکر کہیں نہیں۔ انہوں نے جواب دیا کہ بھتیجے! اللہ تعالیٰ نے ہمارے پاس حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو بھیجا تھا تو اس سے پہلے ہم خود کچھ نہیں جانتے تھے۔ اب ہم وہی طریقہ اختیار کرتے ہیں جس پر ہم نے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو عمل کرتے دیکھا (احمد بن حنبل: المسند، قاہرہ ۱۳۰۶ھ، ۲: ۹۴)۔

حضرت سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ نے ایک دن ایک حدیث سنائی۔ کسی شخص نے درمیان میں کہا کہ کتاب اللہ میں اس کے خلاف ایک بات ہے۔ انہوں نے فرمایا کہ ایسا نہیں ہونا چاہیے کہ میں تمہیں رسول اللہؐ کی بات سناؤں اور تم اس میں کتاب اللہ کے نام سے اعتراض پیدا کرو۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تم سے زیادہ کتاب اللہ کے عالم تھے (الدارمی: السنن، مقدمہ، باب ۴۸)۔

یہ حدیث کی صورت میں ہے جسے اصطلاحاً سنت کہتے ہیں (تفصیل کے لیے دیکھیے سلیمان ندوی: سیرۃ النبی، بار سوم، اعظم گڑھ ۱۳۷۱ھ، ص: ۷۵ تا ۸۰ بعد)۔

سنت قرآن مجید کا بیان اور تفصیل ہے: امام شاطبیؒ فرماتے ہیں ”سنت کا (وہ حصہ جو احکام سے تعلق رکھتا ہے) درحقیقت کتاب اللہ ہی کے معانی سے متعلق ہے، اس لیے کہ سنت کے ذریعے کہیں تو قرآن مجید کے اجمال کی تفصیل ہوتی ہے، کہیں اس کے ابہام کی تشریح ہوتی ہے اور کہیں اس کے اختصار کو پھیلایا جاتا ہے۔ ورنہ درحقیقت جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ”قرآن مجید ہر چیز کا بیان ہے [وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ] (النحل: ۸۹)؛ ہم نے اس کتاب میں کسی چیز کی تفریط نہیں کی [مَافَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ] (الانعام: ۳۸)؛ آج کے دن ہم نے تمہارے لیے تمہارا دین مکمل کر دیا [الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ] (المائدة: ۳)۔ قرآن مجید ہی امت کے لیے ہدایت کی اساس ہے، مگر ساتھ ہی ”سنت“ پر عمل کرنا اس لیے ضروری ہے کہ اس طرح معلوم ہو جاتا ہے کہ سنت کس طرح کتاب کی شرح کرتی ہے۔ سنت کا بیان معلوم کیے بغیر اپنی طرف سے کتاب کا محمل متعین کرنا کتاب کی مخالفت ہے۔ اس لیے کہ جو حکم مجمل ہو اس پر عمل کرنے میں اس وقت تک توقف کیا جائے گا، جب تک اس کی وضاحت نہ ہو۔ جب بیان کے ذریعے وضاحت ہو جائے تب اس پر عمل کیا جائے گا۔ جو لوگ جماعت سے ہٹ کر ہلاکت کی راہ چلے ہیں ان کی تباہی کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے سنت کو بیان نہیں مانا اور خود اپنی طرف سے تشریح کرنے لگے۔“

”سنت کو ’کتاب‘ کا بیان کہا جاتا ہے تو اس کے کئی وجوہ ہیں۔“

بعض محدثین کہتی یہ فقرہ استعمال کرتے ہیں کہ هَذَا الْحَدِيثُ مُخَالِفٌ لِلْقِيَاسِ وَالسُّنَّةِ وَالْأَجْمَاعِ = یہ حدیث قیاس، سنت اور اجماع کے خلاف ہے یا کسی کے بارے میں یہ کہہ دیتے ہیں کہ امام فی الحدیث اور کسی کے بارے میں یہ کہہ امام فی السنۃ اور کسی کے بارے میں یہ کہہ امام فیہما۔ اس سے صبحی صالح نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ سنت حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عمل اور افعال کے ساتھ مختصر ہے اور لفظ حدیث میں اقوال و اعمال سب داخل ہیں۔

غالباً اس سے زیادہ قرین قیاس یہ ہے کہ حدیث کسی خاص صورت واقعہ کی حکایت کا نام ہے اور سنت اس شرعی مسئلے کا جو ایک یا کئی حدیثوں کے مجموعے سے مستنبط ہو اور جسے ہم اسوۂ رسولؐ کہہ سکیں۔ سفیان ثوریؒ کا لقب امام فی الحدیث اس لیے ہوا کہ وہ مسائل سے زیادہ روایت کا اہتمام کرتے تھے۔ امام اوزاعیؒ مسائل کے استنباط کی طرف توجہ زیادہ دیتے تھے تو ان کو امام فی السنۃ کا لقب دیا گیا اور امام مالکؒ حدیث و سنت (روایت و استنباط مسائل) دونوں کے امام کہلائے۔ اس وجہ سے بعض مواقع پر محدثین کہہ دیتے ہیں کہ کسی مخصوص حدیث سے کئی سنن مستنبط ہوتے ہیں۔ مثلاً فی هَذَا الْحَدِيثِ خَمْسُ سُنَنِ (ابو داؤد: السنن، کتاب الجنائز، باب فی المحرم یموت کیف یصنع) اور كَانَ فِي بَرِيْرَةَ ثَلَاثُ سُنَنِ (البخاری، کتاب الطلاق، باب ۱۴)۔

علما کے نزدیک پیغمبر کو وحی کے ذریعے جو علم حاصل ہوتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں: (۱) وحی حقیقی، یعنی وہ علم جو اللہ تعالیٰ خاص الفاظ میں پیغمبر پر نازل کرتا ہے جیسے قرآن مجید؛ (۲) وہ علم جو پیغمبر کے ملکہ نبوت کا نتیجہ ہوتا ہے وہ اس سے احکام شریعت کی صحیح تشریح کرتا ہے۔

(۱) یہ کہ قرآن مجید کی وہ آیات جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اطاعت کا حکم دیتی ہیں، مثلاً: وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ (۵۹ [الحشر: ۲])؛ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُمْسِقَةٍ... (۳۳ [الاحزاب: ۳۶]) وغیرہ جن کی تفصیل اس مقالے میں آچکی ہے۔ یہ تمام آیات گویا ایک اجمال ہیں اور تمام احکام رسول ﷺ اس عمومی حکم کی تفصیل ہیں۔

(۲) قرآن مجید کے بہت سے اجمالی احکام کی تفصیل سنت سے ملتی ہے، مثلاً وضو سے متعلق آیت (۵ [المائدة: ۶]) کی تفصیل احکام وضو سے متعلق سنت میں ہے۔ اَقِمْوا الصَّلَاةَ کی تفصیل احکام نماز میں و علیٰ هذا القیاس، صید، بیع وغیرہ کے احکام۔ اسی کی طرف عمرانؓ بن حصین اور مطرفؓ بن عبد اللہ کے اقوال (جو اوپر بیان ہو چکے ہیں) اشارہ کرتے ہیں۔ (۳) قرآن مجید نے ضروریات خمسہ (حفظ دین، حفظ نسل، حفظ عقل، حفظ جان اور حفظ مال) کے اصول بیان کیے۔ سنت نے ان کی تفصیل کی، مثلاً دین کی تفصیل ایمان، اسلام و احسان سے کی جس کی تفصیل حدیث جبریلؑ میں ہے (البخاری: کتاب الایمان، باب ۳۶)۔ اسی طرح حفظ نفس و نسل و مال و عقل سے متعلق امور کی تفصیل بھی سنت کے ذریعے بیان ہوئی۔

(۴) قرآن مجید نے متعدد مقامات پر جائز و ناجائز دونوں قسم کی اشیاء کے لیے احکام بیان کیے۔ پھر کچھ اشیاء ایسی رہ جاتی ہیں جن میں اجتہاد اور غور و فکر کی گنجائش ہے۔ اگر غور و فکر اور نتیجہ اخذ کرنے کے مقدمات آسان ہوں تو سنت بسا اوقات اسے اصحاب اجتہاد کی رائے پر چھوڑ دیتی ہے اور اگر نتیجہ اخذ کرنے کے مقدمات گہرے ہوں یا ان کا حکم قیاس فقہی کے اصول پر نہ ہو تو ان صورتوں میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے بیان (ان کا حکم) آ جاتا ہے، جس کی رو سے

وہ اشیاء کسی ایک طرف (یعنی جائز یا ناجائز) شمار ہو جاتی ہیں، مثلاً اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَ یَحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتُ وَ یَحْرِمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَاتُ (۲ [الاعراف: ۱۵۷])۔ اس ارشاد کی رو سے پاکیزہ اشیاء حلال اور گندی اشیاء حرام ٹھہریں۔ کچھ اشیاء مشتبہ رہ گئیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ ہر دائرہ والا درندہ اور ہر پنچے والا (شکاری) پرندہ حرام ہے؛ اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے گدھے کا گوشت کھانے سے منع فرمایا کہ یہ اشیاء ناپاک ہیں۔ ان کے مقابلے میں فاختہ، خرگوش وغیرہ چند اشیاء کو پاکیزہ اشیاء کے ساتھ ملحق کیا۔ اسی طرح قرآن مجید نے پانی، دودھ، شہد وغیرہ مشروبات کو حلال اور شراب (خمر) کو حرام قرار دیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اولاً کھجور کا شیرہ ان برتنوں میں رکھنا جن میں پہلے شراب بنانے کا دستور تھا، سدّ ذرائع کے طور پر ممنوع ٹھہرایا اور جب کچھ وقت گزر گیا اور حکم منع ہو گیا تو فرما دیا کہ شیرے میں کوئی حرج نہیں۔ ہاں جو مشروب زیادہ مقدار میں نشہ آور ہو اس کا تھوڑی مقدار میں پینا بھی حرام ہے (مزید تفصیل کے لیے دیکھیے المواقفات، ۴: ۳۴۰)۔

(۵) قرآن مجید نے کچھ احکام بیان کیے اور سنت نے ان کے ساتھ کچھ اور احکام ایسے شامل کیے جو ان پر قیاس کیے جا سکتے ہیں، مثلاً قرآن مجید نے دو بہنوں کو ایک ساتھ نکاح میں رکھنا حرام ٹھہرایا۔ سنت نے اس کے ساتھ بھینجی اور بھینجی کو یا خالہ اور بھانجی کو اکٹھا نکاح میں رکھنا بھی ممنوع قرار دیا۔

(۶) قرآن مجید کئی احکام متفرقاً بیان کر دیتا ہے۔ سنت وہ قاعدہ کلیہ بیان کر دیتی ہے جو ان متفرق احکام سے مأخوذ اور ان کی مصلحت پر مشتمل ہے، مثلاً قرآن مجید نے بیوی کو تکلیف پہنچانے کی

اللہ علیہ و آلہ وسلم بھی وہی حکم سنت میں بیان فرما دیں؛ دوسری یہ کہ قرآن مجید کا حکم اجمالی ہو اور نبی کریم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم خدا کے حکم کے مطابق اس کی تفصیل بیان کر دیں؛ تیسری قسم کی سنت وہ ہے جس کے بارے میں قرآن مجید کی آیت نہ ہو، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے احکام موجود ہوں۔ قرآن مجید میں حکمت کا جو ذکر آتا ہے اس سے یہی سنت مراد ہے (الرسالۃ، ص ۲۸)۔

سنت قولی کی تین اقسام ہیں : متواتر، مشہور اور خبر واحد۔ متواتر سنت اثبات حکم کے لحاظ سے یقینی علم کا فائدہ دیتی ہے اور کتاب اللہ کی طرح اس کا منکر بھی کافر ہے۔ مشہور حدیث (جو عہد صحابہ کرامؓ میں افراد کی روایت ہو اور تابعین یا تبع تابعین کے عہد میں متواتر کی طرح عام ہو چکی ہو اور امت نے اسے قبول کر لیا ہو) پر بھی عمل لازم ہے اور سب ائمہؓ کے نزدیک اس کے ذریعے کتاب اللہ کے کسی حکم میں تخصیص کرنا جائز ہے، مگر اس کے منکر کو کافر نہیں ٹھہرائیں گے۔ اور مشہور کے بعد ان احادیث کا درجہ ہے جنہیں خبر واحد کہتے ہیں جس کے راوی صحابہ کرامؓ کے بعد قرن ثانی و ثالث میں بھی معدودے چند ہوں۔ خبر واحد سے جو فروعی احکام ثابت ہوں ان پر عمل کرنا کچھ شروط کے ساتھ لازم ہے، مثلاً یہ کہ سند متصل ہو، راوی ثقہ ہوں، اگر وہ روایت بالمعنی ہو تو خبر کے معنی اصل الفاظ کے معنی سے بدلنے نہ پائیں، خبر کے معنی عقلاً محال نہ ہوں، یہ خبر کسی ایسے واقعے کی حکایت نہ کرتی ہو کہ اگر وہ حقیقہ وقوع پذیر ہو چکا ہوتا تو زبان زد خاص و عام ہوتا۔ تاہم چونکہ کتاب اللہ اور حدیث متواتر سے حاصل شدہ علم یقینی ہوتا ہے اور خبر واحد سے صرف ظن غالب حاصل ہوتا ہے اس لیے خبر واحد کے ذریعے

غرض سے رو کے رکھنا، والدہ کو بچے کی وجہ سے تکلیف دینا (۲ [البقرة]: ۲۳۱ تا ۲۳۳)، مطلقہ عورتوں کو مدت عدت کے اندر تنگ کرنا (۶۵ [الطلاق]: ۶) ممنوع قرار دیا۔ سنت نے اس سے کلیہ اخذ کیا: لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ [ابن ماجہ، الاحکام ۱۷۰] = نہ نقصان پہنچانا چاہیے اور نہ تنگ کرنا چاہیے۔

(۷) بعض اصحاب نے احادیث کے تفصیلی احکام کے لیے قرآن مجید سے تفصیلی مآخذ تلاش کرنے کی بھی کوشش کی ہے، مثلاً حدیث میں ہے کہ فاطمہ بنت قیس کہتی ہیں کہ مجھے بائن طلاق ملی تھی اور حضور صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے میرے لیے مسکونہ مکان کا حق نہیں دیا تھا۔ اس کی وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ اس نے گھر والوں کے ساتھ زبان درازی کی تھی یہ گویا اس آیت کی تفسیر تھی: لَا تَخْرُجُوهُنَّ مِنْ بَنَاتِنِ بَيْوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ = ان عورتوں کو ان کے گھروں سے نہ نکالو اور نہ وہ نکلیں سوا اس صورت کے کہ کھلی بے حیائی کا کام کریں (۶۵ [الطلاق]: ۱)۔ تاہم اس انداز سے ہر حدیث کے لیے قرآن مجید میں ہم معنی آیت کی تلاش مشکل ہے۔ مسلم کی ہر حدیث کو قرآن مجید سے ثابت کرنے کی بھی کوشش کی گئی ہے، مگر بہت سے مقامات پر تکلف ہی نظر آتا ہے (الموافقات، ۴: ۲۴ تا ۲۵ باختصار)۔

امام شاطبیؒ سے پہلے امام شافعیؒ (م ۲۰۴ھ) نے اس بارے میں زیادہ واضح اور مختصر رائے پیش کرتے ہوئے فرمایا:

”مجھے اہل علم میں اس رائے سے اختلاف کرنے والا کوئی معلوم نہیں کہ سنت نبویؐ تین طرح کی ہیں۔ (پہلی دو کے بارے میں اہل علم کا اتفاق ہے کہ وہ کتاب اللہ کی تشریح ہے): ایک یہ کہ کوئی حکم قرآن مجید میں موجود ہو اور حضور صلی

و آلہ وسلم کے فعل کا حکم وہی ہوگا جو اصل (مجمل) حکم کا ہے اور اگر فعل رسول ﷺ اقسام بالا کے علاوہ ہو اور حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے اس کے وجوب یا استحباب کا علم ہو سکے تو امت کے حق میں بھی اس کا وہی حکم ہوگا۔ ورنہ امت کے لیے وہ عمل مباح ہوگا اور بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے طرز عمل سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہر عمل کی پیروی میں استحباب کے قائل تھے۔

سنت تقریری کا حکم یہ ہے کہ جو کام کسی مسلمان نے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے کیا ہو یا کسی مسلمان کے کسی کام کی اطلاع حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تک پہنچی ہو اور حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس کو منع فرما سکتے تھے، مگر منع نہیں فرمایا بلکہ سکوت اختیار کیا تو وہ فعل جائز ہے۔ اگر اس فعل کے وجوب یا استحباب کا کوئی قرینہ ہو تو ٹھیک، ورنہ (کم از کم) مباح سمجھا جائے گا۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے قول یا عمل کا حکم یہ ہے کہ اگر اس پر اجماع منعقد ہو تو وہ قول و عمل واجب التسليم بن جاتا ہے۔ مگر جب تک اجماع نہ ہو اس وقت تک صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال و اعمال کو حجت شرعی تسلیم کرنے میں اختلاف ہے۔ امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں :

”اگر کسی مسئلے میں کسی صحابی رضی اللہ عنہ کا قول ہو اور کسی اور صحابی رضی اللہ عنہ اس کے خلاف منقول نہ ہو اور اس مسئلے میں اجتہاد کی گنجائش ہو تو وہ قول (بقول امام احمدؒ) حجت ہے اور یہی قول حنفیہ میں سے محمد بن الحسن، البردعی، الرازی اور الجرجانی کا اور امام مالکؒ، اسحاق بن راہویہ اور امام شافعیؒ کا ہے۔ امام شافعیؒ کا ایک قول یہ بھی ہے کہ قول صحابی رضی اللہ عنہ حجت نہیں۔ کرخی حنفی اکثر

نہ قرآن مجید کے کسی حکم میں تخصیص ہو سکتی ہے اور نہ سنت متواترہ کی تخصیص یا نسخ کے لیے خبر واحد کافی ہے۔ خبر واحد کے ذریعے کسی اصولی عقیدے کو بھی ثابت نہیں کیا جاسکتا۔ حدود سے متعلق کوئی خبر واحد ہو تو امام کرخی اس پر بھی عمل کرنا جائز نہیں سمجھتے۔ اس لیے خبر واحد میں شبہ ہوتا ہے اور حدود شبہ سے ساقط ہو جاتی ہیں (تسهيل الوصول، ص ۱۴۲ بعد)۔ بعض محدثین کا خیال ہے کہ خبر واحد اگر البخاری و مسلم کی روایت کردہ ہو تو اس سے قطعی علم حاصل ہوتا ہے۔ بعض علما کا قول ہے کہ خبر واحد اگر صحیح ہو تو وہ حدیث متواترہ کی طرح یقینی علم کا فائدہ دیتی ہے۔ ابن حزم کا قول ہے : ”ایک صاحب العدالت راوی جب دوسرے اصحاب العدالت سے روایت کرتا ہے تو ایسی حدیث واجب العلم والعمل ہوتی ہے“۔

مرسل حدیث جس میں راوی درمیان کے واسطے کو چھوڑ کر براہ راست حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کرتا ہو، اگر کسی صحابی نے روایت کی ہو تو بالاجماع مقبول اور واجب العمل ہے اور اگر اس کا راوی تابعی یا تبع تابعی ہو تو حنفیہ اور مالکیہ کے ہاں حجت ہے۔ شافعیہ اسے تبھی حجت تسلیم کرتے ہیں جب اس کی تائید کسی آیت یا سنت سے ہوتی ہو (حوالہ سابق)۔

حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سنت فعلی کے بارے میں یہ علم ہو جائے کہ یہ آپ ﷺ کی ذات کے ساتھ مخصوص تھی تو اس پر عمل کرنے کے لیے حجت نہیں۔ اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے طبعی اعمال بھی ہمارے لیے مباح ہیں (ہاں بہ نیت تشبیہ اس میں ثواب کا پہلو پیدا ہو سکتا ہے) اور اگر حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا فعل کسی مجمل حکم کا بیان ہو تو حضور صلی اللہ علیہ

قول و فعل و تقریر کو جو درجہ حاصل ہے وہ کسی صحابیؓ کے قول کو حاصل نہیں۔

تشریع سنت کی حکمت: سنت سے مراد قول و فعل اور اسوۂ حسنہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہے جس میں اخلاقی اور عملی، انفرادی اور اجتماعی پہلو سب مجتمع تھے۔ اس لیے قرآن مجید کے بعد اسلامی قانون کا دوسرا مأخذ سنت ہے۔ قرآنی تعلیمات کی صحیح تفسیر صرف سنت ہی کے ذریعے کی جا سکتی ہے۔ قرآن مجید کے معانی کئی طریقوں سے بیان کیے جا سکتے ہیں اور کثیر مقام پر معانی میں اجمال ہے، جن کی تعیین یا تفصیل صرف سنت ہی کے ذریعے کی جا سکتی ہے۔

احادیث کو تاریخی طور پر قابل اعتماد ثابت کرنے سے سنت کا قانونی پہلو واضح ہوتا ہے۔ سنت کے ذریعے قانون الہی کی توضیح کے نتیجے میں آئین الہی کی تکمیل بذریعہ تفصیل ہوئی۔ اس سے معاشرے میں اختلاف و تفرق کے امکانات کم ہوئے۔

عہد حاضر میں عقلیت نے غلبہ کیا تو سنت کو حجت شرعی ماننے سے انکار کرنے والے کچھ لوگ بھی نمودار ہو گئے۔ زمانہ قدیم کی طرح کچھ اصحاب ایسے نکل آئے ہیں جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات کو تشریع سے خارج سمجھتے ہیں اور الرسول کا ترجمہ اللہ کی کتاب ہی کرتے ہیں۔ معدودے چند ایسے بھی ہیں جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے احکام کی تعمیل کو ان کے زمانہ حیات تک محدود قرار دیتے ہیں اور کچھ ایسے ہیں جو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو تشریع کا حق تو دیتے ہیں، مگر ذخیرہ احادیث کو اس لیے رد کرتے ہیں کہ ان کی روایت ان کے نزدیک ثابت نہیں۔ اس مؤخر الذکر طبقے کی پشت پناہی ان مستشرقین کی کتابوں سے ہوتی ہے جو احادیث کے ثبوت کو

شافعیہ، معتزلہ، اشاعرہ اور امام احمدؒ (ایک روایت کے مطابق) اس کے قائل ہیں۔

پھر امام ابو حنیفہؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ جب صحابہ کرامؓ کے کئی اقوال ہوں تو میں انہیں میں سے ایک قول اختیار کرتا ہوں، مگر ان کے اقوال کو یک سر چھوڑ کر ان سے باہر جانے کی کوشش نہیں کرتا۔

امام ابن تیمیہؒ نے اس قول کی تائید میں امام احمدؒ بن حنبل اور امام شافعیؒ کے اقوال نقل کیے ہیں اور امام شافعیؒ (بہ روایت ربیع بن سلیمان) کا یہ قول نقل کیا ہے کہ قیاس کسی اصل پر مبنی ہونا چاہیے اور اصل یا تو کتاب ہے یا سنت یا کسی صحابیؓ کا قول اور یا لوگوں کا اجماع اور (بہ روایت یونس) ان کا یہ بھی قول ہے کہ کسی اصل کو کیوں یا کس طرح نہ کر چیلنج نہیں کیا جا سکتا۔

اگر کسی صحابیؓ کا قول ایسا ہو جس کے بارے میں ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ صحابیؓ نے قیاساً اپنی یہ رائے ظاہر کی ہوگی تو حنفیہ کے ہاں یوں سمجھا جائے گا کہ صحابی نے یہ قول حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہوگا اور اس لیے وہ واجب العمل ہوگا، اگرچہ اس کے خلاف کسی صحابیؓ کا دوسرا قول بھی ہو۔ حنفیہ کے برعکس شافعیہ کسی صحابی کے کسی قسم کے قول کو واجب العمل تسلیم نہیں کرتے (المسودۃ، ص ۳۳۱ تا ۳۳۸)۔ اس تفصیل سے یہ ظاہر ہے کہ صحابہ کرامؓ کے قول و فعل کو وہ مقام حاصل نہیں جو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قول و فعل و تقریر کو حاصل ہے۔ اسی طرح امام مالک رحمۃ اللہ علیہ تعامل اہل مدینہ کو سنت نہ کر اسے حجت قرار دیتے ہیں، مگر اس رائے کی تائید بھی دوسرے ائمہ کے اقوال سے نہیں ہوتی۔ [تو خلاصہ یہی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے

مشکوٰۃ قرار دینے میں پیش پیش ہیں۔

حال ہی میں ایک اور نقطہ نظر یہ پیش ہونے لگا ہے کہ سنت سے مراد نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سنت ہی نہیں بلکہ سنت ایک حرکی عمل ہے جس کی بنیاد پر ہر دور کی سنت گزشتہ دوروں سے اختلاف پذیر ہوتی رہی۔ ان آرا میں سے کسی کو بھی ملت اسلامیہ کے سواد اعظم میں فروغ حاصل نہ ہو سکا۔

۳۔ کلمہ سنت کا تیسرا استعمال احکام شریعت کے لحاظ سے ان مستحسن امور میں ہوتا ہے جو فرض اور واجب نہیں۔ پھر سنت کی بھی دو قسمیں ہیں: سنن ہدیٰ اور سنن زوائد۔ سنن ہدیٰ کا ترک کرنا برا اور مکروہ ہے۔ جیسے جماعت (کی نماز) اور اذان و اقامت وغیرہ اور سنن زوائد کے چھوڑنے میں کوئی کراہیت نہیں۔ جیسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا طریقہ لباس اور نشست و برخاست میں۔

سنن زوائد میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے وہ مستحب اعمال بھی شامل ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بطور عبادت اختیار کیے اور ان کی عادات کا جزو بن گئے۔ جیسے قیام و سجود کی تطویل وغیرہ۔ ان کو اس لیے سنن زوائد کہا گیا کہ یہ دین کے شعائر میں شامل نہیں اور سنن ہدیٰ دین کے شعائر میں شامل اور واجب احکام کے قریب قریب ہیں۔ جن کا مستقل چھوڑ دینا ایک گونہ دین کے بارے میں لا ابالی پن اور گمراہی ہے۔ نفل کے کرنے والے کو ثواب ملے گا اور ترک کرنے والے پر کوئی ملامت نہیں۔ مندوب، یعنی مستحب بھی نفل کی ایک قسم ہے۔ نفل حکم کے لحاظ سے سنن زوائد کی طرح ہے۔ نفل کا درجہ سنت زوائد کے بعد ہے کہ وہ فرض واجب اور سنت سے زائد احکام ہیں۔ نفل وہ امور ہیں جن پر نبی کریم

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دوام نہیں کیا، مگر ان کے بارے میں استحباب کی کوئی عمومی یا خصوصی دلیل موجود ہو۔ بعض اوقات سنن کو بھی نفل کہہ دیتے ہیں۔ اس لحاظ سے کہ وہ لازم امور کے علاوہ ہیں (رد المحتار ۱: ۱۰۲ تا ۱۰۳)۔

سنت کی چند مزید مثالیں یہ ہیں۔ صبح کی نماز کی دو رکعتیں فرض ہیں۔ ان سے پہلے دو رکعتیں سنت ہیں۔ اسی طرح ظہر کی نماز میں فرض سے پہلے چار اور فرض کے بعد دو رکعتیں سنت ہیں۔ مغرب اور عشا کی نمازوں میں فرض کے بعد دو دو رکعتیں سنت ہیں۔ اسی طرح عر نماز میں قیام، قرات، رکوع و سجود فرض ہیں۔ مگر رکوع و سجود کی تسبیحات وغیرہ کئی اعمال سنت ہیں اس طرح کے احکام علم فقہ کی مختصرات میں بالتفصیل درج ہیں۔ [اہل السنن والجماعة کے لیے رک باں]۔

مآخذ: (۱) کتب حدیث، بحد مفتاح کنوز السنن؛ (۲) الشافعی: الام، بلاق ۵۱۳۲۵، ۷: ۲۵۰ تا ۲۶۲؛ (۳) وہی مصنف: الرسالة، قاہرہ ۵۱۳۱۲؛ (۴) الشاطبی: الاعتصام بالکتاب والسنن؛ (۵) وہی مصنف: المواقفات، مطبوعہ قاہرہ، ۴: ۳ تا ۸۶؛ (۶) ابن قتیبہ: تاویل مختلف الحدیث، قاہرہ ۵۱۳۲۶؛ (۷) ابن عبدالبر: جامع بیان العلم وفضله، مطبوعہ مدینہ منورہ، ۲: ۱۸۰ بعد (نیز مختصر اردو ترجمہ)؛ (۸) ابن حزم: الاحکام، قاہرہ ۵۱۳۴۵، ۱: ۹۶ تا ۱۰۰ و ۲: ۲ تا ۱۴۹؛ (۹) الغزالی: مستصفی الاصول، بلاق ۵۱۳۲۴، ۱: ۱۲۹ تا ۱۸۰؛ (۱۰) البہاری: مسلم الثبوت مع شرح فواتح الرحموت (بہ ذیل مستصفی الاصول مندرجہ بالا)، ۲: ۹۶ تا ۲۱۰؛ (۱۱) السرخسی: اصول السرخسی، حیدرآباد، ۱: ۲۸۲ تا ۳۸۱ و ۲: ۱ تا ۱۳؛ (۱۲) الآمدی: الاحکام فی اصول الاحکام، قاہرہ ۵۱۹۱۴، ۲: ۲ تا ۱۸۷؛ (۱۳) ابن تیمیہ: المسودہ، قاہرہ ۵۱۹۶۴، ص ۲۰۱ تا ۲۵۷؛ (۱۴) ابن السبکی: جمع الجوامع مع

کا دن دیا گیا ہے نہ مہینے کی کوئی تاریخ۔

اس نے علوم اسلامی، ریاضی اور علم ہیئت کی تحصیل اپنے قصبے میں ان اساتذہ سے کی: اس کا اپنا والد ابو یعقوب یوسف، اس کا برادر حقیقی علی التلوٹی، ابو عبد اللہ الجبّاک، ابوالحسن القلصادی، مشہور و معروف ابن مرزوق، قاسم العقبانی، وغیرہ۔ کہا جاتا ہے کہ وہ الجزائر بھی گیا تھا، جہاں اس نے عبدالرحمن الثعالبی سے تحصیل علم کی۔ علمائے المغرب جو اسے نویں صدی ہجری کا مجدد تسلیم کرتے ہیں اس کے علم و فضل، خصوصاً اس کے تفقہ، زہد و تقویٰ اور جوش عمل کی تحسین و توصیف میں متفق اللسان ہیں۔

اس کے تلامذہ میں سے ابن الحاج الیبدری، ابن العباس الصغیر، ابن سعد اور ابوالقاسم الزواوی قابل ذکر ہیں۔ اس کی تصانیف، جن میں سے بعض شمالی افریقہ میں نہایت ممتاز اور مستند سمجھی جاتی ہیں، حسب ذیل ہیں:

- (۱) عقیدۃ اهل التوحید المخرجة من ظلمة الجہل وریقۃ التقليد یا العقیدۃ الکبریٰ؛ (۲) عمدۃ اهل التوفیق والتسديد جو اول الذکر کی شرح ہے اور اصل کے ساتھ قاہرہ میں ۱۳۱۷ھ میں طبع ہوئی؛ (۳) عقیدۃ اهل التوحید الصغریٰ یا أم البراہین یا مختصر السُّنُوسِيہ، جو قاہرہ اور فاس میں کئی بار چھپ چکی ہے اور جس کا جرمن میں Ph. Wolff نے *El Senusi's Begriffsentwicklung d. Mohammedanischen Glaubensbekenntnisses, ar. u. deutsch mit Anm.,* لائپزگ ۱۸۳۸ء کے نام سے ترجمہ کیا اور فرانسیسی میں Luciani نے *Petit traité de théologie musulmane* کے نام سے (الجزائر ۱۸۹۶ء)؛ نیز دیکھیے Delphin: *La philosophie du Cheikh Senousi d'après son aqida*؛ *es-sor'ra*، در JA، سلسلہ ۹، ۱۰: ۳۵۶؛ Luciani:

- شرح بنانی، قاہرہ ۱۳۰۸ھ، ۲: ۶۳ تا ۱۲۰؛ (۱۵) امیر بادشاہ: تیسیر التحریر شرح تحریر ابن ہمام، قاہرہ ۱۳۵۱ھ، ۲: ۱۹ تا ۲۰۲؛ (۱۶) عبدالرحمن المحلاوی: تسہیل الوصول، کراچی ۱۹۶۱ء، ص ۱۳۷ تا ۱۵۱، ۱۶۳ تا ۱۶۶؛ (۱۷) محمد بن جعفر الکتانی: الرسالة المستطرفة، مطبوعہ کراچی، ص ۳۳ تا ۳۵؛ (۱۸) مصطفیٰ السباعی: السنة، دمشق ۱۹۶۱ء، (نیز اردو ترجمہ)؛ (۱۹) صبحی صالح: علوم الحديث، (نیز اردو ترجمہ)؛ (۲۰) صبحی المحمصانی: فلسفة التشريع فی الاسلام، (نیز اردو ترجمہ)؛ (۲۱) ابو زہرہ: ابو حنیفہ، قاہرہ ۱۹۶۰ء، ص ۲۶۸ تا ۳۰۳، (نیز اردو ترجمہ)؛ (۲۲) وہی مصنف: مالک، قاہرہ ۱۹۵۲ء، ص ۲۸۴ تا ۳۲۲، (نیز اردو ترجمہ)؛ (۲۳) بدر عالم: ترجمان السنة، دہلی ۱۹۵۸ء، ۱: ۹۰ تا ۱۹۲؛ (۲۴) محمد ادریس: سنت کا تشریعی مقام، مطبوعہ کراچی؛ (۲۵) امین الحق: بصائر السنة، شیخوپورہ ۱۹۵۵ء؛ (۲۶) ابو الاعلیٰ مودودی: سنت کی آئینی حیثیت، لاہور ۱۹۶۳ء؛ (۲۷) وینسک: المعجم المفہرس لالفاظ الحديث، مطبوعہ لائڈن، بذیل مادہ؛ (۲۸) ابن عابدین: رد المحتار، قاہرہ ۱۹۶۶ء؛ (۲۹) Muhammad Asad: *Islam at the Cross Roads*، لاہور ص ۱۱۲ تا ۱۴۹؛ (۳۰) فضل الرحمن: *Islamic Methodology in History*، اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ، ص ۲۷ تا ۸۴؛ (۳۱) الخطیب: السنة قبل التدوین؛ (۳۲) ابو زہرہ: مصادر الشریعة: القرآن والسنة؛ (۳۳) حسن احمد الخطیب: فقہ الاسلام۔

(محمد عبدالقدوس)

• **السُّنُوسِي:** ابو عبد اللہ محمد بن یوسف بن عمر بن شعیب، تلمسان کا ایک اشعری فقیہ جو تلمسان میں پیدا ہوا اور ۶۳ سال کی عمر میں ۱۸ جمادی الآخرہ ۵۸۹۵ھ / ۹ مئی ۱۲۹۰ء کو اس نے وہیں وفات پائی مگر جو کتبہ اس کی قبر پر ہے اس میں نہ تو ہفتے

در موزة بریطانیہ، عدد ۴۶۰، ۴۶۱ و لائیڈن، عدد ۱۳۷۵ و دارالکتب المصریہ، ۷ : ۱۴۵ : (۲۱) حفیظہ، در موزة بریطانیہ، عدد ۱۱۹ : (۲۲) عمدة ذوی الآلآب شرح بقیة الطلاب فی علم الأصطربلاب، از الحبالک، الجزائر، عدد ۱۴۵۸ : (۲) : (۲۳) شرح وأسطات السلوک، از الحوضی، فاس، عدد ۱۵۸۳، ۱۵۸۵ : (۲۴) صلوات، دارالکتب المصریہ، ۷ : ۱۶۸ : (۲۵) شرح ایساغوجی، (تہذیب البقاعی)، الجزائر، عدد ۱۳۰۷ : (۳)، ۱۳۸۲ : (۱) : (۲۶) شرح صحیح البخاری، نامکمل (مخطوطہ راقم).

مآخذ: (۱) المللی محمد بن عمر التلمسانی:

المواکب القدوسیة فی مناقب السنوسیہ، الجزائر، عدد ۱۷۰۶ : (۲) ابن عسکر، دوحۃ النائر، فاس ۱۳۰۹ھ، ص ۸۹ : (۳) احمد بابا: نیل الإبتہاج، فاس ۱۳۰۹ھ، ص ۳۴۶ (منقول در العضاوی: تعریف الخلف برجال السلف، الجزائر ۱۹۰۷ء، ۱ : ۱۷۶) : (۴) وہی مصنف: کفاية المحتاج (مدرسة الجزائر کا قلمی نسخہ)، ورق ۱۸۱ ب: (۵) ابن مریم: البستان، الجزائر ۱۹۱۰ء، ص ۲۷۰ : (۶) Tombeau de Cid: Brosselard (۷) Mohammed es-Senouci et de son frère le Cia et-Tallouti، در Rev. Afr.، ۱۸۵۸ء، ۳ : ۲۳۵ : (۷) وہی مصنف: Retour à Sidi Senouci، در Rev. Afr.، ۱۸۶۱ء، ۵ : ۲۴۱ : (۸) Compl. de: Abbé Bargès (۹) L'Histoire des Beni-Zeiyan، پیرس ۱۸۸۷ء، ص ۳۶۶ : Documents inédits sur El-: Cherbonneau (۱۰) Senouci, son caractère et ses écrits، در J.A.، ۱۸۵۳ء، ص ۱۷۵ و ۴۴۲ و ۴۴۳ : (۱۱) Étude sur les: محمد بن شنب: pers. mentionnées dans l'Idjāza du Cheikh Abd el-Kadir el-Fazy، پیرس ۱۹۰۷ء، عدد ۵۵.

(محمد بن شنب)

A propos de la trad. de la Senoussia، در *Revue Afr.*، ۱۸۹۸ء، ج ۴۲، عدد ۲۳۱ : (۴) شرح علی آم البراهین، در کتاب خانہ ملی، الجزائر، عدد ۶۵۳ تا ۶۶۲ وغیرہ: (۵) العقيدة الوسطی یا السنوسية الوسطی، اور (۶) اس کی شرح، در کتاب خانہ ملی، الجزائر، عدد ۶۳۲ : (۷) و تونس، ۱۳۸۷ - ۱۳۹۳ھ : (۷) المنہاج السدید فی شرح کفاية المرید، یعنی ابو العباس احمد بن عبد اللہ الجزائری کے اخلاقی قصیدے القاصد فی علم التوحید (متن، تونس ۱۳۱۱ھ) کی شرح، در موزة بریطانیہ، عدد ۶۲۸، ۹۰۱، ۱۶۱۷ : (۳) و پیرس، عدد ۱۲۶۸ و دارالکتب المصریہ، ۲ : ۳۵ و کتاب خانہ باڈلین، ۱ : ۶۶، ۶۷ و فاس، عدد ۱۵۷۱، ۱۵۷۵، ۱۵۷۹ اور راقم کا قلمی نسخہ: (۸) صغری الصغری اور (۹) اس کی شرح، قاہرہ ۱۳۰۴ھ، ۱۳۲۲ھ : (۱۰) المقدمات، مقدم الذکر (۹) کے حاشیے پر البنانی کی شرح کے ساتھ شائع ہوئی: Luciani: Les Prolégo- *mènes théologiques de Senoussi*، الجزائر ۱۹۰۸ء : (۱۱) المقدمات کی شرح، الجزائر، عدد ۶۳۲ : (۸)، ۶۳۸، وغیرہ: (۱۲) المقرب المستوفی فی شرح فرائض الحوفی، الجزائر، عدد ۱۴۵ : (۲)، J.A.، ۱۸۵۴ء، ۱ : ۱۷۵ : (۱۳) مختصر فی علم المنطق اور (۱۴) اس کی شرح مع حواشی، از ابراہیم الباجوری، قاہرہ ۱۳۲۱ھ : (۱۵) شرح مکمل کمال الکمال، شرح صحیح مسلم، مطبوعہ قاہرہ، الآبی کی شرح کے حاشیے پر: (۱۶) نصرۃ الفقیر، دارالکتب المصریہ، ۲ : ۱۷۲ و تلمسان (مدرسہ)، عدد ۸۱ و الجزائر (مسجد جامع)، عدد ۸۸ : (۱۷) شرح أسماء اللہ الحسنی، تونس، عدد ۱۴۳۴ : (۱۸) کتاب الحقائق، دارالکتب المصریہ، ۷ : ۶۲۰ : (۱۹) المعربات، بر حاشیہ معربات الدربی، بولاق ۱۲۷۹ھ و قاہرہ ۱۳۱۱ھ : (۲۰) الطب النبوی،

⑧ * السُّنُوسَى، سیدی محمد بن علی السُّنُوسَى
المَجَاهِرَى الحَسَنِی الادْرِیسی: مستغانم (الجزائر) کے
قریب تَرش میں ۱۲۰۶ھ / ۱۷۹۱ء میں پیدا
ہوئے۔ وہ زبانی بربر نسل کے خَطَّاطِبہ (اولاد سیدی
یوسف) کے خاندان (دُوار) سے تعلق رکھتے تھے۔
انہوں نے ۱۲۷۶ھ / ۱۸۵۹ء میں جَنْبُوب (برقہ)
کے مقام پر وفات پائی۔ وہ زمانہ حال کی مشہور
دینی اور عسکری جماعت سنویہ کے بانی تھے۔

انہوں نے پہلے اپنے وطن مالوف میں ابوراس
(م ۱۸۲۳ء) اور سیدی محمد بن الکندوز (الکندوز)
(م ۱۸۲۹ء) سے تعلیم پائی اور پھر ۱۸۲۱ء سے
۱۸۱۸ء تک فاس میں تفسیر القرآن، حدیث اور
اصول فقہ کا درس لیا۔ زان بعد انہوں نے جنوبی تونس
اور قاہرہ کے راستے سے مکہ [مکرمہ] پہنچ کر حج
کیا۔ وہ ۱۸۳۰ء سے ۱۸۳۳ء تک (ایک مختصر سے
سفر کے سوا جو انہوں نے صیبا تک کیا) مکہ معظمہ
میں مقیم رہے؛ [یہاں انہوں نے ادربیہ سلسلے
کے بانی احمد بن عبد اللہ بن ادريس الفاسی کے ہاتھ
پر بیعت کی اور اجازۃ خلافت حاصل کیا] ۱۸۳۷ء
میں انہوں نے [جبل] ابوقیس پر اپنے سلسلے کا پہلا
زواہ قائم کیا۔

المغرب کی طرف واپسی پر وہ قاہرہ میں قیام
نہ کر سکے بلکہ برقہ چلے گئے۔ یہاں انہوں نے
[علوم دینیہ کی تعلیم اور اسلام کی تبلیغ کے لیے]
پہلے رفاعۃ کے زاویے کی بنیاد رکھی، پھر درنہ
(جبل اخضر) کے قریب البیضا کے زاویے کی، پھر تیسہ
کے اور سب سے آخر میں جَنْبُوب کے زاویے کی جہاں
انہوں نے ۱۲۷۶ھ / ۱۸۵۹ء میں وفات پائی۔

ان کے دو بیٹے تھے: ان کا جانشین
سیدی محمد المہدی (۱۸۴۴ تا ۱۹۰۱ء) اور سیدی
محمد الشریف (۱۸۴۶ تا ۱۸۹۶ء)۔ بڑے بیٹے نے
دو بیٹے چھوڑے: سیدی محمد ادريس (ولادت

۱۸۸۳ء؛ اسے ۱۹۰۹ء میں المغرب میں ایک جاگیر
دے دی گئی جہاں وہ اطالوی اقتدار کے ماتحت
۱۹۱۶ء سے ۱۹۲۳ء تک امیر رہے۔ سیدی الرضا
أصغر کے چھ بیٹے تھے: سیدی احمد شریف (ولادت
۱۸۸۰ء) ۱۹۰۱ء سے لے کر ۱۹۲۵ء تک، جماعت
کے امیر رہے۔ انہوں نے جنگ عظیم اول میں جرمنی
کا ساتھ دیا۔ اس کے بعد وہ ترکیہ چلے گئے اور ۱۹۲۱ء
سے انقرہ سے برابر عالمگیر اسلامی اخوت کی دعوت
دیتے رہے؛ سیدی محمد العابد (انہیں جنوب میں فزان
میں ۱۹۰۹ء میں ایک جاگیر دے دی گئی۔ وہ
۱۹۱۶ء سے لے کر ۱۹۱۸ء تک فرانس کے خلاف
صحرا والوں کی بغاوت کی قیادت کرتے رہے؛ سیدی علی
الخطابی؛ سیدی حنی الدین، ۱۹۲۱ء میں برقہ کی
اطالوی مجلس شوری کے صدر رہے؛ سیدی العلال اور
سیدی الرضا۔

سلسلے کا صدر مقام ۱۸۵۵ء سے ۱۸۹۵ء تک
جَنْبُوب میں رہا، پھر ۱۸۹۵ء میں کفرہ میں منتقل
کر دیا گیا، ۱۸۹۹ء میں غورو میں اور ۱۹۰۲ء
میں پھر کفرہ میں، زاویوں کی تعداد ۱۸۵۹ء میں ۲۲
تھی اور بڑھتے بڑھتے ۱۹۲۲ء میں تین سو ہو گئی۔

[یہ زاویے دینی اور اجتماعی مرکز ہوتے
تھے، جہاں قرب و جوار کے قبائل کے بچے
قرآن مجید اور معمولی نوشت و خواند کے علاوہ
زراعت، باغبانی، پارچہ بافی، معماری اور نجاری
کی تعلیم حاصل کرتے تھے۔ انہیں عسکری تربیت
بھی دی جاتی تھی۔ یہیں باہمی تنازعات طے
پاتے تھے۔ ان زاویوں کے معلمین اور متعلمین اسلام
کی تبلیغ و اشاعت میں بھی کوشاں رہتے تھے۔
ان کی مساعی سے سوڈان، صحرائے اعظم اور مغربی
افریقہ میں لاکھوں زندگی حلقہ بگوش اسلام ہو گئے،
علم مسلمانوں کی اخلاقی حالت سدھر گئی اور وہ
مقامات جو راہزنوں اور جرائم پیشہ اقوام کے مسکن

اوراد و اذکار مندرج ہیں؛ (۵) ایفاظ الوسنان فی العمل بالحديث و القرآن (قاہرہ ۱۳۵۷ھ/۱۹۳۸ء) اگرچہ اصول حدیث پر ہے، لیکن فاضل مصنف نے ثابت کیا ہے کہ قرآن و حدیث کے مدلولات میں کوئی تعارض نہیں، قرآن متن ہے اور حدیث اس کی شرح ہے۔

مآخذ: (۱) سلسلے کے لیے دیکھیے H. Duveyrier (۱۸۸۴ء) کی معیاری تصانیف؛ (۲) Rinn : *Marabouts et Khouans*، ۱۸۸۴ء، ص ۸۱ تا ۵۱۵؛ (۳) بانی اور اس کے خاندان پر محمد بن عثمان الحشیشی : *Voyages au pays des Senoussia*، پیرس ۱۹۱۲ء؛ (۴) *Les confréries musulmanes du Hedjaz*، پیرس ۱۸۸۷ء، ص ۲۵۷ و ۲۵۸؛ (۵) *Rassegna contemporanea* : E. Insabato، ۲/۶ روم، ۱۹۱۳ء؛ (۶) E. Graefe، در *Der Isl.*، برلن، ۱۳۱ تا ۱۵۰، ۳۱۲ و ۳۱۳؛ (۷) D. B. Macdonald، در *Encyclopaedia of Religion & Ethics*، بذیل مادہ سنوسی، ص ۱۹۴ تا ۱۹۶؛ (۸) شکیب ارسلان حاضر العالم الاسلامی، ج ۱، قاہرہ ۱۳۵۲ھ، بمواضع کثیرہ؛ (۹) محمد فؤاد شکاری : السنوسیہ، دین و دولت، قاہرہ ۱۹۴۸ء، بمواضع کثیرہ؛ (۱۰) Nicola A. Ziadeh : *Sanūsiyah*، لائیڈن ۱۹۵۸ء۔

(CL. HUART [و ادارہ])

سنوک ہر خرنیے : Snouck Hurgronje
ہالینڈ کا ایک مشہور مستشرق؛ سنہ ولادت ۱۸۵۷ء اور سنہ وفات ۱۹۳۶ء۔ اس نے سب سے پہلے لائیڈن یونیورسٹی کے مشہور پروفیسر ڈخویہ کے سامنے زانوئے تلمذتہ کیا اور اسی کی نگرانی میں ایک مقالہ حج کعبہ پر لکھا جس کے صلے میں اسے ڈاکٹر کی ڈگری عطا ہوئی۔ بعد ازاں اس نے حجاز کا سفر اختیار کیا اور چند ماہ مکہ مکرمہ میں گزارے اور وہاں کی معاشرت اور تعلیمی زندگی کا بغور مطالعہ کیا۔ قیام مکہ کے

تھے، ادن و سلامتی کا گہوارہ بن گئے۔ غرض کہ سنوسی تحریک نے اپنے پیروؤں کے دل میں احیائے اسلام کا جذبہ، عالمگیر اخوت اسلامیہ کا داعیہ اور ملک کی عزت و آبرو کے لیے جان و دل سے قربانی کا حوصلہ پیدا کر لیا جس کے حیرت انگیز مظاہر جنگ طرابلس (۱۹۱۱ء) میں نظر آئے۔

تصانیف: السید محمد علی بن السنوسی اگرچہ مالکی مذہب کے مقلد تھے، لیکن اجتہاد کے بھی داعی تھے۔ ان کی دعوت کا مدار توحید خالص قرآن مجید اور سنت نبی کریم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم پر تھا۔ اس کے علاوہ وہ الغزالی اور ابن تیمیہ کے افکار سے بھی متاثر تھے؛ چنانچہ ان کی تصانیف شریعت اور طریقت کا خوشگوار امتزاج ہیں (محمد فؤاد شکاری : السنوسیہ، دین و دولت، ص ۵۲ تا ۵۴، قاہرہ ۱۹۴۸ء؛ (۲) *Sanūsiyah* : N. A. Ziadah، لائیڈن، ۱۹۵۸ء)۔ (۱) الدرر السنیة فی اخبار الساللة الادریسیة (قاہرہ ۱۳۴۹ھ)، بنوادریس کی تاریخ اور سنوسی اکابر و مشائخ کے حالات پر مشتمل ہے؛ (۲) الشمس الشارقة من اسانید المغاربة والمشاركة، معجم الشیوخ ہے جس میں السنوسی نے اپنے اساتذہ اور ان سے حاصل کردہ اجازوں کی تفصیل بیان کی ہے۔ اس کی تلخیص انہوں نے *البدور السائرة* کے نام سے کی تھی۔ یہ دونوں کتابیں الفہرستہ کے نام سے بھی مشہور ہیں؛ (۳) کتاب المسائل العشر المسمی بغیة المقاصد فی خلاصة المراد (قاہرہ ۱۳۵۳ھ/۱۹۳۴ء) : سنف صالحین کے مذاہب، فتاویٰ اور فقہاء کے بارے میں ہے۔ مزید برآں اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی نماز کی کیفیت بھی مذکور ہے؛ (۴) السلسیل المعین فی الطرائق الاربعین (مسائل العشر کے حاشیے پر بھی چھپی ہے)۔ اس میں چالیس سلاسل تصوف کے نام اور ان کے معمول بہا

ہے۔ غرض کہ پروفیسر سنوک هر خرنیے اپنے زمانے میں ہالینڈ کا ممتاز ترین مستشرق تھا اور اس کے دم سے لائیڈن یونیورسٹی نے عالمگیر شہرت پائی اور وہاں کی مجالس میں ایک مدت دراز تک اس کے علم و فضل کے چرچے رہے۔

مآخذ: (۱) نجیب عقیقی: المستشرقون، ۲: ۶۶۱

(القاهرہ ۱۹۶۵ء): (۲) J. Füek: Die Arabischen

Studien in Europe، ص ۲۳۱، لائپزگ ۱۹۵۰ء۔

(شیخ عنایت اللہ)

- **سنی گال: Senegal (= سینیغال)؛** لفظ سنی گال کی ابتدا یقینی طور سے معلوم نہیں ہو سکی۔ موجودہ مصنفین کی اکثریت نے اسے بربر قبیلہ صَہاجہ یا زَناگہ سے مشتق بتایا ہے جس کے افراد طول طویل مدت سے دریائے سنی گال کی زبرین گزرگاہ کے شمال میں ایک ضلع میں آباد ہیں اور وہ دریائے سنی گال سے مراد ”صَہاجہ کا دریا“ لیتے ہیں۔

[سنی گال کی مملکت افریقہ کے شمال مغرب میں واقع ہے۔ اس کے شمال میں ماریطانیہ، جنوب میں گنی، مشرق میں جمہوریہ مالی اور مغرب میں بحیرہ اطلانتک واقع ہیں۔ ملک کا رقبہ ۷۸۰۰۰ مربع میل ہے۔ آبادی پینتیس لاکھ نفوس پر مشتمل ہے جس میں اکثریت مسلمانوں کی ہے۔

تاریخ: مسلمانوں کی آمد سے قبل یہاں زنگیوں کی امارتیں قائم تھیں جن میں تکرور کی ریاست قابل ذکر ہے۔ المرابطون کی دینی دعوت کا آغاز ۱۰۰۰ء میں جنوبی سینیگال کے ایک زاویے سے ہوا۔ ان کی تبلیغی کوششوں سے تکرور کا زنگی امیر اور اس کے عمائد سلطنت مشرف باسلام ہوئے۔ گیارہویں صدی عیسوی میں بنو سرکلہ بھی اسلام لے آئے۔ مابعد کی صدیوں میں اسلام کی اشاعت جاری رہی۔ ۱۸۰۰ء میں اہل فوتا کے امیر عثمان

دوران میں اس کی مفتی مکہ سید زینی دحلان کے ہاں بھی آمد و رفت رہتی تھی، جن کے اخلاق و اطوار اور علم و فضل کی اس نے اپنی کتاب میں ایک دلچسپ تصویر پیش کی، جو اس نے مگر کے متعلق دو جلدوں میں لکھی تھی۔ اس کتاب کی ایک جلد کا ترجمہ انگریزی میں بھی ہو چکا ہے۔ گذشتہ صدی میں سارا انڈونیشیا ہالینڈ کے زیر نگین تھا؛ چنانچہ اس نے اس تقریب سے سولہ سترہ سال وہاں سیاسی مشیر کی حیثیت سے گزارے اور اس دوران میں اپنی حکومت کو یہی مشورہ دیتا رہا کہ انڈونیشیا کے مسلمانوں کا چونکہ ایک مکمل ضابطہ قانون موجود ہے، لہذا ہالینڈ کی حکومت کو صرف اپنے سیاسی مفاد سے سروکار رکھنا چاہیے اور مسلمانوں کے مذہبی معاملات میں مداخلت نہیں کرنی چاہیے۔

موجودہ صدی کی ابتدا میں جب ہالینڈ میں انسائیکلوپیڈیا آف اسلام کی داغ بیل ڈالی گئی اور حدیث نبویؐ کے انڈکس کا کام شروع ہوا تو اس نے ان دونوں علمی منصوبوں کی تنظیم میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ جہاں تک علوم اسلامیہ کا تعلق ہے اس نے فقہ اسلامی کے مطائے پر خاص توجہ مبذول کی۔

پروفیسر ڈخویہ کے بعد ۱۹۰۶ء میں وہ لائیڈن یونیورسٹی میں عربی کا پروفیسر مقرر ہوا اور بیس بائیس سال تک اس عہدے پر فائز رہا۔ ۱۹۳۱ء میں لائیڈن میں مستشرقین کی بین الاقوامی کانگریس منعقد ہوئی تو اس نے اس کی صدارت کے فرائض انجام دیے اور بحیثیت صدر کے ایک پر مغز خطبہ دیا۔

۱۹۲۳ء میں هر خرنیے کے شاگرد رشید

وینسنک Wensinck نے اپنے شہرہ آفاق استاد کے متفرق رسالوں اور مقالوں کو چھ جلدوں میں شائع کر دیا اور یہ اس لائق مصنف کی ایک پائدار یادگار

حدود اربعہ : اگرچہ زمانہ قدیم سے لے کر موجودہ دور تک سوات کا حدود اربعہ اور رقبہ بدلتا رہا ہے، لیکن موجودہ حالت میں اس کے شمال میں ریاست چترال، مغرب میں دیر، جنوب میں خلع مردان اور مشرق میں اسمب اور دریائے سندھ واقع ہیں۔
رقبہ : چار ہزار مربع میل۔

آبادی : چھ لاکھ ہے؛ (۱) ان میں غالب اکثریت یوسفزئی پشتونوں کی ہے، جو پابوزئی، ستوزی، ازی خیل، شامیزئی، نیکی خیل اور شموزئی وغیرہ پر مشتمل ہیں؛ (۲) کوہستانی، یہ لوگ پشتون نسل سے نہیں۔ ان کی بولی بھی پشتو نہیں ہے؛ (۳) اجڑ اور گوجر، ان میں اجڑ بکریاں پالتے ہیں اور گوجر، گائے، بھینس۔ ان میں کچھ زراعت پیشہ بھی ہیں ورنہ عموماً دودھ گھی بیج در گزارا کرتے ہیں۔ ان کی بولی بھی پشتو نہیں ہے؛ (۴) پراچہ، یہ اکثر و بیشتر تجارت پیشہ لوگ ہیں۔

دریا : دریائے سوات شمال سے آکر جنوب مغرب میں تقریباً ۸۴ میل تک سوات کی پوری وادی کے وسط سے گزرتا ہوا چکدرے کے پاس نکلتا ہے۔
پہاڑ : سوات میں پہاڑی علاقہ زیادہ اور میدانی نسبتاً کم ہے۔ پہاڑوں میں کوہ مانکیال سب سے اونچا ہے۔ اس سلسلے کی سب سے اونچی چوٹی کوہ فلک سیر ۲۱۰۰۰ فٹ اور دوسری ۸۵۰۰ فٹ اونچی ہے۔ کوہ ”دوسری“ کی اونچائی ۱۰۰۰۰ فٹ اور کوہ ایلیم کی ۹۲۵۰ فٹ ہے (ایلیم سوات اور بونیر کے درمیان حد فاصل ہے۔ یہ بہت سرسبز و آباد ہے۔ چوٹی پر زمانہ قدیم سے ”رام تخت“ کے نام سے ایک چبوترا بنا ہوا اب بھی موجود ہے۔ (ہندوؤں کا خیال ہے کہ رام چندرجی نے اپنے زمانہ بن باس میں بنوایا تھا)۔

جھیلیں : بحرین کے اوپر، پہاڑ کی چوٹی پر ایک جھیل واقع ہے۔ اس سے آٹھ میل کے فاصلے پر

فودیہ نے ہلاہ الہوسا (الحوصہ) فتح کر کے دولت مکتو الاسلامیہ کی داغ بیل ڈالی۔ ۱۸۴۵ء میں الحاج عمرتل المعروف بہ الحاج عمر نے زنگیوں کی بقیہ امارتیں فتح کر لیں۔ اس اثنا میں پرتگیز، انگریز اور فرانسیسی بھی ملک کے بعض ساحلی مقامات پر آبادیاں قائم کر کے آہستہ آہستہ اپنے قدم جما رہے تھے۔ ۱۸۴۰ء میں فرانس نے سینیغال پر قبضہ کر کے دکر کو سارے علاقے کا انتظامی مرکز قرار دیا۔ ۲۰ مئی ۱۹۵۷ء کو سینیگال مملکت متحدہ فرانس کی آزاد ریاست قرار دیا گیا۔ ۱۹۶۰ء میں سینیگال آزادی کامل حاصل کر کے اقوام متحدہ کا رکن بن گیا۔ جمہوریہ سینیغال کی اسمبلی ساٹھ ارکان پر مشتمل ہے جس کے ارکان عام رائے دہندگی سے منتخب ہوتے ہیں۔

معیشت : ملک کا بیشتر علاقہ ریتلا ہے۔ باجرا، مکئی، چاول اور ناریل باقراط پیدا ہوتے ہیں۔ دیہات میں لوگ بھیڑ، بکریاں، گدھے اور اونٹ پال کر گزارا کرتے ہیں۔ ناریل اور فاسفیٹ دساور جاتے ہیں جبکہ گندم، چینی اور سوتی مصنوعات درآمد کی جاتی ہیں۔ دکر انتظامی و صنعتی مرکز ہے جہاں سیمنٹ، کپڑے کی ملیں اور ناریل کا تیل نکالنے کے کارخانے قائم ہیں۔ ایک ترقیاتی منصوبہ بھی زیر عمل ہے جس کے لیے فرانس نے سرمایہ بہم پہنچایا ہے۔ ۱۹۵۷ء سے ایک یونیورسٹی بھی قائم ہے جس میں چار ہزار طلبہ زیر تعلیم ہیں]۔

(M. DELAFOSSE و [ادارہ])

سوات : نام کی قدامت کے متعلق مستند تاریخی شہادت نہیں ملتی۔ ”سواد“ یا ”سوات“ نام سلطان محمود غزنوی (۱۱۰۰ء) کے زمانے میں پڑا ہے۔ یونانی مؤرخین، بلکہ خود سلطان محمود غزنوی نے سوات کے نام سے اس کا ذکر نہیں کیا۔

دوسری جھیل ”سید گئی“ ہے۔ (پہلے زمانے میں، بونیر کے ایک نشیبی علاقے میں جوڑ (جوہر) نام سے ایک جھیل اور بھی تھی، لیکن شہنشاہ اکبر کے مشہور جرنیل راجہ بیربل نے سوات اور بونیر پر لشکر کشی کے دوران، ایک پہاڑی کنارے کو کاٹ کر پانی کے نکلنے کا راستہ بنا دیا، جس سے سارا پانی بہ گیا۔ اس جگہ ایک معمولی سا نالہ رہ گیا جو اب تک بہتا ہے اور وہ سارا علاقہ خشک ہو گیا جو اب بھی جوڑ ہی کے نام سے مشہور چلا آ رہا ہے)۔

پیداوار : کوہستان سوات میں صنوبر، دیودار، چیل اور اندر وغیرہ کے بڑے گنجان اور گہنے جنگلات ہیں جن سے عمارتی لکڑی کے علاوہ تارپن اور بیروزہ وغیرہ بھی بکثرت حاصل ہوتا ہے۔ میدانی علاقوں میں توت، ناشپاتی، سیب، مالٹے، سنگترے، آلوچے، شفتالو وغیرہ اور پہاڑی دروں میں اخروٹ اور املوک بہت ہوتے ہیں۔ جنگلوں میں شہد بکثرت پیدا ہوتا ہے۔ بہت سی قسموں کے پھول پائے جاتے ہیں۔ ان میں گل نرگس کی بہتات کے باعث، خصوصاً بدھی آثار قدیمہ کے گرد و پیش کی زمین کو نرگس زار کہا جاتا ہے۔ وسطی سوات کی زمین، ندی نالوں کی کثرت کے سبب بڑی زرخیز ہے۔ وسیع رقبے میں چاول کی کاشت ہوتی ہے اور اس کے علاوہ جو، جوار، گیسوں اور سرسوں وغیرہ کی فصلیں بھی خوب ہوتی ہیں۔ پہاڑوں کے دامنوں میں تیتڑ، بیٹ تیتڑ، چکور، لوے اور مور کے مشابہ بڑی خوبصورت نڈنی والے پرندے (مرغ زریں) بہت پائے جاتے ہیں۔ کسی زمانے میں شیر، چیتے، ریچھ، بندر، جنگلی سور بھیڑیے، ہرن اور پہاڑی دمبے وغیرہ بہت ہوتے تھے، (جن میں سے ایلیم کی چوٹی ”کڑا کڑ“ کے ریچھ آج بھی زبان زد عوام ہیں)، مگر اب سوا پہاڑی بکروں، گیدڑوں وغیرہ کے دوسرے مذکورہ جانور کم دیکھنے میں آتے ہیں۔ بعض مقامات پر چینی مٹی کے ذخیرے

پائے گئے ہیں اور کچھ عرصے سے ایک اعلیٰ قسم کے زمرد کی کان بھی نکلی ہے۔ پہاڑوں پر دواؤں میں کام آنے والی جڑی بوٹیوں کی بہتات ہے۔

آب و ہوا : گرمیوں میں گرد و پیش کے پہاڑوں کی وجہ سے سخت گرمی ہوتی ہے اور سردیوں میں بھی چاروں طرف پہاڑ برف سے ڈھک جاتے ہیں اس لیے سردی خاصی شدید پڑتی ہے۔ گرمیوں میں دھان کی فصلوں میں پانی کھڑا رہتا ہے جس میں مچھروں کی کثرت سے سوات میں ملیریا بہت پھیلتا ہے۔ بارش کا سالانہ اوسط ۳۰ انچ ہے۔ (ویسے عمومی طور پر سر زمین سوات اپنی سرسبزی و شادابی، دلچسپ و دلکش اور حسین و رنگین قدرتی مناظر کی وجہ سے بہت پرکشش اور جاذب نظر ہے۔ لطف یہ کہ تمام علاقہ ایک عجیب قسم کے خشک وتر، سرد و گرم، نشیب و فراز، میدانی و کوہستانی قطعات کا مجموعہ ہے جس میں دریا، ندی نالے، جھیلیں اور آبشاریں، لہلہاتے بکھیت، باغات، مرغزار، کچھ برف پوش اور کچھ دیودار اور صنوبر سے ڈھکے ہوئے فلک بوس پہاڑوں جیسے منظر، و متنوع مناظر پائے جاتے ہیں جن کی سیر و سیاحت کے لیے قدیم زمانے سے لے کر آج تک اطراف و اکناف سے ملکی و غیر ملکی لوگ لہنچے چلے آتے ہیں۔ اس تاریخی خطہ زمین میں قدرت نے مشرقی و مغربی ہر دو ممالک کے لوگوں کی دلچسپی و خاطر پسندی کے واثر اسباب مہیا کر رکھے ہیں)۔

سڑکیں : ریاست کی تشکیل کے بعد والی ریاست نے کئی بڑی اور پکی سڑکیں بنوائی ہیں، جن میں مینگورہ (سیدو) سے چکدرہ مالا کنڈ والی سڑک، مینگورہ سے مدین اور بری کوٹ سے براہ کوہ کڑا کڑ بونیر والی سڑک خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ایک سڑک کالام تک گئی ہے اور اب حکومت پاکستان نے کالام سے گلگت تک ایک بڑی پختہ

دور سے لوگ آتے تھے۔

کنشک کے بعد ایک حکمران رام راجا گزرا ہے، جس کی راجدھانی خدوخیل تھی۔ یہاں رام کنڈ کے نام سے ایک تالاب اب بھی موجود ہے۔ رام کی وفات کے بعد ۲۰۰ء میں سوات اور بونیر راجا وراثہ کی قلمرو میں شامل ہوئے۔ پھر راجا بیٹی سوات کا حکمران بنا۔ بیٹی کے بعد سوات کے حکمرانوں میں راجا ہوڈی ایک مشہور راجا گزرا ہے، جس کے نام پر مینگورہ سے جانب غرب چھ میل کے فاصلے پر ہوڈی گرام ایک گاؤں اب بھی آباد ہے۔ اس راجا کے بعد تاریخی تفصیلات دستیاب نہیں ہوتیں، البتہ اتنا پتا چلتا ہے کہ گیارہویں صدی عیسوی کے اوائل تک یہاں بدھوں کا دور رہا ہے۔ ان بدھ حکمرانوں میں آخری حاکم راجا گیرا تھا، جس کی حکومت سوات میں بھی قائم تھی۔ ہوڈی گرام کے قریب ایک پہاڑی راجا گیرا کے فوجی قلعے کے کھنڈر اب بھی پائے جاتے ہیں۔ ۲۰۰ء سے ۱۰۰۰ء کے درمیانی عرصے کی تاریخ زیادہ تر تاریکی میں ہے، البتہ تاریخ پاک و ہند میں چین کے ان مشہور بدھ سیاحوں کے سفرناموں سے کچھ حالات معلوم ہوتے ہیں، جو یہاں کی بدھ خانقاہوں اور عبادت گاہوں کی زیارت اور ان علاقوں کی سیر و سیاحت کی غرض سے آتے رہے۔ ان میں پہلا سیاح فاہیان تھا، جو ۴۰۳ء میں کوہ ہندوکش کے راستے سوات پہنچا تھا اور کافی عرصے سوات میں رہا۔ اس نے سوات اور بونیر کے باسیوں کا مذہب بدھ مت بیان کیا ہے۔ ۵۱۹ء میں دوسرا سیاح تسنگ یان، کافرستان سے ہوتا ہوا سوات آیا تھا۔ اس نے لکھا ہے کہ سوات میں بدھ مت عروج پر ہے؛ دریا سوٹو (سوات) کے کنارے بہت سی خانقاہیں آباد ہیں؛ سوات سرسبز و شاداب ہے اور یہاں کے باشندوں کا گزارا کھیتی باڑی پر ہے۔ ۶۳۵ء

بڑک بنوائی ہے، جس کے ذریعے چین سے تجارت کا راستہ کھل گیا۔ ان کے علاوہ بھی تمام ریاست میں چھوٹی بڑی اور کچی اور پکی سڑکوں اور ان کے ساتھ ساتھ ٹیلیفون کا جال بچھا ہوا ہے۔ ہر علاقے میں تحصیل کی عمارت کے ساتھ ایک چھوٹا سا قلعہ اور سکول بر لب شاہراہ بنوائے گئے ہیں اور تمام ضروری مقامات پر چھوٹے بڑے چوبی اور آہنی پل بنے ہوئے ہیں۔

قابل دید مقامات: وادی کالام، بحرین، مدین، مرغزار اور میاندم، سیدو شریف اور باچا کلے (پیر بابا کے مزار کے قریب) کی عالیشان مسجدیں، سوات ہوٹل، مرغزار کا سفید محل اور جہاں زیب کالج قابل دید عمارات و مقامات ہیں۔

تاریخ: یوں تو سوات کی تاریخ بہت قدیم ہے، لیکن قیاس و تخمین سے قطع نظر تحریری دستاویزات سے جو حالات معلوم کیے جاسکے ہیں وہ ۳۲۶ ق۔ م یعنی سکندر اعظم سے شروع ہوتے ہیں جبکہ وہ ایران کو فتح کر کے کابل سے گزرتا ہوا وادی سوات میں داخل ہوا۔ اس کی آمد کے وقت سوات آباد تھا۔ یہاں بدھوں کی حکومت تھی اور ایک روایت کے مطابق بدھ حکمران راجہ آرنس نے اپنی تیس ہزار فوج کے ساتھ سکندر کا مقابلہ کیا، لیکن شکست کھا گیا۔ ۳۰۴ ق۔ م میں سکندر کے مشہور جرنیل سیلوکس نے ہندوستان پر حملہ کیا تو فتوحات کے بعد اس نے سوات، بونیر اور سرحدی علاقے راجا چندر گپت کو دے دیے۔ ۴۵۵ء میں جب یہ تمام سرحدی علاقہ راجا کنشک کے زیر تسلط تھا، سوات اور بونیر بھی اسی کے زیر نگیں رہے۔ اس وقت بھی یہاں کے باشندے بدھ مت کے پیرو تھے اور یہ علاقہ بدھوں کے ایک متبرک مقام کی حیثیت سے مشہور تھا۔ یہاں بدھوں کی سینکڑوں خانقاہیں تھیں، جن کی یاترا کے لیے دور

میں تیسرا مشہور سیاح ہیون تسانگ کابل کے راستے سوات آیا تھا۔ اس نے اپنے مشاہدات بیان کیے ہیں کہ سوات میں بدھ مت زوال پر ہے اور دریائے سوات کے کنارے اکثر خانقاہیں ویران ہو چکی ہیں۔ ۷۵۲ء میں چین کے آخری سیاح ووکنگ کے سفرنامے سے معلوم ہوا کہ آٹھویں صدی میں بدھ مت یہاں سے رخصت ہو کر افغانستان کے راستے چین میں پھیل کر خوب عروج پر پہنچ چکا تھا؛ تاہم اسلام کی آمد تک یہ کسی نہ کسی شکل میں موجود تھا۔ گیارہویں صدی کے آغاز میں سلطان محمود غزنوی کے ساتھ جب پہلی دفعہ پشتون مسلمانوں نے شمال مغربی سرحدی علاقے میں قدم رکھا تو انہیں کے ساتھ اسلام بھی یہاں پہنچا۔ محمود نے باجوڑ کے راستے سوات پر حملہ کیا تھا اور جلد ہی یہ سارا علاقہ فتح کر کے تبلیغ اسلام کے لیے مبلغین کو چاروں طرف بھیج دیا۔ اس طرح بدھ مت کا یہاں کلی طور پر خاتمہ ہو گیا۔

اس لڑائی میں سلطان محمود کے ہمراہ زیادہ حصہ سواتی اور دلازاک پشتونوں نے لیا تھا، اس لیے اس نے انہیں دونوں قبیلوں کو سوات میں آباد کر دیا۔ چند سال بعد ان دونوں میں آپس کے اختلافات رونما ہو گئے حتیٰ کہ سواتیوں نے دلازاکوں کو سوات سے نکل جانے پر مجبور کر دیا۔ وہ وہاں سے نکل کر ضلع مردان اور پشاور کے علاقوں میں جا آباد ہوئے۔ اب سوات صرف سواتیوں کے قبضے میں آ گیا اور وہ پندرہویں صدی عیسوی کے اوائل تک سوات پر قابض رہے۔ پندرہویں صدی کے اواخر میں یوسف زئی ملک احمد سردار اور ایک عالم شیخ ملی کی سرکردگی میں افغانستان سے ترک سکونت کر کے پشاور آئے اور کچھ عرصے کے قیام کے بعد آہستہ آہستہ پشاور اور اس کے گرد و نواح کے علاقوں پر قابض ہوتے گئے۔ انہوں نے دلازاک پشتونوں کو

یہاں سے بالکل بے دخل کر کے نکال دیا۔ اس کے بعد وہ سوات کی طرف متوجہ ہوئے اور لگ بھگ بارہ سال کی مسلسل لڑائیوں اور آئے دن کی یورشوں اور حملوں سے صدیوں کے جنمے ہوئے سواتیوں کو نکال باہر کیا اور سوات اور بونیر پر قبضہ جما لیا۔ اس وقت سے لے کر آج تک سوات میں یہی مختلف یوسف زئی قبائل چلے آ رہے ہیں۔

مغلوں کے ابتدائی دور حکومت میں سب سے پہلے بابر یوسف زئی قبائل سے برسرِ پیکار ہوا، جس کا اثر سوات اور بونیر کے یوسف زئی باشندوں پر بھی پڑا؛ مگر بابر کے تعلقات جلد ہی دوستی میں بدل گئے۔ اس کے بعد ہمایوں اور شیر شاہ سوری کے زمانے میں علی الخصوص سوات اور بونیر کے باشندوں سے کوئی تعرض نہیں کیا گیا۔ اکبر کے عہد میں یہاں جب بایزید (پیر روشن) کا مذہبی اثر و اقتدار پشاور اس کے گرد و نواح کے قبائل، بالخصوص یوسف زئیوں میں (جن میں سوات اور بونیر کے قبائل شامل تھے)، بہت بڑھ گیا تو شہنشاہ اکبر کو اس کی طرف سے خطرہ لاحق ہوا۔ اس نے ان کی سرحدوں کے واسطے کئی بار اپنے بعض مشہور جرنیلوں کی سرکردگی میں فوج بھیجی، لیکن یہ حملے ناکام رہے، بلکہ راجا بیربل اور حکیم ابوالفتح دونوں سوات میں مارے گئے۔ ۱۵۸۷ء میں اکبر نے راجا ٹوڈر مل کو فوج دے کر بھیجا، مگر اس نے بجائے لڑنے کے اپنی حکمت عملی سے یوسف زئی سے صلح کر کے حالات کو اکبر کے حق میں استوار کر دیا۔ زان بعد حالات بدلتے گئے۔ بونیر کے ایک بزرگ حضرت سید علی شاہ ترمذی (پیر بابا) اور ان کے ایک مرید حضرت اخون درویزہ کی تبلیغی کوششوں سے پیر روشن کا مذہبی اثر و اقتدار زائل ہو گیا اور دوسرے علاقوں کی طرح سوات اور بونیر بھی بغل بادشاہ اکبر کی عملداری میں باقاعدہ شامل ہو گئے۔

ان کی شہادت کے بعد یہاں سکھوں کی حکومت کے قیام اور پھر انگریزوں کے تسلط تک سوات اور بونیر کے علاقے میں بڑا پر آشوب اور بدامنی کا دور گزرا۔

۱۸۳۹ء میں جب پشاور پر انگریزوں کا تسلط مکمل ہو گیا تو انہوں نے آہستہ آہستہ چاروں طرف کے قبائلی علاقوں پر بھی قبضہ جمانا چاہا۔ اس وقت سوات میں ایک مقامی بزرگ عالم دین حضرت اخون عبدالغفور کا، جو سوات کے ”صاحب“ کہلاتے ہیں، بہت چرچا تھا۔ یوسف زئی قبائل کے بیشتر افراد ان کے حلقہ ارادت و عقیدت میں شامل تھے۔ انہوں نے اپنی دور رس نگاہوں سے انگریزوں کی آمد کا خطرہ محسوس کر لیا تھا، اس لیے انہوں نے عمائدین قوم کی صلاح و مشورے سے علاقے میں شرعی حکومت قائم کر کے موضع ستھانہ (ضلع ہزارہ) میں سید اکبر شاہ کو امیر جماعت مقرر کر دیا؛ لیکن چند سال بعد یہ امیر وفات پا گئے۔ ۱۸۶۳ء میں انگریزوں نے مردان کی طرف سے بونیر پر حملہ کرنے کا منصوبہ بنایا تو سوات کے صاحب (حضرت عبدالغفور) خود مقابلے کے لیے چار ہزار پیادہ اور ایک سو بیس گھڑ سوار مجاہدین کا لشکر لے کر امیلے آ گئے۔ انگریزوں نے دس ہزار مسلح فوج اور توپوں کے ساتھ حملہ کیا، لیکن لئی ماہ کے مسلسل حملوں اور مقامی خوانین میں سے بعض لوہے اور منصب کے لالچ سے اپنے ساتھ ملا لینے کے باوجود انہیں ہر بار بھاری نقصان اٹھانا پڑا۔

سوات کی تشکیل ریاست : ۱۸۷۷ء میں حضرت اخون عبدالغفور وفات پا گئے۔ ان کے بعد ان کے چھوٹے بیٹے گل عبدالخالق کچھ عرصے جانشین رہے، لیکن عالم شباب ہی میں وفات پا گئے۔ ۱۹۱۴ء میں تھوڑے عرصے کے لیے لوگوں نے ستھانہ (ضلع ہزارہ) کے سید عبدالجبار شاہ کو بھی

اکبر کے بعد جہانگیر اور شاہجہان دونوں مغل بادشاہوں کی یوسف زئیوں سے براہ راست کوئی آویزش نہیں ہوئی البتہ شاہجہان نے خٹک قبیلے کے ایک با اثر نمائندے خوشحال خان کی ذاتی صلاحیتوں اور حسن کارکردگی کے باعث یوسف زئیوں کے مقابلے میں خٹکوں کو زیادہ اہمیت دے کر ان کی طاقت بڑھائی۔ اس طرح ان دونوں قبائل کو آپس میں الجھا دیا؛ مگر اورنگ زیب کے عہد حکومت میں حالات نے پلٹا کھایا۔ اس نے خٹکوں کو نظر انداز کر کے خوشحال خان کو قید کر دیا اور مختلف ذرائع سے یوسف زئیوں کو اپنی طرف راغب و مائل کر لیا۔ یہی وجہ ہے کہ خوشحال خان کے قید و بند سے رہائی پانے کے بعد خٹکوں اور یوسف زئیوں کی آپس میں دوستی قائم ہو جانے کے باوجود یوسف زئی (بشمول قبائل سوات و بونیر) خوشحال خان کے ساتھ مل کر اورنگ زیب کے خلاف لڑنے کے لیے کبھی آمادہ نہ ہوئے؛ چنانچہ سوات اورنگ زیب کی سلطنت کا ایک حصہ رہا۔ مغلوں کے طویل دور حکومت میں بابر سے لے کر اورنگ زیب تک سوات اور بونیر ان کی قلمرو میں شامل رہے۔ اورنگ زیب کے بعد ۱۷۴۸ء تک سوات، بونیر اور باجوڑ تک کے علاقے آزاد اور خود مختار رہے۔

۱۷۴۹ء میں احمد شاہ ابدالی نے اپنے حسن تدبیر سے تمام پشتون قبائل کو متحد و متفق کر کے سارے علاقے میں امن و امان قائم کر دیا۔ سوات کا پورا علاقہ بھی اس کی حکومت میں شامل رہا، لیکن احمد شاہ ابدالی کے بعد حالات ابتر ہونا شروع ہوئے۔ اٹھارھویں صدی عیسوی کے اواخر اور انیسویں صدی کے اوائل میں سردار خیلوں اور سکھوں کی آویزشوں نے ملک کا امن غارت کر دیا۔ اسی دوران میں سید احمد بریلوی اور شاہ اسماعیل شہید کی آمد، سکھوں سے لڑائیوں اور

سوات کا حاکم مقرر کیا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ سوات کے حضرت اخوند کے بعد ایک طویل عرصے تک سوات، مضبوط و منظم اسلامی قیادت سے محروم رہا۔

۱۹۱۵ء میں سوات کے سرکردہ عمائدین نے بالاتفاق میاں گل عبدالودود کو اپنا حاکم بنایا، جو حضرت اخون عبدالغفور کے چھوٹے صاحبزادے میاں گل عبدالخالق کے بڑے صاحبزادے ہیں۔ خدائے تعالیٰ نے انہیں شروع ہی سے اعلیٰ ذہنی اور جسمانی خوبیوں اور صلاحیتوں سے نوازا ہے۔ لوگوں کا یہ انتخاب بہت صحیح اور کامیاب رہا۔ میانگل عبدالودود نے، جو بادشاہ صاحب یا والی صاحب کہلاتے ہیں، ملک کی قیادت سنبھالتے ہی ایک لائحہ عمل مرتب کیا اور ایک باقاعدہ نظام اور ضابطے کے مطابق ملک و قوم کی رفاہ و بہبود اور ترقی و استحکام کا کام شروع کیا۔ نو دس سال تک وہ مسلسل گرد و پیش کے قبائل سے جنگوں میں مصروف رہے اور اس دوران میں ارد گرد کا خاصا علاقہ مستقل طور پر اپنی ریاست میں شامل کر لیا۔ ہر مفتوحہ علاقے میں ایک فوجی کچا قلعہ اور تحصیل کی عمارت بنوائی، ٹیلیفون لگوائے، سڑکیں بنوائیں، تعلیم کے لیے سکول اور کالج کھولے، مسجدیں تعمیر کرائیں، مسافر خانے، ہوٹل اور ریسٹوران بنوائے، ہسپتال اور ڈسپنسریاں قائم کیں، فوج کو منظم کیا، قوانین وضع کر کے ان کا نفاذ کرایا، زرعی اصلاحات کے علاوہ تقسیم جائداد کے قاعدے مقرر کیے، صنعت و حرفت کو فروغ دیا، تجارت کی حفاظت کی، انتظامیہ اور عدلیہ مدات قائم کیں، جیل خانے اور حوالات وغیرہ بنوائے، زمانہ قدیم کے جاہلانہ اور قبیح رسومات کا قلع قمع کیا، قبائل میں نظم و ضبط قائم کر کے انہیں اچھے شہری بن کر

رہنے سہنے کے طور طریقے سکھلائے اور ذرائع آمد و رفت اور رسل و رسائل میں توسیع کی؛ غرض یہ کہ تمام مفتوحہ علاقوں کو ملا کر ایک باقاعدہ ریاست کی تشکیل کی اور اپنے آپ کو صحیح معنوں میں ریاست کا حاکم تسلیم کرایا۔

۱۹۲۳ء میں والی صاحب نے اپنے بڑے صاحبزادے میاں گل جہاں زیب کو اپنا ولی عہد مقرر کیا۔ ۱۹۲۶ء میں ہندوستان کی سابق انگریزی حکومت نے سوات کو ریاست، میاں گل عبدالودود کو حکمران ریاست اور میاں گل جہاں زیب کو ولی عہد تسلیم کیا۔ ۱۹۴۷ء میں مملکت پاکستان کے قائم ہوتے ہی پاکستانی ریاستوں میں سب سے پہلے حکمران سوات نے پاکستان سے اپنے الحاق کا اعلان کیا۔ ۱۲ دسمبر ۱۹۴۹ء کو بادشاہ صاحب میاں گل عبدالودود نے رضاکارانہ طور پر اپنے ولی عہد کے حق میں حکومت سے دستبرداری کا اعلان کیا۔

نئے والی میجر جنرل محمد عبدالحق جہاں زیب خان نے بھی اپنے والد کے نقش قدم پر چل کر ریاست کے استحکام اور اس کی ترقی کے لیے بڑی تندہی اور مستعدی سے کام کیا اور جدید ترقیاتی منصوبوں کو بروئے کار لا کر ریاست کی تعمیر و ارتقا میں چار چاند لگائے۔

بالآخر پاکستان میں بدلتے ہوئے سیاسی حالات اور نئے مقتضیات کی بنا پر حکومت پاکستان نے ۲۸ جولائی ۱۹۶۹ء کو اپنے ایک اعلان کے ذریعے ریاست کا ادغام کر دیا اور مالاکنڈ ڈویژن میں چترال اور دیر کی طرح سوات کو بھی ایک ضلع قرار دے دیا گیا۔ آج کل یہاں کا نظم و نسق کمشنر اور ڈپٹی کمشنر وغیرہ کے تحت چل رہا ہے۔

مآخذ : (۱) محمد آصف خان : تاریخ ریاست

سوات و سوانح حیات جناب میاں گل شہزادہ سوات سٹیٹ،

مطبوعہ پشاور؛ (۲) N.W.F.P. Gazetteers, Peshawar

District، ج ۱، لاہور ۱۹۳۳ء؛ (۳) Central Asia

کی بنیاد ۶۹ھ (۶۸۹ء) میں رکھی گئی۔ سواحلی عام طور پر اپنا اصلی وطن اسی شمالی علاقے کو مانتے ہیں (nchi ya asili) اور لامو (Lamu) اور ممباسہ کی زبانوں کو ایک لحاظ سے نکسالی زبان سمجھتے ہیں۔ قدیم نظموں کی زبان، جس نے جدید شاعری کی روایات قائم کیں کینجوژی (Kinozi) کہلاتی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ زبان ملندی (Malindi) کے ارد گرد کے علاقے میں بولی جاتی تھی (Duarte Barbosa - Steere) نے ذکر کیا ہے کہ کلوہ (Kilwa) کے ”مغارہ“ عربی بولتے تھے۔ حال کے تارکین وطن اور ان عرب گھرانوں میں، جنہوں نے اپنی نسل کو مخلوط ہونے نہیں دیا یہی زبان اب تک بولی جاتی ہے، لیکن غلامی کے پھیل جانے، اور دوغلوں کی کثرت کی وجہ سے، جن میں سے اگر اکثر نے نہیں تو کم از کم ایک کثیر تعداد نے امرا کا درجہ حاصل کر لیا ہے، ایک ایسی زبان پیدا ہو گئی، جس کی ترکیب تو افریقی تھی، لیکن جہاں تک الفاظ کا تعلق ہے، اس پر عربی کا بہت اثر تھا۔ یہ طبعی امر ہے کہ مقامات کے اختلاف سے اس زبان کے اندر اختلاف لمحات بھی ہو، کیونکہ نووارد عرب مختلف ملک کی قبائل میں آ کر ٹھہرتے تھے اور ان کے غلام مختلف قبائل سے تعلق رکھتے تھے۔ پھر بھی یہ امر واضح ہے کہ یہ قبائل سب نہیں تو اٹربنتو (Bantu) زبان بولنے والے تھے۔ یہ صحیح ہے کہ لامو روایات کے مطابق وہ دیسی لوگ، جنہیں پہلے نووارد عربوں نے جزیزہ پیٹ (Pate) پر پایا، وہ ایک شکاری قبیلے وبوننی (Waboni) میں سے تھے، جو اب بھی وادی تنا (Tana Valley) کے جنگلات میں رہتے ہیں۔ وہ ایسی زبان بولتے ہیں جو بتر نہیں، اور اس کی بابت ابھی بہت ہی کم لکھا گیا ہے۔ یہ بات صحیح ہو یا غلط، بہر حال سواحلی میں بونی زبان

Lieut. Col.) (Part I) N.W.F. and British India (C. M. Mac Grazier)، جلد ۲، کلکتہ ۱۸۷۳ء؛ (۴) Cunningham's Ancient Geography of India، کلکتہ ۱۹۲۳ء۔

(انوار الحق جیلانی)

⊗ سوٹن برگ: رک بہ مستشرقین۔

• سواحلی: سواحلی ایک لقب ہے ”جس سے آج کل کی عام مانی ہوئی اصطلاح میں مخلوط النسل آبادی مراد لی جاتی ہے جو ساحلی لوگوں کی دیسی آبادی، ملک کے بالائی علاقوں سے لائے ہوئے غلاموں، اور عربوں کے باہمی اختلاط سے پیدا ہوئی ہے۔ یہ لوگ ساحل کے اکثر شہروں میں اور زنجبار میں رہتے ہیں (Ingrams)، ص ۳۰؛ جن بڑے قبائل کا حوالہ دیا گیا ہے ان کی فہرست کے لیے دیکھیے (ص ۲۲۰)۔ ظاہر ہے کہ یہ لفظ سواحلی (ساحل کی جمع) سے لیا گیا ہے، جسے عرب مصنفین قدیم ترین زمانے سے افریقہ کے مشرقی ساحل کے لیے استعمال کرتے ہیں، لیکن یہ بات واضح نہیں کہ اس لفظ کا اطلاق وہاں کے باشندوں پر جنہیں بالعموم زنج [رک باں] کہا جاتا ہے، سب سے پہلے کب کیا گیا۔ Strandes نے بتایا ہے (ص ۱۶۱) کہ ”سواحلی“ لقب پرتگال کی تاریخی دستاویزات میں کہیں نظر نہیں آتا۔ اس مخلوط نسل کی ابتدا بہت قدیم زمانے میں ہوئی، شاید سنہ عیسوی کی ابتدا کے ساتھ ساتھ یا غالباً اس سے کچھ پہلے، کیونکہ Periplus کے مصنف نے بیان کیا ہے کہ یہ ایک مسلمہ واقعہ ہے، کہ عرب تاجر ساحل پر آباد ہوئے تھے اور انہوں نے یہاں کی ملکی عورتوں سے شادیاں کی تھیں (Schoff: ص ۲۸)۔ اسلامی عہد کے بعد کی نوآبادیوں میں سے، قدیم ترین آبادیاں وہ معلوم ہوتی ہیں، جو شمال کی جانب اقصیٰ میں واقع ہیں۔ اگر روایات پر اعتماد کیا جائے تو پیٹ (Pate)

کا کوئی اثر ڈھونڈھے سے بھی نہیں ملتا۔
ظاہر ہے کہ مذکورہ بالا بیرونی لوگوں سے
الگ، اور ان کی آمد سے پہلے، کسی علیحدہ ممتاز
سواحلی قبیلے کا وجود نہ تھا۔ یہ بیرونی لوگ عرب،
ایرانی (شاید اسلام سے پہلے کے اور یقینی طور پر
کم از کم Kilwa ۶۷۰ء کے آباد ہونے کے زمانے
سے تھے؛ Ingrams، ص ۷۶، ۱۲۶؛ Hollis؛ ص ۲۷۰،
۲۸۲) اور شاید ہندوستانی اور انڈونیشیا کے لوگ
تھے۔ آج کا سواحلی ہو سکتا ہے کہ خالص
افریقی نسل کا ہو اور اس میں عربی یا کسی اور
بیرونی عنصر کا کوئی اثر نہ پایا جاتا ہو۔

جیسا کہ حالات سے توقع کی جا سکتی ہے،
ان کی جسمانی ساخت یکساں نہیں ہے، مگر
خالص عرب اقلیت کو چھوڑ کر تقریباً سب کے سب
معین افریقی خصوصیات کے مظہر ہیں۔ ایک ہی
گھرانے کے اندر رنگوں کے مختلف مدارج دیکھے
جا سکتے ہیں۔ پھر یہ کہ بعض افراد کے بال اون
آئے سے ہیں اور بعض کے گھونگریالے یا سیدھے۔
برٹن (Burton) نے ان کی شکل و صورت کا جو نقشہ
دیا ہے (ص ۱۴۴ بعد) وہ بظاہر کسی قدر ایک
تمسخر آمیز تصویر ہے اور ان کی عادات مالوفہ کا
بیان تو اور بھی زیادہ مضحکہ خیز ہے۔ (قب
Ingrams؛ باب ۴) سارے سواحلی، باستثنائے
معدودے چند، (کیونکہ یہ لوگ عیسائی مذہب
بہت کم اختیار کرتے ہیں) باعتبار عقیدہ مسلمان
ہیں اور شافعی مذہب سے تعلق رکھتے ہیں۔
عرب سب کے سب یا اکثر اباضی ہیں (Ingrams
۱۸۸ تا ۱۹۳، ۴۴۴)، لیکن اور علاقوں کی طرح
ان کے کم تعلیم یافتہ لوگوں کے اندر مظاہر
جمادیہ کے صاحب تصرف ہونے کا عقیدہ بہت
تیزی سے سرایت کر رہا ہے۔ مثال کے طور پر
مماسہ میں شہی جندانی (Shehe Jundani) نامی

ایک ولی کے مزار پر نذر و نیاز مانی اور
چڑھائی جاتی ہیں، تاکہ وہ ان کے دشمن کا ناس
کر دے۔ (Ingrams ۴۳۰ بعد) نے ان کے متعدد
توہمات اور ساحرانہ اعمال گنوائے ہیں، (اور بظاہر
اس کا بیان قابل اعتماد سند پر مبنی ہے)، جو ان
غیر معمولی حوادث کے ساتھ وابستہ ہیں (ص ۱۰۰
اور ۱۰۵) جن کی تسلی بخش تشریح کبھی نہیں
کی گئی۔

جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ
سواحلی زبان ترکیب کے لحاظ سے دراصل ایک
افریقی زبان ہے، خاص کر بتو Bantu زبان سے ملتی
جلتی ہے۔ اگرچہ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس کی
بنیاد لغات بتو میں سے کسی ایک لغت پر ہے۔
وادی تنا Tana کا پوکومو Pokomo قبیلہ ہی
غالباً وہ قبیلہ تھا، جس سے Pate اور Lamu کے
ابتدائی نو واردوں کو سب سے زیادہ واسطہ پڑا، اور
یقیناً سواحلی کی لامو Lamu زبان پر ان کی زبان کا
اثر اس قدر نمایاں ہے کہ اسلوب میں غلطی کا احتمال
نہیں ہو سکتا۔ سطحی نظر سے یہ معلوم ہوتا ہے۔
سولہویں صدی عیسوی تک، جبکہ ان کی اپنی روایت
کے مطابق قبائل نیکیہ Nyika، شنگوایا Shungwaya
سے جنوب مغرب کو جہاں تک عرب نوآبادیوں کی
رسائی ہو سکتی تھی چلے گئے، یہی ایک قبیلہ تھا جو
بتو زبان بولتا تھا، لیکن اس بات کی کہیں شہادت
نہیں ملتی کہ یہی مقام (جو اب اطالوی سمالی لینڈ
میں شامل ہے) ان کا اصلی وطن تھا۔ اس بات
میں شک کرنے کی کوئی وجہ نہیں کہ اس ترک
وطن سے پہلے، جنوب یا مغرب کی طرف سے کچھ
ایسی تحریکیں اٹھیں جن کا کہیں ذکر نہیں لیا
گیا۔ Ingrams کی یہ دلیل (ص ۶۴) کہ ”وہ مقامی
لوگ، جن کا ذکر Periplus میں لیا گیا ہے، بتو
نہیں ہو سکتے“، قطعی نہیں ہو سکتی، من جملہ اور

جس کے لیے قدیم سواحلی لفظ سوی = (Swi) = مچھلی، موجود ہے (جو پوکومو Pokomo میں نسوی Nswi ہو گیا ہے)۔ اسی طرح فکہ ("آجاؤ") کے لیے "وصلی؛ اویہ" Uya (واپس آؤ کے) لیے رودی (دیکھیے زولو Zulu، بویہ) کلمے (بہت پہلے) کے لیے زمینی؛ پنتو (جگہ) کے لیے محلی۔ سواحلی صرف و نحو پر عربی زبان کا اثر، حروف جار اور حرف عطف تک محدود ہے (یہ الفاظ بنتو زبان میں نہیں پائے جاتے)، مثلاً حتیٰ 'لکن ولا' (Kwa) اسباب، باللہ وغیرہ جو ایک ایسی ضرورت کو پورا کرتے ہیں جسے محسوس کیا جاتا تھا، اور یقیناً یہ ادبی انشا میں آسانی بہم پہنچاتے ہیں۔

طبعی طور پر عربی الفاظ کے تلفظ میں بہت کچھ تغیر پیدا ہو چکا ہے۔ زیادہ تر دو حروف صحیح کے درمیان، حروف علت داخل کرنے کی وجہ سے مثلاً رزق سے ریزیقی کیونکہ سواحلی میں حرف صحیح ساکن نہیں ہوتا۔ ہروفو (عرف) اور ہروسی (عرس) سے متعلق ایک دلچسپ نکتہ قابل غور ہے؛ ان الفاظ میں عام تلفظ کے مطابق حرف (ع) ہے، اس کے بجائے (ہ) کر دیا گیا ہے (بعض بولنے والے ع کو تلفظ میں ساقط کر دیتے ہیں، لیکن اس کا باقی رکھنا زیادہ درست سمجھا گیا ہے)۔ بعض جگہ ع کو بولتے وقت فقط حلق کے روک لینے کے ذریعے ظاہر کیا جاتا ہے، یا اسے بالکل نظر انداز کر دیا جاتا ہے؛ غ کو (عرب کے شیخی باز نقالوں کے سوا) کبھی گ (g) بولتے ہیں اور کبھی (ہ) عربی افعال کے تلفظ نے کچھ پیچیدگی پیدا کر رکھی ہے، رزق کو روزوقو کر لیا ہے؛ سفرہ کو سنری، لیکن جیسا کہ سیڈل Scidel نے بیان کیا ہے، (ص ۱۰۱)، سواحلی میں عربی فعل مشتقات سے لیے گئے ہیں، نہ کہ مصدر سے، فارسی سے لیے ہوئے لفظ کہیں کہیں پائے جاتے ہیں، ممکن ہے کہ ان

باتوں کے یہ ذہن نشین کر لینا چاہیے کہ بتو کے لقب کی بنیاد نسلی اتحاد پر نہیں جیسا کہ انگریزی بولنے والے لوگوں سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ وہ سب ایک نسل کے ہیں۔

بتو زبانوں کی مشترکہ خصوصیات مختصراً درج ذیل ہیں ترکیب متلاصق؛ اسمیہ جملوں کے اصول و ترتیب؛ اور قواعد زبان میں تذکیر و تانیث کے فرق کا فقدان۔ سواحلی زبان میں اسمیہ جملوں کی کافی تراش خراش ہو چکی ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس میں وسعت و ترقی مدت دراز سے ہوتی آئی ہے نیز یہ کہ غیر ملکوں سے ان کا بہت زیادہ میل جول رہا ہے۔ لیکن صوتی تماثل (Lautbilder)، جو مثلاً زولو Zulu، نیانجا Nyanja، اور یاو Yao زبانوں کی نمایاں خصوصیت ہے، اس زبان میں بہت کم ہے، اسی طرح جملہ موصولہ کا ترقی یافتہ استعمال، جو یورپی طلبہ کے لیے سنگ راہ کی حیثیت رکھتا ہے اور جو بتو زبان کی ابتدائی صورت میں نہیں پایا جاتا۔

سواحلی زبان کے ذخیرہ الفاظ میں خارجی عناصر میں سے عربی زبان سب سے زیادہ نمایاں عنصر ہے۔ عربی زبان نے سواحلی زبان میں وہی کام کیا ہے جو لاطینی نے ٹیوٹانی زبانوں، بالخصوص انگریزی میں کیا ہے۔ توقع کے مطابق بہت سے عربی الفاظ دین یا دینی شعائر سے متعلق ہیں؛ دعا، کوسلی ("کو") علامت مصدر بطور سابقہ ہے، کوسوجودو Kusujudu امامو، Imamu حتوبہ Hotuba وغیرہ نیز سلطانی، امیری، دولہ جیسے الفاظ کا اختیار کر لینا ایک بین ضرورت ہے۔ ان چیزوں کے نام جنہیں عربوں نے رائج کیا؛ صحنی = طباق؛ صفریہ = دھات کا برتن؛ غرفہ = بالا خانہ؛ جہازی = بادبانی جہاز، اور متعدد دوسرے الفاظ۔ بعض جگہ عربی لفظ کا استعمال غیر ضروری معلوم ہوتا ہے مثلاً "سمکی"

میں سے بعض الفاظ ابتدائی مرحلے میں لیے گئے ہوں مثلاً ”بوما“ = ایک منبع و مستحکم احاطہ ”پنبہ“ = روئی، ”کبوکو“ = دریائی گھوڑا (لیکن ابتدا میں دریائی گھوڑے کی نہال کی بنی ہوئی چابک) جو چابک سے مأخوذ ہے۔ بعض الفاظ غالباً عربی کے ذریعے سے آئے ہیں۔ مثلاً سُرولی = پائجامہ مری جانی (مرجان) = ”مونگا“؛ بستانی = باغ۔ پرتگالی زبان سے لیے ہوئے الفاظ تعداد میں کچھ زیادہ نہیں۔ ”میزہ“۔ میز جیریزہ Gereza، جو Igreja سے بنایا گیا ہے، لیکن اب یہ ”قلعہ“ یا ”قید خانہ“ کے معنی میں استعمال ہوتا ہے؛ وینو Vinho moinyo سے نکالا گیا ہے، اسی طرح بہت سے اور الفاظ بھی جو تاش کے کھیلوں سے متعلق ہیں۔ حال ہی میں انگریزی زبان سے بھی بہ کثرت الفاظ لیے گئے ہیں۔

یقین سے کچھ نہیں دہا جا سکتا کہ عربی رسم الخط سواحلی لکھنے کے لیے کتنی مدت سے استعمال ہو رہا ہے۔ اب تک جو مخطوطات دریافت ہوئے ہیں ان میں سے کوئی بھی دو سو سال سے زیادہ پرانا نہیں، تاہم ”انکشافی“ جیسی نظم، جو ٹیلر (Stigand) Taylor (ص ۹۴) کے خیال میں ۱۴۹۸ء سے پہلے تصنیف کی گئی ہوگی، کی زبانی روایت مشکل ہے، اس نظم نو دیکھ کر یہ ماننا پڑتا ہے کہ اس سے مدت دراز پہلے بھی تہذیب و تمدن موجود تھے۔ آجکل بڑی عربی رسم الخط مراسلات میں بکثرت استعمال ہوتا ہے، بالخصوص زنجبار اور ممباسہ کے شمالی شہروں میں، گو رومن رسم الخط سے روزافزون واقفیت، جو مشن اور سرکاری سکولوں کی بدولت ہوتی جا رہی ہے، کا تقاضا یہ ہے کہ عربی رسم الخط کے بجائے رومن رسم الخط رائج کیا جائے، اور شاید سواحلی حروف کی اصوات ظاہر کرنے کے لیے رومن

رسم الخط عربی رسم الخط سے کہیں زیادہ موزوں ہے [یہ کیسے؟ - ادارہ] P اور F کے لیے بالعموم فارسی کے پ اور ف استعمال کیے جاتے ہیں، اگرچہ کم تعلیم یافتہ لوگ بعض اوقات ب اور ف استعمال کرتے ہیں مثلاً vitu, pepo کے لیے ”بب“ ”فت“ لکھتے ہیں۔ ch (ts) کو کبھی ش سے ظاہر کیا جاتا ہے اور کبھی، زیادہ تر شمالی کاتب ”ک“ سے ظاہر کرتے ہیں۔ g کو کبھی غ سے اور کبھی ج سے لکھا جاتا ہے۔ n اور ng کو غ سے ظاہر کرتے ہیں۔ حرف اصلی سے پہلے غنہ کے حروف (جیسا nz, ny, mb میں ہے) بالعموم حذف کر دیے جاتے ہیں (چنانچہ nyunba کو یب لکھا جاتا ہے) اور nd کو اکثر ر (راے مشدد) سے ظاہر کیا جاتا ہے (Kwenda کے بجائے کُر لکھیں گے)۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ سواحلی زبان کو عربی رسم الخط میں حرکات کی علامتیں لگانے بغیر پڑھا نہیں جا سکتا، اور ان علامات کے ساتھ بھی حرف اسی وقت ٹھیک طور پر پڑھ سکتے ہیں جب یہ علامات بڑی احتیاط سے لگائی گئی ہوں۔ اس طرح جو التباس پیدا ہوتا ہے اس کی ایک مثال Steere (ص ۶) نے دی ہے۔

موجودہ سواحلی ادب (علاوہ اس ادب کے جو اہل یورپ کی حوصلہ افزائی سے گزشتہ دس سال میں پیدا ہوا) صرف شعر و شاعری تک محدود ہے۔ وہ غزلیہ نظمیں جو لیانجو فیومو Líongo Fumo کی طرف منسوب کی جاتی ہیں (اگر وہ صحیح ثابت ہوں) غالباً زیادہ سے زیادہ تیرھویں صدی عیسوی سے زیادہ قدیم نہیں ہو سکتیں۔ ان متعدد نظموں میں سے، جو سی جی بٹنر C. G. Buttner نے جمع کی تھیں، تین تو اس نے خود Anthologie میں شائع کر دیں، اور ایک اس کی وفات کے بعد Ateinhof نے Z. K. (ج ۲، ۱۹۱۱ء تا ۱۹۱۲ء) میں شائع کی۔ W. E. Taylor کی جمع کردہ نظمیں اب تک مخطوطے

Litteratur، برلن ۱۸۹۳ء؛ (۱۳) *Prosa und* : Velten
Poesie der Suaheli، برلن ۱۹۰۷ء؛ (۱۴) Zache در
Z.A.O.S. ۱۸۹۷ء، ص ۱۳۱، ۲۵۰؛ (۱۵) Meinhof
Z.K. ۱۹۱۱ء تا ۱۹۱۲ء؛ (۱۶) Werner : the
Swahili Saga of Llongo Fumo, in Bull. School of
or. Studies : ۲۴۷ : ۴ (۱۷) وہی مصنف :
A Traditional Poem attributed to Llongo Fumo, in
Meinhof-Festschrift. ۱۹۲۷ء؛ (۱۸) وہی مصنف :
Native Poetry in East Africa, in Africa ج ۱،
 ۱۹۲۸ء۔

(ALICE WERNER)

- **سواد : عراق [رک باں]** کا ایک نام - یہ ثابت ہو چکا ہے کہ لفظ عراق [عربی میں] پہلوی زبان سے مستعار ہے (یعنی Erag سے جس کے معنی نشیبی زمین، جنوبی زمین کے ہیں اور جو وہ ترفن کے باقی ماندہ اجزا میں آیا ہے - اسے اس کے ہم صوت مادہ عرق ہے - دیکھیے عبدالستار صدیقی : *Studien über die persischen Fremdwörter im klass. Arab*، ص ۶۹، *Isl. : H. H. Schaefer*، ۱۳ : ۸ تا ۹؛ *Zeitschr. f. Semitistik* : J.J. Hess ج ۲) لیکن سوادہ [سواد] یعنی ”سیاہ زمین“ دجلہ و فرات کے کناروں کی چکنی مٹی کی زمین کا قدیم ترین عربی نام ہے، جو اسے رنگ کے اس فرق کی وجہ سے دیا گیا تھا، جو اس میں اور صحرائے عرب کی ریتیلی زمین میں نظر آتا ہے - (یاقوت : معجم، ۳ : ۱۷۴، ص ۱۴ بعد) - یہ نام سہ گونہ ارتقائی عمل سے گزرا ہے : اس سے عراق کی سیاسی تقسیم مراد لی جاتی ہے اور اس طرح یہ ساسانیوں کے صوبہ ”سورستان“ (دل ایران شہر) کا مرادف ہو جاتا ہے، چنانچہ عربی فتوحات کے مؤرخ عراق کے لیے سواد کا لفظ انہیں معنوں میں استعمال کرتے ہیں (مثلاً دیکھیے البلاذری، فتوح : ص ۲۴۱ سطر ۱) اور بالخصوص محاصل ہر

کی صورت ہی میں ہیں - فن شعر کی ترقی اب تک قائم ہے جیسا کہ لامو Lamu میں محمد بن ابوبکر بن عمر کیجوما Kijuma کی تصنیف سے اور ممباسہ میں بوانا سلیمو Bwana Silimu کی تصنیف سے ظاہر ہوتا ہے۔ آوزان شعر میں، جو عربی سے لیے گئے ہیں، زبان کی ساخت کے مطابق تبدیل و تغیر کر لیا گیا ہے - اس میں حرف ماقبل اور آخر پر یکساں زور دیا جاتا ہے، اور سکون کے بجائے، حرکات دی جاتی ہیں۔

یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ اس شعوری ادب کے نتائج کے ساتھ ساتھ عوامی گیتوں کی ایک رو بھی چل رہی ہے، جو جنوبی یورپ کی رو سے مشابہت رکھتی ہے - اس قسم کے عوامی گیتوں کے نمونے Zache, Velten اور دیگر اشخاص نے جمع کیے ہیں۔

مآخذ : (۱) دیکھیے مقالہ ممباسہ؛ (۲) نیز

- Zanzibar : its History and its People* : Ingrams لندن، ۱۹۳۱ء؛ (۳) *Die Portugiesenzeit* : Strandes
von Deutsch-und Englisch-Ostafrika، برلن ۱۸۹۹ء؛ (۴) *Periplus of the Erythraean Sea* : Schoff لندن ۱۹۱۲ء، ص ۱۶، ۲۸ اور حواشی ص ۹۶، ۹۹؛ (۵) *Handbook of Swahili* : Steere لندن ۱۸۸۳ء؛ (۶) وہی مصنف : *East African Tribes and Languages*، in *Journal Anthropol. Inst.* ۱۳۳ : ۱ تا ۱۵۴؛ (۷) *Notes on the History of* : Hollis (۸) *Vumba, East Africa* در *J.R.A.I.*، ۱۹۰۰ء، (مخطوطہ ج ۳)؛ (۸) *Zanzibar* : Burton لندن ۱۸۷۲ء؛ (۹) *Das arabische Element im* : Seidel *Suaheli*، در *Z. afr. u. oz. Spr.*، ۱۸۹۵ء (ص ۹۷)؛ (۱۰) *Stigand Dialect in* در *W. E. Taylor*، *Swahili*، کیمبرج ۱۹۱۵ء، (دیباچہ ص ۸۰ بعد)؛ (۱۱) وہی مصنف : *African Aphorisms*، لندن ۱۸۹۱ء؛ (۱۲) *Anthologie der Suaheli* : Buttner

واقع ہے۔ بندرگہ تک پہنچنے کے لیے چار ہانچ میل لمبی ایک تنگ آبنائے میں سے گزرنا پڑتا ہے جو مونگے کی چٹانوں سے گھری ہوئی ہے۔ سواکن براعظم افریقہ سے ایک سنگ بست پتھر (causeway) کے ذریعے ملا ہوا ہے، جو ۶۰ گز لمبا ہے اور جس پر ایک قلعہ بنا ہوا ہے۔ اس راستے کے شروع میں ایک خوبصورت دروازہ ہے، جسے کواڑوں سے بند کیا جا سکتا ہے۔ اسی دروازے سے گزر کر آدمی شہر کی مضافاتی بستی الکیف میں پہنچ جاتا ہے۔ بحری محصول خانہ اور سرکاری عمارات اس جزیرے کی اہم ترین عمارات ہیں۔ یہاں کے بہترین مکانات بہت اچھے، سفید رنگ کے سہ منزلہ بنے ہوئے ہیں، جو جگہ کے مکانات کی یاد تازہ کرتے ہیں۔ عہد حاضر کی عمارات میں کچنر (Kitchener) دروازہ، ایک خوبصورت نیم عربی (Half moorish) وضع کی تعمیر، قابل ذکر ہے۔

مأخذ: (١) الهمداني: صفة جزيرة العرب، طبع
 D.H. Müller، لايبزن، ١٨٨٣ تا ١٨٩١ء، ص ٢١؛
 (٢) *Edrisii Africa*: J.M. Hartmann، بار دوم
 Göttingen، ١٨٩٦ء، ص ٨١؛ (٣) d'Herbelot:
Orientalis Bibliotheca، ج ٣، Halle، ١٨٩٠ء،
 ص ٣٠٦؛ (٤) باقوت: معجم، طبع ويستفيلد،
 ١٨٢٢؛ (٥) وهي مصنف: مرآة الاطلاع، طبع
 T.G.J. Juynboll، لايبزن، ١٨٥٣ء، ص ٦٣؛ (٦)
Reise von Chartum über Berber: G. Schweinfurth
 Z.G. Erd. Eerl.، ١٨٦٤ء، ٢: ٣٣ تا
 (٧) *Reise nach Süd-arabien*: H.v. Maltzan،
 Braunschweig، ١٨٤٣ء، ص ٨٣، ٨٩، ٩١، ١١٣؛
 (٨) *Voyage au Yemen*: A. Defflers، ١٨٨٩ء،
 ص ٢١ بعد؛ (٩) *Southern Arabia*: Th. Bent،
 لندن، ١٩٠٠ء، ص ٣٠٠ بعد؛ (١٠) *Handbooks*
 prepared under the Direction of the Historical

مخصوص کتابیں (monographs) اور سیاسی رسائل کے مصنفین (دیکھیے ابو یوسف، یحییٰ بن آدم، قدامة الماوردی، نیز ابن خلدون)۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانے کے پیمائش اراضی و مال گزاری کے قواعد و ضوابط میں لفظ سواد سرکاری طور پر استعمال ہوتا تھا۔ (۲) یہ لفظ (یا نام) کسی ضلع کے اندر مزروعہ علاقے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے، مثلاً سواد العراق، سواد خوزستان، سواد الآردن۔ (۳) کسی شہر کے نام سے پہلے اس سے مراد شہر کے قریب کے وہ کھیت ہوتے ہیں، جن کی باقاعدہ آب پاشی کی جائے اور زیادہ سے زیادہ کاشت کی جائے۔ مثلاً سواد بصرہ، کوفہ، واسط، بغداد، تَستَر، بخارا، وغیرہ۔

مآخذ : بنیادی تصنیف تو (۱) Die : Wagner
Überschätzung der Anbaufläche Babyloniens und
‘Nachrichten v.d. Kgl., G.W. Gölls در *ihr Ursprung*
Phil.-hist. Kl. ، ۱۹۰۲ء ، ص ۲۲۳ تا ۲۹۸) - لسانیات
 کے اعتبار سے دیکھیے ؛ (۲) *Ar. Engl. Sexicon : Lane*
 ۱ : ۳ : ۲ : ۱۳۶ ب ، محاصل کے اصطلاحی مسئلے
 (۳) *Über das Budget der : A. von Kremer*
‘Einnahmen unter der Regierung des Hārūn-al-rašid
 در *‘Verh. d. VII. Internat. Orient, Kongr.* ، ۲
 ۱۸۸۸ء اور *La Propriété : M. van. Berchem*
territoriale et l’impôt foncier Sous les premiers
 ‘califes’ (۱۸۸۶ء) .

(H.H. SCHANDER)

• **سواکین :** (سواکین یا سواکین) - بحیرہ احمر کے مغربی ساحل پر ایک بندرگاہ، ۱۹ درجے • دقیقے طول بلد شمالی پر - یہ شہر بیضوی شکل کے ایک خوش منظر جزیرے پر تعمیر ہوا ہے - اس کا محیط ایک میل اور طول ۴۰۰ گز ہے اور ساحل سے ہٹ کر ایک گہری خلیج کے بیچ میں

کے ہم عدد، یعنی ۷۱ برس، عمر پائی، (تذکرہ خوش معرکہ زیبا، ص ۲)۔ اس حساب سے ان کا سال ولادت ۱۱۲۳ھ نکلتا ہے، لیکن آب حیات میں بلا حوالہ مآخذ ۱۱۲۵ھ درج ہے؛ [شیخ چاند نے ۱۱۰۶ھ (سودا، ص ۳۵) اور قاضی عبد الودود نے ۱۱۲۸ھ (سب رس، نومبر ۱۹۶۰ء، ص ۸) لکھا ہے اس سلسلے میں تازہ ترین تحقیق کے لیے دیکھیے خلیق انجم، : مرزا محمد رفیع سودا، ص ۶۶ تا ۷۲، جس میں مرزا سودا کے ایک معاصر تذکرے (نقش علی : باغ معانی، مخطوطہ کتاب خانہ خدا بخش، ورق ۶۲ ب) کے حوالے سے ان کا سال ولادت ۱۱۱۸ھ قرار دیا گیا ہے]۔ پھر اکثر تذکروں (مثلاً خوش معرکہ زیبا، ص ۴) میں آیا ہے کہ سودا کے والد مرزا محمد شفیع کابل سے [؟] بہ سبیل تجارت ہندوستان آئے اور دہلی میں بس گئے اور ان کی والدہ نعمت خان عالی (م ۱۱۲۱ھ) کی نواسی تھی؛ [لیکن یہ درست نہیں کیونکہ ان کے بعض معاصرین اور خود ان کے کلام سے ملنے والی داخلی شہادتوں سے پتا چلتا ہے کہ ان کے اجداد نے بخارا سے آ کر دہلی میں مستقل سکونت اختیار کی (باغ معانی، ورق ۶۲ ب؛ بھگوان داس ہندی : سفینہ ہندی ص ۱۰۵) اور ان کی والدہ بھی نعمت خان علی کی نواسی نہیں بلکہ ان کے خاندان سے تھیں (خلیق انجم، ص ۵۶ بعد)۔]

والد کے انتقال کے بعد سودا نے جلد ہی ان کا ترکہ ختم کر دیا (مخزن نکات، ص ۳۵)، چنانچہ انہیں کچھ مدت فوج میں نوکری کرنا پڑی، جس کی پرصوبت زندگی کا حال ان کے ایک قصیدہ منقبت (کلیات، ص ۸۳) میں ملتا ہے۔ پھر سپہ گری چھوڑ کر وہ ملوک و امرا کے مصاحب ہوئے اور بظاہر شاعری ان کا ذریعہ معاش بن گئی (مخزن نکات، ص ۳۵؛ مجموعہ نغز، ۱ : ۳۰۵؛ گلشن ہند،

Section of the Foreign Office، عدد ۹۸، Anglo Egyptian Sudan، لندن، ۱۹۲۰ء، ص ۱۱۲، ۱۲۰، ۶۷، ۸۱، ۸۳، ۸۷، ۱۰۰ بعد؛ (۱۲) Rercy، The Sudan in Evolution : F. Martin، لندن ۱۹۲۱ء، ص ۹۸ تا ۱۰۰۔

(ADLOF GROHMAM [تلخیص از ادارہ])

● **سوختہ** : فارسی مصدر سوختن (جلنا، جلانا، آگ لگانا) سے اسم مفعول ”سوختہ“، لہذا اس کے لغوی معنی آتش زدہ، جھلسا ہوا، غم سے جلا ہوا، اندوہگین، زخمی، انتہائی پیاسا، بجھا ہوا کوٹلا یا اپلا، جاذب کاغذ (بلائنگ پیپر) وغیرہ ہیں اصطلاح میں اہل ذوق اس شخص کو کہتے ہیں جو صاحب عشق و سوز ہو۔ ترکی زبان میں سوختہ (عوامی زبان میں ”سوختہ“) علم و ادب، قانون اور دینی تعلیم کے طلبہ کے لیے استعمال کیا جاتا ہے تعلیم کا پہلا دور ختم کر لینے کے بعد طالب علم کو بالعموم ”دانشمند“ کہا جاتا ہے۔ [دیکھیے Redhouse : ترکجہ دن انگلیزجہ یہ لغت کتابی (A Turkish and English Lescicon) [رک بہ سوختہ]۔

مآخذ : (۱) لغات اور (۲) J. v. Hammer : G.O.R. : ۲ : ۲۳۸، ۳ : ۳۴۶؛ (۳) دیکھیے نیز اسی مصنف کی : Des Osmanischen Reiches Staatsverfassung، ج ۲، وی انا، ۱۸۱۵ء، ص ۴۰۲؛ (۴) مراد افندی : Türkische Skizzen : (Franz v. Werner =) لائبرک ۱۸۷۷ء، ۲ : ۹۰ بعد ۱۔

(FRANZ BABINGER)

⊗ **سودا** : مرزا محمد رفیع نام، سودا تخلص، بارہویں صدی ہجری / اٹھارہویں صدی عیسوی کے نامور اردو شاعر، جو دہلی میں پیدا ہوئے، آخری زمانہ لکھنؤ میں گزرا اور وہیں ۱۱۹۵ھ میں وفات پائی۔ [سودا کی تاریخ ولادت میں بڑا اختلاف ہے۔] ایک پیش گوئی کے مطابق انہوں نے اپنے تخلص

ص ۱۴)۔ دور متاخر کے معاصر فن موسیقی میں بھی سودا کو ماهر بتاتے ہیں (میر حسن: تذکرہ، ص ۸۳؛ مصحفی، تذکرہ ہندی، ص ۱۲۶)۔

[سودا شروع ہی سے موزوں طبع تھے۔ انہوں نے شاعری کی ابتدا فارسی میں کی اور سراج الدین علی خان آرزو [رک باں] سے مشورہ سخن کرتے رہے۔ انہیں کے کہنے پر انہوں نے ریختہ گوئی کا آغاز کیا اور جلد ہی اس فن کے امام ہو گئے (نشر عشق، ص ۶۶۵)۔ عبرت الغافلین اور سیل ہدایت سے پتا چلتا ہے کہ ریختہ گوئی کی ابتدا ۱۱۴۰ھ اور ۱۱۵۰ھ کے درمیان ہوئی ہوگی۔ بہر حال ۱۱۵۴ھ میں وہ قابل ذکر شعرا میں شمار ہونے لگے تھے کیونکہ اسی سال حاتم نے سودا کی زمین میں ایک غزل کہی۔

سودا کے اساتذہ کے سلسلے میں چار نام ملتے ہیں۔ قاسم (۱: ۳۰۴) اور کریم الدین (ص ۱۰۴) نے انہیں خان آرزو کا شاگرد لکھا ہے، لیکن غالباً وہ ان کے باقاعدہ شاگرد نہیں تھے ورنہ میر نکات الشعرا میں خان آرزو کے تلامذہ میں ان کا شمار ضرور کرتے۔ مظہر علی خان ولا نے اپنے والد سلمان قلی خان و داد کو سودا کا استاد لکھا ہے (گلکرسٹ اور اس کا عہد، ص ۳۰۷) اور آب حیات اور گل رعنا نے اس کی تائید کی ہے۔ ممکن ہے ریختہ گوئی کے ابتدائی زمانے میں سودا کو و داد سے تلمذ رہا ہو، لیکن بعد میں انہوں نے شاہ حاتم سے رجوع کیا اور ان سے سودا کے تلمذ میں شک و شبہ کی کوئی گنجائش نہیں۔ ان کے علاوہ بقول قاسم (۱: ۱۸۰) نظام الدین احمد صانع سے بھی سودا اپنے فارسی کلام کی اصلاح لیتے تھے]۔

اپنے معاصرین میں سے چند نامور شعرا کے نام خود سودا نے اپنے ایک قصیدے (کلیات، ص ۱۴۱) میں گنوانے ہیں:

داغ ہوں ان سے اب زمانے میں
بزم شعرا کے ہیں جو صدر نشین
یعنی سودا و میر و قائم و درد
لے ہدایت سے تا کلیم و حزیں

مگر سودا کا اصل حریف میر [رک باں] کو سمجھا جاتا ہے۔ خود میر انہیں ۱۱۶۵ھ تک "سرآمد شعراے ہندی" اور "ملک الشعرائی ریختہ کے لائق" قرار دیتے ہیں (نکات الشعرا، ص ۳۱)۔ انہیں عمر اور شہرت میں میر پر تقدم حاصل تھا، لیکن رفتہ رفتہ میر آگے نکل گئے، چنانچہ سودا کی تحقیر میں ان کا مشہور شعر ہے:

طرف ہونا مرا مشکل ہے میر اس شعر کے فن میں
یونہی سودا کبھی ہوتا ہے سو جاہل ہے کیا جانے
تعجب یہ ہے کہ ہجو گوئی میں بھی میر ہی نے سبقت
کی اور ایک قطعے میں "نو دولت سودا کی سگ پروری"
پر اظہارِ نفرت کیا (سودا، ص ۷۷)۔ اس کے جواب
میں کلیات سودا میں ایک قطعہ (ص ۴۴) اور ایک
خمسہ (ص ۴۷۸) ملتا ہے: خمسے میں میر کے
دعویٰ سیادت کا مذاق اڑایا گیا ہے۔ [سودا کی سگ
پروری کے بارے میں اتنا اضافہ کر دینا بے محل نہ ہوگا
کہ سودا کو ابریشمی بالوں والے کتوں کا شوق
بڑھاپے تک رہا، دیکھیے تذکرہ ہندی، ص ۱۲۶]۔
دوسری طرف دونوں کے درمیان دوستانہ تعلقات کی
دلیل میں ہم وہ قطعہ بند غزل پیش کر سکتے ہیں
جس میں سودا پردیس میں اپنے اہل وطن کی
بے اعتنائی کی شکایت کرتا ہے (کلیات، ص ۳۱۹)۔
آب حیات کا پونے تین شاعر والا لطیفہ مشہور ہے،
جس میں میر نے سودا کو پورا شاعر مانا تھا، لیکن
خوش معرکہ زیبا (ص ۷۸) کی قدیم تر روایت یہ
ہے کہ سودا کی وفات کے بعد ایک روز نواب
آصف الدولہ نے میر سے کہا: "کیوں میر صاحب!
میرزا رفیع سودا کیسا شاعر مسلم الثبوت تھا۔"

ان کے قصائد کلیات میں موجود ہیں۔

[صاحبِ نشتر عشق کا بیان ہے کہ احمد شاہ ابدالی کے دوبارہ دہلی آنے پر جو تباہی و بربادی ہوئی، اس سے پریشان ہو کر سودا نے ترک وطن کیا اور فرخ آباد گئے۔ تفصیل اس اجمال کی ہوں ہے کہ عماد الملک نے سورج مل جاٹ کی مدد سے امیر الامرا نجیب الدولہ کو بے دخل کر کے ۱۱۷۳ھ میں عالمگیر ثانی کو قتل کرا دیا اور شاہجہان ثانی کو تخت نشین کیا۔ احمد شاہ ابدالی نے یہ خبر سن کر دہلی کا رخ کیا تو عماد الملک نے فرار ہو کر سورج مل جاٹ کے ہاں پناہ لی (قیام الدین حیرت: مقامات الشعراء، مخطوطہ رام پور، ورق ۱۰ ب)۔ پانی پت کی تیسری لڑائی (جمادی الآخرہ ۱۱۷۴ھ) میں فتح پانے کے بعد ابدالی نے نجیب الدولہ کو امیر الامرا کے منصب پر فائز کیا اور وہ تقریباً دس سال تک کسی مداخلت کے بغیر کاروبار سلطنت چلاتا رہا۔ چونکہ عماد الملک اور نجیب الدولہ ایک دوسرے کے جانی دشمن تھے، اس لیے سودا جیسے عماد الملک کے خیر خواہ کا وہاں رہنا ممکن نہ تھا، چنانچہ وہ بھی عماد الملک کے پاس پہنچ گئے۔ خزانہ عامرہ کی رو سے سورج مل کے پاس عماد الملک کا قیام ۱۱۷۶ھ تک رہا۔ اسی سال سودا بھی اس کے ہم رکاب فرخ آباد پہنچے۔ نواب احمد خان بنگش نے عماد الملک کا شاندار استقبال کیا اور اس کے دیوان نواب مہربان خان رند نے، جو ایک صاحب ذوق شاعر اور موسیقار تھا، سودا کو اپنا رفیق بنا لیا۔ ۱۱۷۶ھ میں سودا کی فرخ آباد میں موجودگی کی تصدیق یوں بھی ہوتی ہے کہ رند کی شادی پر اس نے جو قطعہ تہنیت پیش کیا۔ اس کے مصرع تاریخ (ہوا ہے وصل ماہ و مشتری کا) سے ۱۱۷۲ھ برآمد ہوتے ہیں۔ فرخ آباد میں سودا نواب مہربان خان رند کی سرکار سے منسلک رہے اور

میر صاحب بولے ”بجا! ہر عیب کہ سلطان پسند ہنر است۔“ میر کی بددماغی سب جانتے ہیں، مگر مصحفی نے بھی جہاں کلام سودا کی ہر دلچیزی کا اعتراف کیا ہے، وہاں یہ چٹکی بھی لی ہے کہ ”بعض لوگ اسے جہل و سرقے کا ملزم گردانتے ہیں“ (تذکرہ ہندی، ص ۱۲۵)۔ سودا کی ایک رباعی (کلیات، ص ۴۰۵) سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے دہلوی معاصرین میں سے خواجہ مہر درد انہیں وطن چھوڑنے سے روکتے تھے۔ شیخ علی حزین سے ملاقات کی دو کہانیاں اب حیات (ص ۱۷۲) میں ملتی ہیں، لیکن اس سے بہت پہلے مصنف خوش معرکہ زیبا نے قائم کی زبانی، جو ملاقات کے وقت سودا کے ہمراہ تھا، یہ روایت بیان کی ہے کہ شیخ تپاک سے ملے اور ان کی فرمائش پر سودا نے یہ فارسی مطلع سنایا:

سیہ چوری بدست آن نگار نازنین دیدم
بشاخ صندلین پیچیدہ مار عنبرین دیدم
شیخ نے کہا: ”نازنین دیدم“ زائد ہے۔ ہندی سناؤ۔“ سودا نے اپنا مشہور مطلع پڑھا:

ناوک نے تیرے صید نہ چھوڑا زمانے میں
تڑپے ہے مرغ قبلہ نما آشیانے میں
”تڑپے“ کے معنی دریافت کر کے کہا: ”خوب گفتہ، دیگر بخوان“۔ سودا نے منقبت میں یہ رباعی سنائی:
”ایوان عدالت میں تمہارے امے شاہ . . .“
(کلیات، ص ۴۵۰)۔

حزین نے اسے بھی پسند کیا۔ واضح ہو کہ علی حزین محمد شاہ کے آخر زمانے میں دہلی آئے اور کئی سال وہاں مقیم رہے تھے (خزانہ عامرہ، ص ۱۹۳)۔

سودا پہلے بسنت خان، خواجہ سراے محمد شاہی، کے متوسل تھے۔ احمد شاہ کے عہد میں احمد علی خان بخشی کے اور پھر نوجوان وزیر عماد الملک کے مصاحب ہو گئے؛ چنانچہ ان سب کی مدح میں

نواب احمد خان بنگش سے ان کا براہ راست تعلق نہیں رہا۔

سودا کے ایک مکتوب سے ظاہر ہوتا ہے کہ ربیع الآخر ۱۱۸۳ھ تک وہ فرخ آباد ہی میں تھے (سودا، ص ۵۶، بحوالہ شفیق اورنگ آبادی)۔ انہیں دنوں نواب کی علالت کے باعث ریاست میں ابتری پھیلی تو وہ فیض آباد چلے گئے۔ نواب شجاع الدولہ کو ان کے آنے پر بہت مسرت ہوئی اور انہیں معقول تنخواہ پر ملازم رکھ لیا۔ شجاع الدولہ کی وفات (۱۱۸۹ھ) اور دارالحکومت کے لکھنؤ منتقل ہونے کے بعد آصف الدولہ نے بھی قدر افزائی کی اور چھ ہزار روپے سالانہ آمدنی کی جاگیر عنایت کی (گلشن ہند، ص ۱۴۲)۔ نواب آصف الدولہ اور نائب السطنت حسن رضا خان کی مدح میں کئی قصیدے کلیات میں شامل ہیں۔ رضا خود بھی صاحب دیوان اور سودا کا شاگرد تھا (سودا، ص ۶۳، بحوالہ شاہ کمال)۔ دوسرے قدر شناسوں کی بھی کمی نہ تھی۔ انہیں میں انگریز ریزیڈنٹ رچرڈ جانسن Richard Johnson کا نام نمایاں ہے۔ اس کی مدح میں سودا نے قصیدہ لکھا اور اپنی وفات سے کچھ ہی عرصہ قبل اپنا دیوان قلمی تصویر کے ساتھ اسے تحفہ دیا۔ یہ نفیس مخطوطہ اب انڈیا آفس کے کتاب خانے میں محفوظ ہے (سودا، ص ۱۰۴)۔ قیام لکھنؤ کے زمانے میں سودا کو ایک ناگوار واقعہ یہ پیش آیا کہ وہاں کے فارسی گو شاعر مرزا فاخر مکین نے قدیم اساتذہ پر اعتراضات کیے تھے۔ سودا نے ان کی تردید اور خود مکین کے کلام پر نکتہ چینی کی۔ مکین کے شاگرد مشتعل ہو کر سودا کے گھر پر چڑھ آئے اور انہیں جبراً میانے میں بٹھا کر لے چلے کہ استاد کے سامنے ان سے معذرت طلب کرائیں۔ اتفاق سے راہ میں نواب کے بھائی سعادت علی خان کی سواری جا رہی تھی، جس نے سودا کو ان کے پنجے سے

چھڑایا۔ نواب کو خبر ہوئی تو بلوائیوں کو سخت سزا دینے کا ارادہ کیا۔ آخر انہوں نے سودا سے معافی مانگ لی اور قصیدہ رفع دفع ہوا۔ تذکروں میں یہ واقعہ مذکور نہیں، لیکن سودا کے شاگرد اصبح الدین نے مصحفی کی ہجو میں جو قصیدہ کلیات سودا کے شروع میں لکھا ہے، اس میں یہ قصہ نظم کیا ہے (ص ۲۱ تا ۲۷)۔

[سودا نے، بقول شفیق اورنگ آبادی، ۴ رجب ۱۱۹۵ھ کو یا ایک دوسری روایت (حمزہ مارہروی: فص الکلمات، مخطوطہ رام پور، ورق ۴۱۷ ب) کی رو سے جمادی الآخرہ ۱۱۹۵ھ میں وفات پائی۔ ان کی وفات کے بارے میں مختلف روایات ملتی ہیں (دیکھیے مثلاً نثار احمد فاروقی: میر بہادر علی فائق، در نقوش، اکتوبر ۱۹۵۸؛ شاہ کمال الدین: مجمع الانتخاب، مخطوطہ انجمن ترقی اردو، علی گڑھ)، لیکن زیادہ مشہور یہ ہے کہ زیادہ آم کھانا ان کی موت کا بہانہ بن گیا (آہ سودا انہ خورد و مرد = ۱۱۹۵ھ؛ انہ اٹھاتے کھاتے سودا کی جان نکلی = ۱۱۹۵ھ)۔ مبتلا (طبقات سخن) کا بیان ہے کہ حالت نزع میں ان کی زبان سے یہ مطلع نکلا:

آج سودا جہاں سے اٹھتا ہے
شور و غل ہر مکان سے اٹھتا ہے

سودا کو لکھنؤ میں امام باقر کے امام باڑے میں دفن کیا گیا۔ لوح مزار پر ان کے ہمد و ہم نشین شاگرد میر فخرالدین ماہر کا یہ قطعہ تاریخ کندہ ہے:

خلد کو جب حضرت سودا گئے
فکر میں تاریخ کی ماہر ہوا
بولے منصف دور کر پائے عناد
شاعران ہند کا سرور گیا

۱۱۹۹ھ

۱۱۹۹-۱۱۹۵ھ

سے شعر لکھتے اور سمجھتے تھے اور اسے جس طرح لسانی، بیانی، لفظی اور عروضی اعتبار سے سنوارتے اور جانچتے تھے، اس کا صحیح اندازہ اس رسالے سے ہو سکتا ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ سودا نہ صرف تنقیدی اصولوں سے واقف تھے بلکہ تنقید کے نازک مضامین اور موشگافیوں کے اظہار کے لیے ان کے پاس الفاظ و اسالیب کا کافی ذخیرہ تھا (شیخ چاند، : سودا، ص ۳۳۶ بعد)۔

(۲) فارسی کلام : دیوان فارسی میں ۶۱ غزلیں ہیں۔ اگرچہ سودا کو فارسی شاعری کا ذوق ورثے میں ملا تھا، مگر انہوں نے اسے لچہ زیادہ قابل التماس نہیں سمجھا اور اہل ہند کے لیے ریختہ گوئی ہی کو بہتر قرار دیا، تاہم ان کی غزلیات میں زبان و بیان کی پختگی موجود ہے۔

غزلیات کے علاوہ فارسی میں ان کا ایک قصیدہ ایک نو تعمیر مسجد کی تعریف میں ہے اور چند قطعات بھی ہیں۔

(ب) اردو: (۱) نثر میں سودا کی صرف ایک مختصر تحریر ملتی ہے (کلیات، ص ۴۸۸ بعد)۔ یہ ان کی مثنوی سبیل ہدایت کا دیباچہ ہے، جس کی اہمیت یہ ہے کہ اسے اردو نثر کے بالکل ابتدائی نمونوں میں شمار کیا جاتا ہے۔ نثر میں سودا کی چند اور نگارشات کا بھی ذکر ملتا ہے، مگر یہ سب ناپید ہیں۔ مجموعہ نغز (۱: ۲۹۸) سے پتا چلتا ہے کہ سودا نے اردو شاعروں کا ایک تذکرہ لکھا تھا؛ محمد حسین آزاد لکھتے ہیں کہ سودا نے میر کی مثنوی شعلہ عشق کو نثر میں قلمبند کیا تھا (آب حیات، ص ۱۵۷) اور سکسینہ نے بلا حوالہ مآخذ سودا کے ایک خط کا ذکر کیا ہے، جو انہوں نے میر کو لکھا تھا (تاریخ ادب اردو، مترجمہ عسکری، حصہ نظم، ص ۱۱۱)۔ ان کے وجود اور عدم وجود کے بارے میں موجودہ معلومات

اولاد میں سے سودا کے صرف ایک بیٹے

غلام حیدر مجذوب کا نام ملتا ہے (تذکرہ شعراء اردو، ص ۱۷۰)؛ تذکرہ مسرت افزا، ورق ۶۱ الف؛ گلشن ہند، ص ۲۲۶)۔ اگرچہ بعض تذکرہ نگار انہیں سودا کا متبنی بتاتے ہیں (گلشن سخن، ورق ۹۳ الف؛ تذکرہ ہندی، ص ۲۰۲)، لیکن خود مجذوب کا قول ہے :

خاطر میں کون لائے میرا سخن نہ مجھ کو

سودا کا سن کے بیٹا مجذوب جانتے ہیں

اور میر نے بھی اس کی تصدیق کی ہے :

اے میر سمجھیو مت مجذوب کو اوروں سا

ہے وہ خلف سودا اور اہل ہنر بھی ہے

مجذوب کو اپنے والد ہی سے تلمذ تھا۔ ۱۲۱۵ھ میں وہ لکھنؤ میں بڑی عسرت کی زندگی بسر کر رہے تھے (گلشن ہند، ۲۲۶)۔ محمد حسین آزاد کا بیان ہے کہ ۱۲۷۶ھ / ۱۸۵۸ء میں وہ لکھنؤ میں سودا کے ایک نواسے سے ملے تھے، جو پڑھے لکھے نہ تھے اور نہایت آشفته حال تھے (آب حیات، ص ۱۵۲)۔

سودا کے شاگردوں میں قائم چاند پوری،

مرزا عظیم، شیخ ولی محب، مرزا احسن رضا، مرزا

علی لطف، میر فتح علی شیدا، میرامانی اسد،

بندرا بن راقم اور مرزا احسن دہلوی قابل ذکر ہیں۔

بعض تذکرہ نگاروں نے لکھا ہے کہ سودا کو

نواب آصف الدولہ یا شیخ علی حزیں نے ملک الشعرا

کا خطاب دیا تھا، لیکن یہ صریحاً غلط ہے (خلیق

انجم، ص ۸۶ بعد)۔

تصانیف : سودا کی تمام نگارشات کلیات میں

شامل ہیں، جن کی تفصیل یہ ہے :

(الف) فارسی: (۱) عبرت الغافلین : فارسی نثر

میں ایک رسالہ، جو مرزا فاخر مکین کی تردید و

تنقید میں لکھا گیا۔ ہمارے شعرا جس نقطہ نظر

اور تحقیقات کی روشنی میں تیقن سے کچھ نہیں نہا جا سکتا۔

(۲) شاعری: کلیات میں تمام اصناف سخن، مثلاً قصیدہ، غزل، واسوخت، مثنوی، مرثیہ، قطعہ، ترجیع بند، ترکیب بند وغیرہ موجود ہیں۔ جن میں کچھ الحاقی بھی ہیں (تفصیل کے لیے دیکھیے شیخ چاند، ص ۱۰۸ بعد؛ خلیق انجم، ص ۳۸۶ بعد)۔ شیخ چاند (ص ۱۱۸ بعد) اور خلیق انجم (ص ۵۰۶ بعد) نے ان کے کچھ غیر مطبوعہ کلام کا بھی پتا چلایا ہے۔

مطبوعہ کلیات میں پانسو سے زیادہ غزلیں دیں۔ معاصرین میں سودا کا کلام بندش کی چستی اور قوت اظہار میں امتیاز رکھتا ہے۔ زبان کہیں کہیں سوقیانہ ہو گئی ہے۔ ہر رنگ کے رسمی مضامین پائے جاتے ہیں۔ مسلسل یا قطعہ بند ابیات سے قصیدہ گوئی کے میلان کا سراغ ملتا ہے۔ تغزل و تاثر میں ان کی غزل میر سے دم رہے۔ [بایں ہمہ سودا نے اردو غزل کو خارجیت، زور بیان اور نشاط آمیز لب و لہجہ عطا کیا۔ دراصل ان کا مزاج اور ذہن اس غزل کو راس نہیں آ سکتا تھا جس کی بنیاد داخلیت پر ہوتی ہے اور جو لب و لہجے میں نرمی اور گھلاوٹ اور انداز بیان میں سادگی اور بے تکلفی پیدا کر کے شعر کو تیر و نشتر بنا دیتی ہے۔ ان کی شہرت و مقبولیت اور شاعرانہ عظمت کی اصل بنیاد قصیدہ گوئی اور ہجو گوئی پر استوار ہے۔]

مطبوعہ کلیات میں سودا کے چوالیس قصائد ملتے ہیں؛ قلمی نسخوں سے گیارہ مزید قصائد کا پتا چلتا ہے۔ ان میں نصف مناقب ائمہ میں، باقی سرپرست امرا کی مدح میں اور تین چار ہجویہ ہیں۔ [وہ اردو قصیدہ گوئی کے امام ہیں اور مصحفی نے بھی انہیں "نقاش اول نظم قصیدہ در زبان ریختہ" قرار دیا ہے۔

ان کے ہاں فارسی قصیدہ نگاری کی روایات پوری طرح جلوہ گر ہیں۔ بعض تذکرہ نگاروں کی رائے میں وہ عرفی، خاقانی اور انوری کے ہم پایہ ہیں، بلکہ آزاد نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ ان کے کلام کا زور شور انوری اور خاقانی کو دبا جاتا ہے اور نزاکت مضمون میں عرفی و ظہوری دوشرماتا ہے (آب حیات، ص ۱۵۳)۔ سودا نے قصیدے میں متنوع مضامین و موضوعات کو داخل کیا اور حکیمانہ خیالات اور اخلاقی تعلیمات کو بڑے مؤثر انداز میں پیش کیا۔ ان کے قصائد میں لفظی، نحوی، بیانی اور عروضی خوبیاں بدرجہ اتم موجود ہیں۔ وہ ہر لفظ سے واقف ہیں اور طرح طرح کی تشبیہات و استعارات کے سہارے ایک ہی بات کو سو انداز سے کہہ سکتے ہیں اور وہ بھی سنگلاخ زمینوں میں۔

ہجو گوئی میں بھی ان کی حیثیت بڑی حد تک رہنما کی سی ہے۔ اس کے محرکات تین تھے: معاشرتی اور اخلاقی خرابیاں، سیاسی اور انتظامی بدعنوانیاں اور افراد و اشخاص کی مخالفت۔ یہ درست ہے کہ ان کی بعض ہجویں ایسی ہیں:۔ میں لعن و طعن اور طنز و تشنیع کے علاوہ سب و شتم سے بھی اس حد تک کام لیا گیا ہے کہ ان میں فحاشی اور رکاکت پیدا ہو گئی ہے، لیکن جہاں وہ سلطنت کی ابتری، امرا کی سازشوں، بادشاہ کی نااہلی، عمال کی عیش کوشی اور افراد کی بداخلاقی کی بڑی جرأت سے پردہ دری کرتے ہیں، وہاں ان کے عہد کے تہذیبی و تمدنی اور سیاسی حالات کی سچی تصویریں نظروں کے سامنے آ جاتی ہیں۔ اس سلسلے میں قصیدہ تضحیک روزدر بالخصوص لائق توجہ ہے۔

کلیات میں الحاقی مثنویوں کے علاوہ سودا کی بیس مثنویاں ملتی ہیں۔ ان میں ہجویہ مثنویاں بھی ہیں اور عشقیہ بھی، اخلاقی بھی ہیں اور تنقیدی بھی۔ مثنوی سبیل ہدایت مؤخر الذکر صنف کی

چھپا تھا، لیکن بعد کی طباعتوں میں وہ اشعار حذف کر دیے گئے جو فحش اور قابل گرفت ہیں (اس مقالے میں طبع نول کشور، بار چہارم (۱۹۱۶ء)، کے صفحات کے حوالے دیے گئے ہیں)۔ اسے بعد ازاں اسی نے دو جلدوں میں از سر نو ترتیب دیا، جو ۱۹۳۳ء میں مطبع نول کشور سے شائع ہوا۔

مآخذ: (۱) غلام علی آزاد: خزائن عامرہ، مطبوعہ نول کشور، ۱۹۰۲ء؛ (۲) علی لطف: گلشن ہند، لاہور ۱۹۰۶ء؛ (۳) قاسم، مجموعہ نغز، لاہور ۱۹۲۳ء؛ (۴) آزاد، آب حیات، لاہور ۱۹۱۷ء، [نیز انجمن ترقی اردو کی مندرجہ ذیل تصنیفات]: (۵) شفیق: چمنستان شعراء اورنگ آباد ۱۹۲۸ء؛ (۶) میر: ذکر میر، اورنگ آباد ۱۹۲۸ء؛ (۷) وہی مصنف: نکات الشعراء، اورنگ آباد ۱۹۲۸ء؛ (۸) قائم: مخزن نکات، اورنگ آباد ۱۹۲۹ء؛ (۹) گردیزی: تذکرہ ریختہ گویان، اورنگ آباد ۱۹۳۳ء؛ (۱۰) وہی مصنف: تذکرہ ہندی گویان، اورنگ آباد ۱۹۳۴ء؛ (۱۱) میر حسن: تذکرہ شعراء اردو، دہلی ۱۹۴۰ء؛ (۱۲) شیخ چاند: سودا، اورنگ آباد ۱۹۳۶ء؛ [(۱۳) خلیق انجم: مرزا محمد رفیع سودا، علی گڑھ ۱۹۶۶ء (مفصل مآخذ کے لیے ص ۶۶۱ بعد)]۔

(سید ہاشمی فرید آبادی [و ادارہ])

السوداء: (الخربة السوداء)، جنوبی عرب

میں الجوف میں ایک ویران شدہ شہر یہ قدیم زمانے کی معینہ Minacan سلطنت میں شامل تھا۔ J. Halevy جس نے اس کے کھنڈر جا کر دیکھے اسے "es-Soud" لکھتا ہے۔ وہ اسے شکستہ آثار کا ایک وسیع سلسلہ بتاتا ہے، جو ایک دوسرے اہم شہر البیضاء کے شمال مشرق میں ایک گھٹنے کی مسافت پر واقع ہے۔ السوداء ایک ٹیلے پر بنا ہوا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ قدیم شہر آتش زدگی سے تباہ ہوا اور قیاس کیا جا سکتا ہے، کہ وہ ایک اہم صنعتی مرکز تھا جہاں بالخصوص دھات کا کام ہوتا

ایک اچھی مثال ہے، جس میں انہوں نے ایک مرثیہ گو میر محمد المتخلص بہ تقی (نہ کہ نامور شاعر میر تقی میر) کے ایک سلام اور ایک مرثیے کو هدف تنقید بنایا ہے۔

مرثیوں کا ایک پورا دیوان کلیات کا جزو ہے، لیکن ان میں تیرہ مرثیے مہربان خان رند کا کلام یا ان سے منسوب ثابت ہو چکے ہیں۔ اس صنف سخن کی ہیئت اور مواد میں سودا کے تجربات بہت اہم اور تاریخی حیثیت رکھتے ہیں۔ انہیں شہدائے کربلا سے بڑی عقیدت اور محبت تھی، لیکن ان کی شاعری میں دلسوزی سے زیادہ ہنرمندی نظر آتی ہے۔

دیگر اصناف سخن میں سودا کی سو کے قریب رباعیاں اور اس سے نصف قطعات ملتے ہیں، جو مختلف تقریبات پر لکھے گئے۔ کلیات سودا، مرتبہ آسی، میں ۱۰۹ پہیلیاں ہیں، جن سے پتا چلتا ہے کہ سودا کو ہندی زبان پر اچھا خاصا عبور حاصل تھا۔ ایک واسوخت ہے، جسے اردو واسوخت نگاری کے ابتدائی نقوش میں شمار کیا جا سکتا ہے۔ انہوں نے کئی چیدہ فارسی اور اردو غزلوں کی تضمین بھی کی ہے۔ علاوہ ازیں مخمس، مسدس، ترکیب بند اور ترجیع بند وغیرہ بھی ہیں، جن میں مخمس "شہر آشوب" اس عہد کا ایک تاریخی مرقع اور باعتبار فن سودا کا شاہکار ہے۔

کلیات سودا کے متعدد قلمی نسخے ملتے ہیں، لیکن بیشتر میں الحاقی کلام شامل ہو گیا ہے البتہ نسخہ حبیب (کتاب خانہ آزاد، علی گڑھ) اور نسخہ رچرڈ جانسن (کتاب خانہ انڈیا آفس، لندن) اس قص سے پا ت ہیں۔ مطبوعہ نسخوں میں قدیم ترین نسخہ مصطفائی ہے، جس کی طباعت کی تکمیل ۱۰ جمادی الآخرہ ۱۲۷۲ھ کو ہوئی۔ مطبع نول کشور سے بھی یہ نسخہ پہلی بار ۱۳۰۴ھ/۱۸۸۷ء میں

”بلاد السودان“ کے لفظی معنی ہیں ”کالوں کا ملک“ گویا سودان کا، جو اسی مرکب سے ماخوذ ہے، ان تمام افریقی علاقوں پر اطلاق ہوتا ہے جہاں کے باشندے سیاہ فام ہیں، لیکن عرب اور اعلیٰ یورپ دونوں نے اس لفظ کا اطلاق ان علاقوں کے صرف شمالی حصے پر کیا ہے اور عام تر معنی میں اس سے زیر صحرائی افریقہ کا وہ حصہ مراد لیا ہے جہاں اسلام کا اثر پہنچ چکا ہے۔ دستور یہ ہے کہ اس منطقے کو تین حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے: مغربی سودان جس میں دریائے سینگال Senegal کا طاس اور گمبیا، Gambia بالائی وولٹا Volta اور وسطی دریائے نائجر Niger شامل ہیں؛ وسطی سودان جس میں جھیل چاڈ Chad کا طاس داخل ہے، اور مشرقی سودان یا مصری سودان جو بالائی نیل کے طاس تک محدود ہے۔ یہ اظہار کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ انگریز تنہا لفظ ’سوڈان‘ سے عام طور پر صرف مصری سوڈان مراد لیتے ہیں۔ اسی طرح فرانسیسی رسمی طور پر ’فرانسیسی سوڈان‘ کا اطلاق فرانس کی کئی نوآبادیوں میں سے ایک پر کرتے ہیں جو عملاً فرانس کے وسیع سوڈانی مقبوضات کا محض ایک چھوٹا سا حصہ ہے، مگر اس مقالے میں لفظ سودان میں ہم ان تمام علاقوں کو شامل سمجھیں گے جو افریقہ کے صحرائے کبیر اور صحرائے لیبیا Libya کے جنوب میں واقع ہیں جن کی مغربی حد بحر اوقیانوس ہے، مشرقی حد حبشہ (Ethiopia) کی مغربی سرحد تک پہنچتی ہے تو جنوبی حد کم و بیش ۱۰ درجے عرض البلد کے ساتھ جاتی ہے۔

گمان غالب ہے کہ نہایت قدیم زمانے سے سوڈان اور افریقہ کے اس علاقے میں جو بحر متوسط پر واقع ہے، تعلقات قائم ہو گئے ہوں، مصری پرانے زمانے میں غلام حاصل کرنے کے لیے زنگیوں

تھا۔ اس وقت بھی اس کی معدنی اجزا سے مخلوط (vitrified) زمین جلی ہوئی دھاتوں کے ڈھیروں سے ڈھکی ہوئی ہے۔ صرف شہر پناہ کے مٹے مٹے نشان اور چند ایک قبروں کے تعویذ اس کی عظمت رفتہ میں سے باقی رہ گئے ہیں۔ D. H. Müller کا خیال ہے کہ یہ کھنڈر مینائی Minaean شہر قرنا کے محل وقوع کا پتا دیتے ہیں F. Hommel اسے مینائی Minaean کتبوں میں مذکور شہر نشان قرار دیتا ہے۔ الہمدانی نے السودان کو نشق قبیلے کے قلعوں میں سے ایک قلعہ بتایا ہے۔ یوں گویا قدیم مینائی شہر بعد کے زمانے میں ایک سربراوردہ خاندان کے قلعے کی صورت میں سلامت رہا۔ اس کے نام ”کالا قلعہ“ میں غالباً اس کے تعمیری مسالے، یعنی سیاہ برکانسی مادے (lava) یا سیاہ مرمر کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے۔

مآخذ: (۱) الہمدانی: صفة جزيرة العرب، طبع D. H. Müller، لائڈن ۱۸۸۳ تا ۱۸۹۱ء، ص ۱۶۷؛ (۲) اکیل، ج ۸، در D. H. Müller: Die Burgen und Schlösser Sudarabiens nach dem Itkl des Hamdani، ج ۲، S. B. Ak. Wien، ۱۸۸۱ء، ۹۷/۳: ۱۰۰۱، ۱۰۰۵، ۱۰۰۷، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، اور حاشیہ ۲؛ (۳) Rapport sur une mission archéologique: J. Halévy، dans le Yémen، در J. A.، ۱۸۷۲ء، سلسلہ ۱۹، ۲۹، ۸۳؛ Voyage au Nadjran، در Bulletin de la Société de géographie، ۱۸۷۳ء، سلسلہ ۶، ج ۶: ۶۰۲؛ (۴) Die alte: A. Sprenger، ج ۲: ۱۰۸؛ (۵) géographie Arabiens، برن ۱۸۷۵ء، ص ۱۰۸؛ (۶) Grundriss der geographie und: F. Hommel، geschichte des alten Orients، ج ۲: لائپزگ ۱۹۰۴ء، ص ۶۷۷، حاشیہ ۳، ص ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۶۔

(ADOLF GROHMANN)

• سودان: (= سوڈان)، عربی مرکب اضافی

کوئی وجہ نہیں]۔

اس سے یہ نتیجہ اخذ نہیں کرنا چاہیے کہ گیارہویں صدی عیسوی سے قبل اس علاقے میں تمدن ناپید تھا اور کوئی قابل ذکر سیاسی تنظیم موجود نہ تھی۔ اگرچہ گیارہویں صدی عیسوی کے زمانے سے سوڈانی صوبوں میں جن حکمرانوں نے فرمانروائی کی ہے ان میں بہت سے مسلمان تھے، لیکن سارے علاقے میں ایسا نہ تھا۔ واقعہ یہ ہے کہ سوڈان کی اہم ترین مملکتوں میں سے کئی ایک اس علاقے میں قبل از آغاز اسلام قائم تھیں، اور اس زمانے میں انہیں قابل لحاظ قوت اور شہرت حاصل ہو گئی تھی، اور انہوں نے ایسے ادارے قائم کر لیے تھے جنہیں بعد کے مسلمان حکمرانوں نے برقرار رکھنے پر اکتفا کیا۔ یہ ادارے آج بھی ان مملکتوں میں باقی ہیں جو حالت کفر پر قائم ہیں، مثلاً دریا وولٹا Volta کے بالائی علاقے کے قبائل موسی Mosi کی ریاستوں میں جن کا حال گیارہویں صدی عیسوی میں البکری نے بے دین ریاست غانہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے۔

سابق میں سوڈانی بظاہر اسی مذہب کے پیرو تھے جو آج کل بھی ان سوڈانیوں میں رائج ہے جنہوں نے اسلام اختیار نہیں کیا۔ یعنی ایک قسم کی ارواح پرستی animism جس کی بنا اسلاف اور فطرت کی روحوں کی پرستش پر ہے [اور جس میں احجار و اشجار و حشرات و جامدات کی عبادت شامل ہے] عیسائیت سوڈان کے بعض رقبوں میں پہنچ گئی تھی، چنانچہ چوتھی سے ساتویں صدی عیسوی تک وہ نوبہ میں غالب رہی، اور بعض لوگ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ساتویں صدی میں جن حکمرانوں نے دولت سونغوئی (رگ باں) قائم کی تھی اور جو اصلاً بربر سمجھے جاتے تھے وہ بھی عیسائی تھے۔

وادی نیل کے نوبہ یا اہل نوبہ میں اسلام

کے علاقوں پر چھاپے مارا کرتے تھے اور ان کے ساتھ تجارتی تعلقات بھی رکھتے تھے۔ وہ کاروان جو فینیقی نو آبادیوں بالخصوص قرطاجنہ (Carthage) سے روانہ ہوتے تھے، سوڈان جا کر سونا، ہاتھی دانت، اور غلام خریدتے، اور مبادلے میں کپڑے، تانبا، مختلف قسم کے آلات اور کانچ کا سامان دیتے تھے۔ یہ نقل و حرکت جو دریائے نیل کے راستے سے بھی ہوتی تھی اور صحرا کے راستے سے بھی ”یونانی رومی“ تسلط کے زمانے میں بھی جاری رہی، اور اس وقت بھی جب بعد میں شمالی افریقہ کو عربوں نے فتح کر کے مسلمان بنا لیا۔ ساتویں صدی عیسوی کے اواخر کا زمانہ آیا تو مصر، افریقہ اور المغرب کے مسلمان، سوڈان کی بڑی منڈیوں میں آنے جانے لگے۔ بعض تو وہیں بس گئے تھے، تاکہ اپنے ہم وطنوں کے لیے جو بحر متوسط کے کناروں پر رہتے تھے، نامہ نگاری یا گماشتگی (سامان کے لین دین) کے کام انجام دیں۔ لیکن اگر ان عربوں کی شہادت پر جنہوں نے سب سے پہلے ممالک زنگ کا ذکر کیا ہے، اعتماد کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ مسلمان صرف تجارتی معاملات سے سروکار رکھتے تھے اور مذہبی تبلیغ کا فریضہ انجام نہیں دیتے تھے۔ یہ کہیں گیارہویں صدی عیسوی کی بات ہے کہ سوڈانیوں میں اسلام پھیلنے لگا۔ گو یہ صحیح ہے کہ بعض روایتیں حضرت عقبہؓ بن نافع کی فتوحات کو سوڈان تک پہنچا دیتی ہیں لیکن وہ قابل یقین نہیں معلوم ہوتیں [مقالہ نگار کی رائے میں ان روایات کو رد کر دینا چاہیے، لیکن اس سے بھی قبل حضرت عثمانؓ کے زمانے میں حکمران نوبہ سے ایک معاملہ ہوا تھا، جس کے متن کے لیے دیکھیے الوثائق السياسیہ فی العهد النبوی و الخلافة الراشدہ، اس میں خود نبوی پائے تخت میں ایک مسجد اور مصلیوں کا صراحت سے ذکر ہے اس لیے بدگمانی کی

بہت ابتدائی زمانے میں پھیل گیا ہوگا۔ لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اسے سوڈان کے مشرقی صوبوں تک جو دریا کی اصل شاخ سے کچھ فاصلے پر واقع ہیں پہنچنے میں بڑا عرصہ لگا۔ یہاں وہ عموماً سولہویں صدی عیسوی میں عربی نسل کے ان قبائل کے ذریعے پہنچا جو اس زمانے میں جنوب مغرب کی طرف بڑھ رہے تھے اور جنہیں اس خطے کے زندگیوں سے پالا پڑا تھا۔ سوڈان کا مغربی حصہ ہی وہ علاقہ ہے جس پر اسلام کا سب سے پہلے اور سب سے زیادہ گہرا اثر پڑا۔ یہاں وہ گیارہویں صدی عیسوی کے وسط میں پہنچا، مگر عربوں کے ذریعے سے نہیں بلکہ صحرائے اعظم کے بربروں کے ذریعے، جنہوں نے اسی زمانے میں المرباطی تحریک شروع کی تھی۔

اس زمانے میں مغربی سوڈان میں غانہ کی شہنشاہی عروج پر تھی۔ اس کا آغاز معلوم نہیں کب ہوا، اس کے بانی، کہا جاتا ہے کہ سفید نسل کے لوگ تھے، مگر اس کے حکمران اس زمانے میں میاہان قبیلہ سارا کا Sarakalle سے تھے (جس کا عرف سونیکے Sonike، واگرنے Wakore یا مراکہ Marka ہے) ان کا صدر مقام کُنبی تھا جو صوبہ وِغْدُو (یا بَغْنہ) میں وولٹا کے جنوب مغرب میں ہے اور ان حکمرانوں کے کئی لقب اب تک زبان زد ہیں : تَنکا، tunka، کیامغہ Kayamagha یا غانہ Ghāna، اسی آخری لقب کو جس کا اطلاق حکمران کے علاوہ اس کے پائے تخت پر بھی ہونے لگا تھا عرب مصنف شہر کُنبی کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ غانہ (یعنی شاہ) نے اپنا اقتدار اپنی سلطنت کی اصلی حدود سے باہر مغربی سوڈان کے بڑے حصے تک وسیع کر لیا، خصوصاً دریائے سینغال کے بالائی حصے کے مغربی کنارے والی سونے کی کانوں تک، اور صحرائے اعظم کے بربر قبائل کے بڑے حصے، بالخصوص قبیلہ لَمْتُونہ اور ان کے صدر مقام اَوْدَغَسْت Awdaghost تک۔

جو غالباً تیشیت Tichit کے جنوب مغرب میں کچھ فاصلے پر واقع تھا۔

۱۰۴۲ء میں بربر مصلح عبداللہ بن یاسین نے اپنی رباط یا خانقاہ سے جو سینغال زبرین کے ایک جزیرے میں بتائی جاتی ہے، نکل کر آڈرار اور تَنگَت کے بربروں اور تکرور (فوتاتورو Futatōro) کے زندگیوں میں تبلیغ اسلام شروع کی مؤخرالذکر لوگ ہمارے زمانے کے Tokorōr یا Turulor (Toucouleur) کے جنہیں حجاز میں تکرور اور تکارنہ کا نام دیا جاتا ہے) اجداد تھے۔ عبداللہ بربری کی تبلیغ سے، بعض اور سوڈانی بھی، جو اس زمانے میں کم و بیش غانہ کے ماتحت تھے، متاثر ہوئے۔ اس کے وعظ و نصیحت کا اثر اس بنا پر بھی پڑا، کہ وہ ان گوروں اور کالوں سے بھی مخاطب ہوتا تھا جو بت پرستوں کے پشت و پناہ شہر کُنبی کے سارا کُلبہ لوگوں کے اقتدار کا جوا اتار پھینکنا چاہتے تھے۔ تکرور کا بادشاہ اور اس کا خاندان مسلمان ہو گیا۔ یہ بلا شبہ سب سے پہلے زندگی تھے جو حلقہ بگوش غلام ہوئے بلکہ انہوں نے مسلح فوجی دستوں سے المرباطین کی امداد کی مانڈینگ (یامالی) کے حکمران نے بھی جو دریائے نائجر کے بالائی حصے میں رہتا تھا اسلام قبول کرنے میں دیر نہ لگائی۔ کہا جاتا ہے کہ اس زمانے میں ریاست سونفوئی کا حکمران بھی مشرف بہ اسلام ہوا۔ یہ ریاست دریائے نائجر کے وسطی حصے میں علاقہ قاؤ Gao میں قائم ہوئی تھی۔ بہر حال اَوْدَغَسْت پر، جو بدستور غانہ کا طرفدار رہا، عبداللہ بن یاسین نے حملہ کر کے ۱۰۵۴ء میں قبضہ کر لیا اور ۱۰۷۶ء میں، جب یوسف بن تاشفین مرابطوں کی اصل جماعت کو ہمراہ لے کر مراکش کو فتح کر رہا تھا اور اسپین پر حملے کی تیاریاں کر رہا تھا، اس کے چچا زاد بھائی ابو بکر بن عمر (از قبیلہ لَمْتُونہ) نے ان مرابطوں کو

کنکن موسیٰ کہلاتا تھا)، گاؤ اور ٹمبکٹو میں ایک غرناطی عرب کو، جسے وہ مکہ معظمہ سے ساتھ لایا تھا، مساجد کی تعمیر پر مامور کیا۔ ان مسجدوں کی چھتیں سپاٹ اور منار مخروطی تھیں۔ یہ طرز تعمیر جب یہاں رائج ہوا تو بہت جلد ہر طرف پھیل گیا۔ اس بادشاہ نے دین اسلام کا جو چرچا کیا، اس سے نائجری کے علاقوں میں اس کے اقتدار کے استحکام میں بہت مدد ملی۔ اس کی جانشینی کے زمانے میں سودان اور مراکش میں مستقل سفارتی تعلقات قائم ہوئے [ضمناً یاد دلایا جا سکتا ہے کہ مسالک الابصار للعمری کے مطابق اس کنکن موسیٰ کا باپ دو ہزار جہاز لے کر بحر اوقیانوس کی طرف گیا تھا اور پھر واپس نہ آیا] کولمبس سے قبل بھی امریکہ میں حبشی پائے جاتے تھے، دیکھیے جیفریز: *Precolumbian Arabs in America*، در *Islamic Review*، ووکنگ، اگست دسمبر ۱۹۵۶ء]۔

سونفوئی کے سب سے بڑے حکمران اُسکیا محمد تورہ کی حکمت عملی کے باعث پندرہویں صدی عیسوی کے اواخر اور سولہویں صدی عیسوی کے اوائل میں اشاعت اسلام کی رفتار تیز تر ہو گئی۔ اس کے برخلاف سولہویں صدی عیسوی کے وسط میں اسے سینیگال میں ایک قابل ذکر صدمہ پہنچا کیونکہ تکرور (یا فوتا تورو) کو کولی تنگلہ سے آمد قلعہ اور ماندنگ کے جتھوں نے فتح کر لیا، اور اس نواح میں قلمی خانوادے کی ایک بے دین ریاست قائم ہو گئی جو ۱۵۵۹ء سے ۱۷۷۶ء تک قائم رہی۔ اسی طرح جب سونفوئی اور ٹمبکٹو کو ۱۵۹۱ء میں ایک مراکشی فوج نے فتح کر لیا تو خلاف توقع یہ بھی وسطی نائجری میں اسلام کے مزید زوال کا باعث ہوا اور اس سے خود ٹمبکٹو کی مذہبی و ذہنی مرکزیت کے زوال کی ابتدا ہوئی۔

بہر حال یہ خیال کرنا نہ چاہیے کہ اسلام نے

ہمراہ لے کر جو سودان کے دروازے پر پہنچ کر رک گئے تھے، کئی پر قبضہ کر لیا اور اس طرح غانہ کی شہنشاہی کے طویل تسلط کا خاتمہ ہو گیا۔ اب سرنگلہ والوں نے اجتماعی طور پر جدید مذہب یعنی اسلام قبول کر لیا اور جن مختلف علاقوں پر ان کی حکومت باقی تھی، وہ وہاں بھی اسے پھیلانے لگے۔ یہ وہ علاقے تھے جو سلطان غانہ کی شکست سے فائدہ اٹھا کر آزاد ہو گئے تھے مثلاً جبارہ یا کنیا کہ Kanyaga جو آج کل کے نیورو Nyoro کے قریب ہے، گمبو (کئی کے جنوب، میں) سوسو Soso جو گمبو اور باما کو Bamako کے مابین ہے، جکا Djakha یا جا Dja (مغربی ماسینہ) وغیرہ کی ریاستیں یا صوبے۔ ابوبکر بن عمر نے ۱۰۸۷ء میں وفات پائی اور جن آخری باقی ماندہ مرابطون نے اس کی تائید کی تھی، وہ بھی شمال کی طرف چلے گئے، لیکن اس کے باوجود اسلام کی اشاعت میں کوئی رکاوٹ پیدا نہیں ہوئی۔ گیارہویں صدی کے اواخر ہی میں جلا Djula قبیلے کے بعض افراد نے جو سرنگلہ جکا کے ہاتھ پر مشرف بہ اسلام ہوئے تھے، اسلام کو ساحل الذهب (گولڈ کوسٹ) کے گنجان جنگلوں تک پہنچا دیا جہاں وہ جوز کولا (جوز الزنج) خریدنے جایا کرتے تھے۔

کچھ عرصے کے لیے اسلام کی اشاعت رکی رہی۔ پھر تقریباً ۱۲۲۴ء میں والدہ میں ایک مذہبی اور معاشی مرکز کی تنظیم عمل میں آئی۔ اس کی بدولت اسلام ٹمبکٹو اور بالخصوص جنہ Djenne میں بہت جلد پھیل گیا اور بعد کی صدی میں ٹمبکٹو مغربی سودان میں اسلام کا صدر مقام بن گیا۔ غانہ کے تسلط کے بعد سلطنت ماندنگو برسرِ اقتدار آئی۔ یہ اس کے عروج کا زمانہ تھا۔ ۱۳۲۵ء میں اس سلطنت کے مشہور حکمران گونگون موسیٰ Gongon Musa نے (جو عرف عام میں

کسی زمانے میں بھی سارے سوڈانیوں کو حلقہ بگوش کر لیا تھا۔ عرب مؤرخوں اور جغرافیہ نگاروں اور مقامی وقائع نویسوں کے بیان کے مطابق اس دین نے زیادہ تر بادشاہوں اور اعلیٰ طبقے کے لوگوں میں رسوخ پیدا کیا تھا۔ چند قبائل، مثلاً تکرور، مرکله، جلا اور سونغوئی کو چھوڑ کر سارے عوام الناس (بجز بڑے شہروں کے باشندوں کے) بت پرستی ہی پر قائم رہے۔

مغربی سوڈان میں اسلام کو فروغ اٹھا رہویں اور انیسویں صدی عیسوی میں ہوا اور ایسا فروغ اسے مرابطی دور کے بعد سے کبھی حاصل نہیں ہوا تھا۔ دراصل تکارنہ تورودبہ (Tōrodbe) (واحد تورود) کا صوفیانہ مزاج اس تحریک کا بانی تھا جو تقریباً ۱۷۲۰ء میں شروع ہوئی۔ فوتا جالوں میں ایک طرح کی دینی حکومت قائم کی گئی۔ اسے ۱۷۷۶ء میں مزید تقویت حاصل ہوئی جب فوتا تورو میں اسی قسم کی ایک اور مذہبی حکومت قائم ہو گئی۔ یہ وہ زمانہ ہے جب مسلم تکارنہ نے قلبہ پر، جو اس وقت تک مشرک تھے، ایک فتح حاصل کی تھی۔ اب ان کی اکثریت کو اسلام لانے کے سوا کوئی چارہ نہ رہا۔ رفتہ رفتہ سینیکال زبرین کے وولف (Wolof) بھی مسلمان ہو گئے۔ اس کے بعد بہت جلد تورودبہ فوتا تارو اور قلبہ ماسینہ میں مصلحین پیدا ہونے لگے۔ چنانچہ سب سے پہلے عثمانو فوجو تکروری نے نائجر اور چڈ کے درمیانی علاقے میں جہاد شروع کیا، جس کے بعد اس نے قبائل حوصہ (Hausa) کے ایک حصے کو مسلمان کیا اور ۱۸۰۲ء میں سوکوتو (Sokoto) کی مملکت قائم کی۔ اس کے بعد پول قوم کا شیخ حمدو البری الفلی میدان عمل میں آیا۔ اس نے ماسینہ میں اسلام کا بول بالا کیا اور وہاں

۱۸۱۰ء میں ایک ہائے تخت تعمیر کر کے اس کا نام حمد اللہ رکھا (۱۸۱۰ء)۔ آخر میں الحاج عمر تکروری نے ۱۸۲۰ء میں اپنے سفر حج کے زمانے میں سلسلہ تجانیہ کا خرقہ خلافت علاقہ سوڈان کے لیے حاصل کیا اور ۱۸۳۸ء میں تبلیغی وعظ اور جہاد شروع کیے، اس طرح وہ ۱۸۳۸ء میں ماندنگ کا، ۱۸۵۳ء میں کارنہ (Kaarta) کا، ۱۸۶۱ء میں سیگو (Segu) کا اور بالآخر ۱۸۶۲ء میں ماسینہ کا بھی مالک بن گیا۔ جب ۱۸۶۳ء میں اس نے وفات پائی تو ایک وسیع سلطنت چھوڑی جہاں اسلام ایک طرح سرکاری مذہب کی حیثیت رکھتا تھا، لیکن جب ۱۸۹۰ء تا ۱۸۹۳ء میں فرانسیسی پیش قدمی کرنے لگے تو یہ سلطنت تباہ ہو گئی۔ کچھ ہی عرصے بعد ۱۸۹۸ء میں ایک نئی کوشش کا آغاز ہوا جس کا مقصد یہ تھا کہ بالائی سینیکال اور بالائی وولٹا (Volta) کے مابین ایک اور اسلامی سلطنت قائم کی جائے۔ اس کا روح و رواں ماندنگو سوری تورا تھا مگر جب اس نے شکست کھائی اور فرانسیسی فوجوں نے اسے گرفتار کر لیا تو یہ کوشش ختم ہو گئی۔

وسطی سوڈان میں بھی اسلام کی ابتدا گیارھویں صدی عیسوی میں ہو چکی تھی جسے کوکانیم میں اومہ (Ume) نامی حکمران کے زمانے میں پھیلنے کا موقع ملا۔ شاہی خاندان شرک پر قائم رہا تھا اس لیے ۱۱۹۳ء میں ایک مقامی مسلمان خانوادے، مای (May) نے اس کا تاج و تخت چھین لیا۔ نئے خانوادے نے اپنا ہائے تخت پندرھویں صدی عیسوی کے اواخر میں بورنو (Bornu) میں منتقل کر لیا اور اسی تاریخ سے اسلام کو جھیل چڈ کے دونوں ساحلوں پر قدم جمانے اور اس علاقے میں پھیلنے کا موقع ملا۔ اس کے بعد کی صدی کے اواخر یعنی مینگ عبد اللہ کے دور حکمرانی (۱۵۶۱ء تا ۱۶۰۲ء) میں

باغیرمی Baghirmi میں اسلام پھیلا اور سترھویں صدی عیسوی کے آغاز میں صالح نامی ایک مصلح نے جس کو عربی النسل بیان کیا جاتا ہے، وداہی Waday میں اسلام کی تبلیغ کی، لیکن اسلام کی بنیادیں ۱۶۳۵ء اور اس کے بعد اس علاقے میں مستحکم ہوئیں۔ اس سے بہت بعد جنوب میں اسلام کی اشاعت ہوئی جس میں مہمات کے شیدائی حکمران رباح (۱۸۷۸ تا ۱۹۰۰ء) کی سرگرمیوں کو بڑا دخل تھا۔

مشرقی سوڈان میں سولہویں صدی تک نوبہ وہ واحد علاقہ تھا جہاں کی آبادی مسلمان تھی۔ دارفور کا علاقہ وداہی اور کردفان کی طرح عرصے تک مشرک خانوادہ تنجور (جو کہتے ہیں کہ ایشیا کی نسل سے تھا) کے حکمرانوں کے زیر نگین رہا تھا۔ اس زمانے میں اس کے ایک حصے کو ایک نئے خانوادے کے بانی سولن سلیمان Solun Sliman نے مسلمان کیا۔ اس کے ایک جانشین تہراب Teherab نے کردفان فتح کیا اور اٹھارھویں صدی عیسوی میں یہاں کے قبیلے گلداجی (Koldaji) کو مسلمان بنایا۔ مشرقی سوڈان میں اسلام کو اقتدار اعلیٰ انیسویں صدی عیسوی کے اواخر میں حاصل ہوا۔ اس میں مہدی محمد احمد [رک باں] کے اثرات کو دخل تھا۔ ان کا تعاقب نوبہ میں دقتلہ کے ایک نوبی خاندان سے تھا۔ انہوں نے کردفان، دارفور، بحر الفزال، سنار اور آخر میں خرطوم بھی فتح کر لیا (۱۸۸۱ تا ۱۸۸۵ء)۔ ان کا خلیفہ عبداللہ دارفور کے قبیلہ بقارہ سے تھا۔ اس کے زمانے میں ۱۸۹۲ء میں فتوحات کو صوبہ خط الاستوا (the province of Equatoria) تک توسیع حاصل ہو گئی تھی۔ کچنر نے ۱۸۹۸ء میں اسے خرطوم سے نکال باہر کیا اور وہ کرنل Wingate کی فوجوں کے ہاتھوں ۱۸۹۹ء میں کردفان میں شہید ہو گئے۔

اندازہ ہے کہ آج کل (۱۹۲۵ء میں) سوڈان کی مجموعی آبادی تقریباً پچیس سے تیس ملین تک ہے جس میں مسلمان اور مشرک تقریباً نصف نصف ہیں۔ مسلمانوں کی بڑے شہروں میں اکثریت ہے لیکن دیہات میں ان کی تعداد کم ہے۔ پھر بھی بعض قبیلے کلیہً یا اکثر مسلمان ہیں۔ مغرب سے مشرق کی جانب جائیں تو ان میں ولف، تکارنہ، سرکلہ، جولاء، سنغائی، کنوری، کانمو، تیدہ یا توبو Tubu، مابہ، کنجارہ، گلداجی، نوبہ اور بعض نسبتاً کم اہم قبائل شامل ہیں۔ بعض مسلمان ہیں اور کچھ مشرک، مثلاً قلبہ ماندنگو (یا مالنکہ Malinke) سورکو Sorko (یا بوسو Boso)، حوصہ، بفرمی وغیرہ۔ بہت سے قبائل کلیہً یا من حیث الاکثر ارواح پرست (animists) ہیں، مثلاً سپریر، جلاء یا فابہ، بساری، کونیگی، بمبارہ، بوبو، دوگون یا تومبو، سامو، موسی، گوروسنی، لوبی، دگاری، سنوؤ، بوسنہ، گورمانتشہ، ہربہ، کمبری، باوتشی، مندرہ، موسگو، موندنگ اور وسطی و مشرقی سوڈان کے بیشمار باشندے جنہیں مسلمان کافری، کردی، فریت، چنخیرہ وغیرہ ناموں سے یاد کرتے ہیں۔

عربی زبان نے سوڈان میں بول چال کی حیثیت سے بہت کم ترقی کی ہے، مگر اس کے الفاظ سوڈانی مسلمانوں کی بولیوں میں مذہبی اصطلاحات کی حد تک اچھی طرح سرایت کر چکے ہیں۔ سوڈانیوں کی بولیاں (چاہے مسلمانوں کی ہوں یا مشرکوں کی) ساری کی ساری ”افریقی“ (African-Negro) خاندان السنہ سے تعلق رکھتی ہیں۔ اس کے برخلاف سوڈان کے سارے مسلمانوں کی جنہوں نے کچھ بھی تعلیم پائی ہے، تحریری زبان عربی ہے۔ پندرھویں صدی عیسوی سے سوڈانیوں نے عربی میں اچھا خاصا ادب پیدا کر لیا ہے، بعض سوڈانی مثلاً قلبہ اور حوصہ اپنی زبان عربی حروف میں لکھتے ہیں۔

[سودان ۱۹۵۶ء سے ایک خود مختار آزاد جمہوریہ ہے؛ اسی سال برطانیہ اور مصر کی مشترکہ عملداری (Condominium) ختم ہو گئی۔ آج کل دس افراد پر مشتمل ایک انقلابی کونسل قائم ہے جو ملک کا انتظام و انصرام کرتی ہے۔ موجودہ رقبہ نو لاکھ سڑسٹھ ہزار پانچ سو مربع میل ہے۔ ۱۹۵۵ء - ۱۹۵۶ء کی مردم شماری کی رو سے مجموعی آبادی ایک کروڑ دو لاکھ باسٹھ ہزار دو سو چوہتر تھی اور آجکل اس کا اندازہ ڈیڑھ کروڑ کے لگ بھگ ہے۔ باشندوں کی بڑی تعداد یعنی تقریباً $\frac{2}{3}$ مسلمان ہے۔ یہ زیادہ تر عرب اور نوی نسل سے ہیں اور شمال کے چھ صوبوں میں آباد ہیں۔ جنوب کے تین صوبوں میں بیشتر نیلی (Nilotic) اور زنگی (Negro) نسل کے قبائل پائے جاتے ہیں۔ یہ زیادہ تر بے دین ہیں۔ سودان کا دارالحکومت خرطوم (آبادی = ۱۳۰۰۰۰) ہے، دیگر بڑے شہر یہ ہیں : ام درمان (آبادی = ۱۶۰۰۰۰)، خرطوم شمالی (آبادی = ۵۸۰۰۰)، ہورٹ سودان (آبادی = ۵۰۰۰۰)، آبرا (آبادی = ۴۰۰۰۰) اور کوستی (آبادی = ۳۰۰۰۰) ملک کی معیشت کا دارومدار زراعت پر ہے۔ زرعی پیداوار میں لمبے ریشے کی کھاس خاص طور پر قابل ذکر ہے جو زر مبادلہ کمانے کا واحد ذریعہ ہے۔ اس کے علاوہ تھوڑی سی مقدار میں کھجوریں، تیل اور کھالیں بھی باہر بھیجی جاتی ہیں۔ ملک میں سڑکوں کا جال بچھا ہوا ہے اور دور دراز کے مقامات خرطوم سے ریلوے لائن کے ذریعے ملے ہوئے ہیں، عوامی سروس کا بھی انتظام ہے۔ سودان میں دینی مدارس کے علاوہ جدید طرز کی بہت سی درسگاہیں بھی ہیں۔ خرطوم یونیورسٹی میں چار ہزار کے لگ بھگ طلبہ زیر تعلیم ہیں]۔

مآخذ: (۱) عبدالرحمن السعدی: تاریخ السودان،

[فرانسیسی] ترجمہ از Houdas، پیرس ۱۹۰۰ء؛ (۲)

محمود کال: تاریخ الفتح، فرانسیسی ترجمہ از Houdas اور Delafosse، پیرس ۱۹۱۳ء؛ (۳) تذکرۃ النسیان، فرانسیسی ترجمہ از Houdas، پیرس ۱۹۰۱ء؛ (۴) *Travels in the Interior of Africa: Mungo Park* لندن ۱۷۹۹ء؛ (۵) *Journal d'un voyage à: R Caillé*؛ (۶) *Tumboctono et à Senne dans l'Afrique centrale* پیرس ۱۸۳۰ء، ۳ جلدیں؛ (۷) *Travels and Discoveries in Northern and Central Africa* (1849-1855)، لندن ۱۸۵۸ء، ۵ جلدیں؛ (۸) *Voyages dans le Soudan occidental (1863-1866)* پیرس ۱۸۶۸ء؛ (۹) *Du Niger au Golfe de: Binger*؛ (۱۰) *Guinée par le pays de Kong et le Massi Monographie: A. Haquard*؛ (۱۱) *de Tombouctou*؛ (۱۲) *Monographie de Dienné*؛ (۱۳) *Les Khassouké*؛ (۱۴) *Les Bambara de Segou et du Kaarta*؛ (۱۵) *Haut-Sénégal: M. Delafosse*؛ (۱۶) *Niger*؛ (۱۷) *Chroniques du Fouta Sénégalais: H. Gader*؛ (۱۸) *Voyage aux sources: Bruce*؛ (۱۹) *du Nil en Nubie et en Abyssinie pendant les années 1768 à 1772*؛ (۲۰) *Clapperton, Denham*؛ (۲۱) *Voyages et découvertes dans le Nord: Oudney*؛ (۲۲) *et dans les parties centrales de l'Afrique*؛ (۲۳) *Eyrie*؛ (۲۴) *de Larmandière*؛ (۲۵) *Voyage au Darfour*؛ (۲۶) *Perron*؛ (۲۷) *Voyage au Ouadai*؛ (۲۸) *Mémoire sur le: d'Escayrac de Lauture*؛ (۲۹) *Soudan*؛ (۳۰) *G. Nachtigal*

شمال مشرق سے جنوب مغرب کی جانب ہے۔ شمال مشرقی حصہ بلند ہے اور جنوبی حصہ بتدریج ڈھلوان ہوتا چلا جاتا ہے۔ قصبے میں داخلہ جنوب مغرب کی طرف سے ہوتا ہے۔ منڈی بھی اسی جانب ہے۔ یہ مسجد کے قریب چند معمولی اور عارضی دکانوں پر مشتمل ہے۔ آب رسانی چار یا پانچ نہایت پختہ با ترتیب بیضوی، مدور یا چوکور شکل کے حوضوں کے ذریعے ہوتی ہے جو قلعے کے شمال اور شمال مغرب میں واقع ہیں۔ قصبے کے ارد گرد زرخیز کھیت ہیں۔ نشیبی علاقوں، مثلاً وادی بیت کلاب اور سودہ کے عین متصل ”سرغو“ کی کاشت ہوتی ہے اور جبل عیالی یزید اور جبل بنی حجاج جیسے بالائی حصوں میں جو، گندم اور قہوہ پیدا ہوتے ہیں۔ یہاں کا قہوہ یمن میں بہترین شمار کیا جاتا ہے اس کی کاشت بالخصوص وادی ”ثجہ“ اور وادی شعیان میں ہوتی ہے جو ۶۰۰ تا ۱۰۰۰ فٹ زیادہ نشیب میں ہیں۔ کیلا بھی کثرت سے ہوتا ہے۔ فصلوں کی کاشت ڈھلوان چبوتروں پر کی جاتی ہے جنہیں مکمل طور پر متوازی افق بنایا جاتا ہے اور جو پہاڑیوں کے گرد اوپر تلے یکساں بلندی کے خطوط بناتے ہیں ان ڈھلوان چبوتروں کو مضبوط پتھر کی عمودی دیواریں ایک دوسرے سے علحدہ کرتی ہیں جو بسا اوقات ۱۲ سے ۲۰ فٹ تک بلند ہوتی ہیں۔

مآخذ : (۱) E. Glaser : *Geographische*

Forschungen im Yemen ۱۸۸۲، ۱۸۸۳، ورق ۴۲

الف، ۴۴ ب۔

(ADOLF GROHMANN)

• **سودہ رضی (ام المؤمنین):** حضرت سودہ بنت

زینہ [بن قیس بن عبد شمس بن عبدود]، آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی دوسری بیوی، حضرت خدیجہ رضی کے بعد اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی سے پہلے کثانہ نبویؐ میں آئیں۔ ان کا خاندان عامر بن لؤی کے بیٹے

Sahara und Sudan، برلن، ۱۸۵۹ - ۱۸۸۲، ۳ جلدیں؛
(۲۱) *Ethiopie méridionale* : J. Barelli، پیرس
۱۸۹۰ء؛ *Tradizioni* : Bricchetti-Robecchi (۲۲)
storiche raccolte in Abbia، روما، ۱۸۹۱ء؛ (۲۳)
Hausaland : C.H. Robinson، لندن، ۱۸۹۶ء؛ (۲۴)
Fire and Sword in the Sudan : R.C. Slatin Pacha
مترجمہ F.R. Wingate، لندن، ۱۸۹۷ء؛ (۲۵)
La chute de l'empire de Rabah : E. Gentil، پیرس
۱۹۰۲ء؛ *La région du Tchad* : H. Carbou (۲۶)
et du Ouadal، پیرس، ۱۹۱۲ء، ۲ جلدیں؛ (۲۷)
The Sultanate of Bornu : A. Schultze، مترجمہ
Benton، لندن، ۱۹۱۳ء؛ (۲۸) *L'Afrique* : G. Bruel
Equatorial Française، پیرس، ۱۹۱۸ء؛ (۲۹)
نعم شقیقہ: تاریخ السودان، مطبوعہ قاہرہ؛ (۳۰) الشاطر
البصیل عبد الجلیل: معالم تاریخ السودان، قاہرہ، ۱۹۰۰ء؛
(۳۱) *Modern Egypt* : Cromer، لندن، ۱۹۰۸ء؛
(۳۲) *Egypt Since Cromer* : Lord Lloyd، لندن
۱۹۳۴ء؛ *The Republic of the* : Barbour K.M. (۳۳)
Sudan، لندن، ۱۹۶۷ء؛ (۳۴) *Statesman's Year Book*
1973-74، مطبوعہ لندن۔

(MAURICE DELAFOSSE [و ادارہ])

• **سودہ:** جنوبی عرب میں یمن کا ایک قصبہ۔ جنوب مغرب سے شمال مشرق کی جانب جانے والی ایک ڈھلوان پتھریلی پہاڑی پر آباد ہے جس کے مرکز میں ایک پہاڑ کی چوٹی ہے۔ قلعہ (حصن) قصبے کے وسط میں اس کے بلند ترین حصے پر واقع ہے۔ یہ قلعہ ایک مضبوط بلند عمارت ہے جس پر پہنچنے کے لیے مغربی جانب ایک قسم کا زینہ ہے جو اب کھنڈر ہو گیا ہے۔ مغرب کی جانب ہی ایک چھوٹا سا مرتفع میدان اور اس میں ایک خوبصورت حوض ہے۔ اس کے مغرب کی جانب ڈھلوان چٹان کے جنوبی کنارے پر ایک برج ہے۔ قصبے کا رخ قلعے تک

پرورش اور پرداخت کی۔ [جب آپؐ ہجرت فرما کر مدینے تشریف لے گئے تو وہاں پہنچ کر حضرت زیدؓ اور ابو رافعؓ کو مکے بھیجا تاکہ وہ آپؐ کے عزیزوں کو مدینے لے آئیں، چنانچہ وہ دونوں حضرت فاطمہؓ، ام کلثومؓ، ام ایمنؓ اور ام المومنین حضرت سودہؓ کو لے کر مدینے کو روانہ ہوئے]۔

حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے عقد میں وہ ہجرت سے تقریباً تین سال قبل آئی تھیں۔ اس طرح انہیں رمضان ۱۰ نبوی تا ربیع الاول ۱۱ء تقریباً ساڑھے بارہ سال تک آپؐ کی رفاقت کا شرف حاصل رہا۔ رفیق زندگی کی حیثیت سے رمضان ۱۰ نبوی تا شوال ۱ ہجری وہ تنہا کاشانہ نبوی کی سربراہ اور نگران رہیں۔ پھر رفتہ رفتہ دیگر ازواج مطہراتؓ آتی گئیں اور حضرت سودہؓ کی ذمے داری کم ہوتی گئی۔

حضرت سودہؓ نے چونکہ صحیح روایت کے مطابق ۵۲۲ [بقول البلاذری ۵۲۳] میں مدینہ منورہ میں وفات پائی تھی، اس لیے وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے انتقال کے بعد تقریباً گیارہ سال تک بقید حیات رہیں اور اشاعت دین میں مصروف رہیں۔ بقول الواقدی حضرت سودہؓ کا سال وفات ۵۵۴ء ہے، لیکن ثقہ راویوں کے مطابق انہوں نے حضرت عمرؓ کے زمانہ خلافت کے آخری حصے میں انتقال کیا (اسد الغابہ؛ الاستیعاب؛ تہذیب التہذیب)۔ حضرت عمرؓ نے ۵۲۳ء میں وفات پائی اس لیے حضرت سودہؓ کی وفات کا سال ۵۲۲ء ہوگا اور یہی سب سے زیادہ صحیح ہے (الزرقانی، ۳: ۲۶۲) اور اسی کو امام البخاری، الذہبی، الجزری، ابن عبد البر اور الخزرجی نے اختیار کیا ہے۔

پہلے شوہر حضرت سکرانؓ سے حضرت سودہؓ کے ہاں ایک صاحبزادے حضرت عبدالرحمنؓ پیدا ہوئے جنہوں نے جنگ جلولاء میں شہادت پائی۔ ان کے

حسل سے چلتا ہے۔ عامر، کعب کے بھائی تھے۔ کعب بن لؤی آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے جد اعلیٰ تھے۔ [ام المؤمنین حضرت سودہؓ کی والدہ الشمس بنت قیس بن عمر النجاری تھیں]۔ پہلے حضرت سودہؓ کا نکاح السکرانؓ بن عمرو سے ہوا۔ وہ ان کے ساتھ اسلام لائیں اور انہیں کے ساتھ حبشہ کی طرف ہجرت کی۔ ابن سعد نے الواقدی سے روایت کی ہے کہ حضرت سکرانؓ بن عمرو سرزمین حبشہ سے جب واپس آئے تو ان کے ساتھ ان کی بیوی سودہؓ بنت زمعہ بھی تھیں۔ حضرت سکرانؓ چند دنوں کے بعد مکہ مکرمہ میں [اور بقول ابن حزم (جمہرۃ انساب العرب، ص ۱۶۶) حبشہ میں] وفات پا گئے۔ حضرت سودہؓ نبوت کے دسویں سال حضرت خدیجہؓ کی وفات کے بعد اور حضرت عائشہ صدیقہؓ سے قبل آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے نکاح میں آئیں۔

حضرت خدیجہؓ نے ۱۰ رمضان ۱۰ نبوی میں وفات پائی۔ ان کی وفات کے بعد بچوں کا کوئی نگرانی کرنے والا نہ تھا۔ رشتے داروں میں سے [حضرت عثمان بن مظعون (رک باں) کی بیوی] حضرت خولہؓ بنت حکیم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو مشورہ دیا کہ آپؐ حضرت سودہؓ بنت زمعہ کو اپنے نکاح میں لے لیں۔ آپؐ نے منظوری دی تو انہوں نے پیغام دیا۔ جب سب مراحل طے ہو گئے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم خود تشریف لے گئے اور حضرت سودہؓ کے والد نے نکاح پڑھا دیا۔ وہ بچوں کی تربیت اور گھر کی نگرانی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی دلجوئی کے لیے فوراً رخصت کر دی گئیں۔ اس طرح حضرت خدیجہؓ کے بعد گویا وہ حضرت علیؓ اور آنحضرتؐ کی صاحبزادیوں کی مریۃ تھیں۔ انہیں نے سب کی

سوڈان: رُکْ بہ سودان۔

⑤

سور: افغانوں کا ایک قبیلہ، شیر شاہ جس

نے مغل بادشاہ ہمایوں کو شکست دے کر دہلی، اور آگرے کے چند روزہ سور خاندان کی بنا رکھی، اسی قبیلے سے تھا۔ فرشتہ قدیم تر مآخذ کی سند پر سور کو افغانان: روہ (Roh) کا ایک قبیلہ بتاتا ہے۔

روہ ہندوستان کی شمال مغربی سرحد کے افغان قبائل کا وطن ہے، جن پر پاکستانی حکومت کا بہت کم اور افغان حکومت کا قطعاً کوئی اقتدار نہیں۔ فرشتہ نے لکھا ہے کہ سور اپنا سلسلہ نسب شنسبانیان غور سے ملاتے ہیں، لیکن یہ شجرہ نسب فرضی معلوم ہوتا ہے اور ممکن ہے شیر شاہ کی خوشنودی کے لیے گھڑا گیا ہو۔ سور لودھیوں یا لودیوں کے ایک قبیلے کی شاخ ہیں، جس سے بہلول لودھی [رُکْ باں] اور اس کے دو جانشین (۱۴۵۱-۱۵۲۶ء) جو دہلی کے تخت پر بیٹھے، تعلق رکھتے تھے۔ سرجن جنرل بیلو Bellew کی تحقیق کی رو سے لودی قبیلے کی تین بڑی شاخیں ہیں: سیانی، نیازی، اور ڈوٹانی۔ سیانی شاخ پھر دو چھوٹی شاخوں میں منقسم ہے: پرنگی اور اسمعیل۔ اسمعیل کی بھی تین شاخیں ہیں: سور، لوہانی، اور مہپال۔ جب بہلول دہلی کے تخت پر بیٹھا تو اسکی کشش سے بہت سے افغان ہندوستان آ گئے۔ ان میں سور کی ایک جماعت بھی، جو اس کی اپنی قوم سے متعلق تھی، ابراہیم خان سور کی قیادت میں یہاں آ گئی۔ ابراہیم خان کو پہلے حصار فیروزہ اور نارنول کے اضلاع میں متعین کیا گیا۔ اس کے چار بیٹے تھے: حسن، احمد، محمد اور غازی۔ حسن اور محمد جمال خان کے ساتھ جونپور چلے گئے، محمد وہیں ٹھہر گیا، لیکن حسن کو صوبہ بہار میں سہسرام اور خواص پور ٹائلہ کی جاگیر مل گئی۔ اس کے چار بیٹے تھے: فرید اور نظام

بطن سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی کوئی اولاد نہیں ہوئی۔ ازواج مطہراتؓ میں حضرت سودہؓ بلند قامت اور قدرے بھاری جسم رکھتی تھیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلمؐ نے حضرت سودہؓ کی معاش کا خیبر میں انتظام فرمایا تھا۔ ابن سعد کے مطابق ان کو وہاں سے ۸۰ وسق کھجور اور ۲۰ وسق جو یا گیہوں ملتے تھے۔

سقاوت و فیاضی ان کا نمایاں وصف تھا۔ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ نے ان کی خدمت میں ایک تھیلی بھیجی جس میں درہم تھے۔ انہوں نے لانے والے سے پوچھا، اس میں کیا ہے؟ بولا ”دراہم“ فرمایا: ”کھجور کی طرح تھیلی میں درہم بھیجے جاتے ہیں؟۔ اس کے بعد کنیز کو حکم دیا کہ ان کو اہل حاجت میں تقسیم کر دے (ابن سعد)۔ وہ طائف کی کھالیں بناتی تھیں اور اس سے جو آمدنی ہوتی تھی، اس کو نہایت آزادی کے ساتھ نیک کاموں میں صرف کرتی تھیں (الاصابہ)۔

عام اخلاق کی بلندی کا اندازہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے اس قول سے ہوتا ہے ”سودہؓ کے سوا کسی عورت کو دیکھ کر مجھے یہ خیال نہیں آیا کہ اس کے قالب میں میری روح ہوتی“ (ابن سعد)۔

[مآخذ: (۱) ابن سعد: الطبقات، ۸: ۳۵؛ (۲)

ابن عبد البر: الاستیعاب، ۴: ۳۱۷؛ (۳) ابن الاثیر:

مجد الغابۃ، ۵: ۴۸۴؛ (۴) البلاذری: انساب الاشراف،

۱: ۴۰۷؛ (۵) ابن حزم: جمہرۃ انساب العرب، ۱۶۶ و

۱۶۷؛ (۶) الذہبی: سیر اعلام النبلاء، ۲: ۱۹۰ تا

۱۹۳؛ (۷) ابن حجر: تہذیب التہذیب، ۱۲: ۴۳۹؛

(۸) محمد سلیمان منصور پوری: رحمة للعالمین، جلد

دوم؛ (۹) سعید احمد انصاری: سیر الصحابیات؛ نیز

کتب احادیث]۔

(سعید احمد انصاری [و ادارہ])

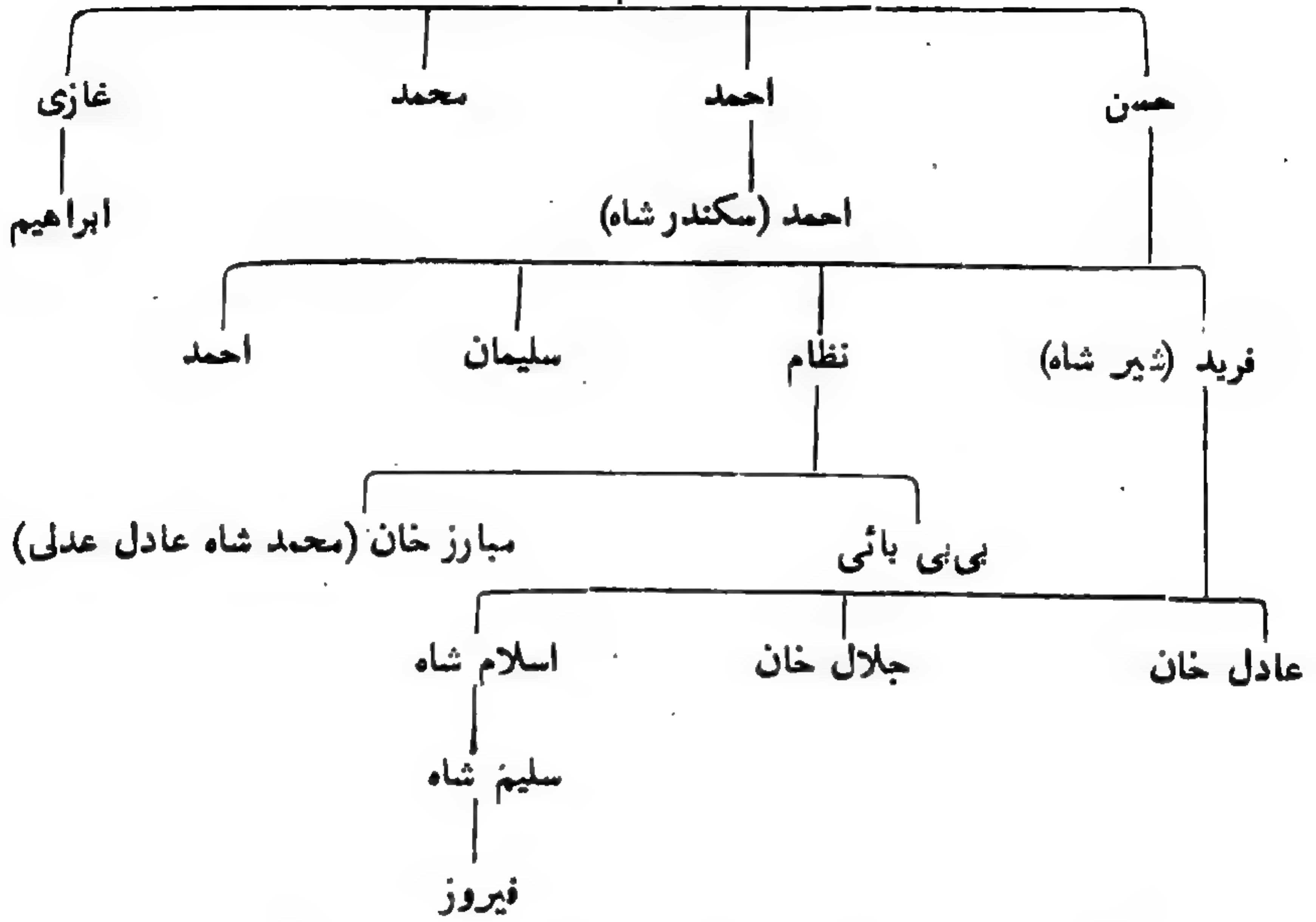
اس کی افغان بیوی سے اور سلیمان اور احمد ایک لونڈی کے بطن سے۔ فرید آخر کار شیر شاہ [رک بان] کے لقب سے ہندوستان کا بادشاہ بن گیا۔ اس نے اپنے کردار کی مضبوطی اور قائدانہ صلاحیت سے باہمی جنگ و جدال کے رجحان کو، جسے وہ افغانوں کا دیرینہ عیب اور ان کی کمزوری کا سب سے بڑا سبب سمجھتا تھا، سختی سے دبا دیا، لیکن اس کی وفات کے بعد اس کا کوئی ایسا جانشین نہ تھا جو جنگ و جدال کے رجحان کو روک سکتا۔ آخر وہ سلطنت جو شیر شاہ نے اپنی بہادری اور قابلیت سے حاصل کی تھی، جلد ہی اس کے جانشینوں کے باہمی اختلافات کی نذر ہو گئی۔ شیر شاہ کا بیٹا جلال خان اسلام شاہ یا سلیم شاہ کے لقب سے اپنے باپ کا جانشین ہوا۔ اس نے نو سال تک حکومت کی (۱۵۴۵ - ۱۵۵۴ء)، لیکن اس کی تمام قوت و توانائی اپنے بڑے بھائی عادل خان سے مخاصمت میں صرف ہو گئی۔ سلیم شاہ کا کم عمر بیٹا فیروز اپنے ماموں مبارز خان کے ہاتھوں، جو شیر شاہ کے چھوٹے بھائی نظام کا بیٹا تھا، مارا گیا اور مبارز خان محمد شاہ عادل کے لقب سے تخت نشین ہوا، لیکن اسے اس کی اپنی قوم کے لوگ حقارت سے ”عدلی“ اور ہندو ”اندھلی“ (اندھا) کہتے تھے [مبارز خان کے دادا حسن کے دو بھتیجے تھے: احمد بن احمد اور ابراہیم بن غازی جو اس زمانے میں صرف چند دن کا تھا]۔ مبارز کی کمزور حکومت کے (دوران ۱۵۵۴ - ۱۵۵۶ء) میں احمد بن احمد اور ابراہیم بن غازی دونوں نے بادشاہ کا لقب اختیار کر لیا گویا ایک ہی وقت میں ہندوستان میں تین شہنشاہ حکمرانی کے مدعی بنے: (۱) ابراہیم شاہ جس نے دہلی اور آگرے پر قبضہ کر لیا تھا؛ (۲) محمد شاہ عادل جو چنار میں جا بیٹھا؛ اور (۳) احمد سور جس نے پنجاب میں

سکندر شاہ کا لقب اختیار کر کے ابراہیم کو دہلی اور آگرے سے نکال دیا۔ جب ہمایوں ۱۵۵۵ء میں ایران سے واپس آیا تو سکندر ہی دہلی اور آگرے پر قابض تھا، مگر ہمایوں نے اسے وہاں سے نکال دیا اور وہ بھاگ کر شوالک کے پہاڑوں میں چلا گیا اور وہاں سے بنگال پہنچا جہاں وہ فوت ہوا۔ سکندر نے جب ابراہیم شاہ کو آگرے سے بھگایا، تو وہ وہاں سے سنبھل اور پھر کالپی چلا گیا، جہاں اسے ہیمو نے جو ”عدلی“ کا وزیر تھا، شکست دی۔ ابراہیم وہاں سے بھاگ کر اپنے باپ غازی خان کے پاس جو ان دنوں بیانہ میں تھا، چلا گیا، مگر ہیمو نے اسے محصور کر لیا۔ انہیں دنوں محمد خان سور حاکم بنگال چنار پر حملہ آور ہونے کے لیے بڑھتا آ رہا تھا، عادل شاہ نے اسے روکنے کے لیے ہیمو کو طلب کر لیا۔ ہیمو ادھر کو چلا تو ابراہیم نے اس کا تعاقب کیا، لیکن ابراہیم نے شکست کھائی اور وہ پہلے بیانہ اور پھر پٹنہ چلا گیا۔ وہاں اس نے راجا رام چندر پر حملہ کیا، مگر شکست کھائی اور گرفتار ہو گیا۔ راجا اس سے بڑے احترام سے پیش آیا، اسے تخت نشین کیا اور اس کی اطاعت قبول کر لی۔ اس اثنا میں عدلی نے محمد سور پر حملہ کر کے اسے کالپی کے قریب قتل کر دیا۔ اب ہمایوں کی واپسی، سکندر کی شکست، نیز ہمایوں کی موت کی خبریں چنار پہنچ گئیں۔ عادل شاہ نے ہیمو کو پچاس ہزار سوار اور پانسو ہاتھی دے کر آگرے اور دہلی کی فتح کے لیے متعین کیا۔ ہیمو نے آگرہ اور دہلی دونوں فتح کر لیے، مگر عادل شاہ کے لیے نہیں، اپنے لیے۔ اکبر نے ہیمو کو پانی پت کے میدان میں شکست دی اور ہیمو وہیں مارا گیا۔ آگرے اور دہلی پر اکبر کی افواج نے قبضہ کر لیا اور ادھر عدلی کو خضر خان بن محمد سور ملقب بہ بہادر شاہ نے شکست دے کر قتل

کر دیا۔ ابراہیم سور کچھ عرصے تو مالوے میں لہیرا رہا آخر اس نے اڑیسہ کا رخ کیا اور وہیں قتل کر دیا۔

[اولاد ابراہیم سور کا مختصر شجرہ اس بیان کی وضاحت کے لیے درج ذیل ہے]

ابراہیم خان سور



کا اور اس کے صدر مقام کا نام جس پر دو جاوی شاعزادے، Susuhunan اور Mangku-Negara نامی ہالینڈ کے زیر اقتدار حکومت کرتے تھے۔ اس کا عروج (A) Yogyakarta (-Kerta) کی سلطنت کے ساتھ ہوا اور اس پر بھی دو ہی سردار حکمران تھے۔ یہ مٹرم Mataram کی ایک قدیم تر سلطنت سے نکلی، جو بجائے خود دیمک Demak اور پچنگ کی سلطنت کے زوال پر جاوا خاص میں بطور ایک تیسری سلطنت کے ابھری تھی۔ مٹرم کی مسلم حیثیت اگرچہ وہ بالکل ہی اوپری اور برائے نام سی تھی، صرف اس لیے تھی کہ Susuhunan کو مکہ مکرمہ کے اعلیٰ حل و عقد نے سرکاری طور پر مسلم فرمانروا تسلیم کر لیا تھا اور اسے Panah goma [ناہم ملت (اسلام)]

مآخذ: (۱) عبدالقادر بدائونی: منتخب التواریخ، جلد اول متن اور ترجمہ از G. S. A. Rankink؛ (۲) خواجہ نظام الدین احمد: طبقات اکبری، یہ کتابیں ایشیائک سوسائٹی بنگال کے سلسلہ Bibliotheca Indica میں شائع ہوئی ہیں؛ (۳) محمد قاسم فرشتہ: گلشن ابراہیمی، طبع سنگی، بمبئی ۱۸۳۲ء؛ (۴) کالی کرنجن قانونگو: شیر شاہ، کلکتہ ۱۹۲۱ء؛ (۵) A New View of Sher Shāh Sūr: Richard Temple؛ (۶) H. W. Bellew: Indian Antiquary، ۱۹۲۲ء؛ (۷) An Inquiry into the Ethnography of Afghānistān، ووکنگ ۱۸۹۱ء۔

(T. W. HAIG)

سوراکارتا: سابق جزیرہ جاوا میں ایک سلطنت

کا خطاب دیا تھا، اگرچہ اس ریاست کی آبادی صدق دل سے اسلام میں یقین رکھتی تھی، تاہم سیاسی نظم و نسق میں کچھ جاوی اور ہندوانہ طریقے بھی رائج تھے۔ یہی بات ان دوسری ریاستوں سے متعلق بھی درست ہے جو اس کے بعد آئیں اور سرکرتہ سے متعلق تو بالخصوص صحیح ہے۔ یہاں یورپی تعلیم کے زیر اثر تعلیم یافتہ طبقے میں موجودہ چند سالوں میں قدیم ملکی ثقافت کے لیے خاص ذوق اور دلچسپی پیدا ہو گئی ہے۔

مترم کی سلطنت کی بنیاد ۱۵۷۵ء کے قریب مینا پتی نے رکھی اور اگنگ کے عہد حکومت میں (۱۶۱۳ء - ۱۶۴۵ء) یہ انتہائے عروج و اقبال کو پہنچ گئی۔ اس کے جانشینوں کے عہد میں ولندیزی تجارتی کمپنی Vereenigde Dutch Trading Co. (Oost-Indische Compagnie) کا اثر نہایت سرعت کے ساتھ بڑھنا شروع ہوا۔۔۔۔

موجودہ شہر کی مجموعی آبادی [تحریر مقالہ کے وقت] ۱۳۰۰۰۰ (ایک لاکھ تیس ہزار) کے قریب ہے، جن میں سے یورپی چند ہزار سے زیادہ نہیں ہیں یہ شہر ہمیشہ جاوی تہذیب و ثقافت کا مرکز رہا ہے۔

مآخذ: (۱) G. P. Rouffaer کا مقالہ Vorsten-landen در Encyclopaedie Van Nederlandsch-Indie بار اول، ۴: ۵۸۷ الف تا ۶۵۳ ب مع ایک نہایت بیش قیمت فہرست مآخذ کے ہماری معلومات کے لیے بے انتہا قابل قدر چیز ہے؛ (۲) P. J. Veth: Java، بار دوم، ۲: ۱۶۵ بعد زیادہ عام ہے۔

(C. C. BERG [تلخیص از ادارہ])

• **سورة: [قرآن مجید کے مختلف ابواب کا نام، سورة کے اشتقاق کے بارے میں عرب علمائے لغت و نحو کے ہاں اختلاف رائے پایا جاتا ہے، بعض کے نزدیک یہ مہموز العین (یعنی سار سار سے مشتق)**

ہے، سورة کے معنی بقیہ یا ایک قطعہ کے ہیں، تو گویا سورة القرآن کے معنی ہوئے قرآن مجید کا ایک ٹکڑا یا حصہ۔ کثرت استعمال کے باعث سورة کا ہمزہ ساقط ہو گیا اور سورة باقی رہ گیا۔ بعض کا خیال ہے کہ یہ اجوف (یعنی سار سار سے مشتق) ہے جس میں ارتفاع، درجہ اور حجاب یا رکاوٹ کا مفہوم پایا جاتا ہے۔ گویا سورة القرآن کے معنی دوئے قرآن مجید کی آیات کا ایک ایسا ممتاز مجموعہ جس کا آغاز اور انجام (فاتحہ و خاتمہ) ہو اور وحی الہی کی بنا پر، رسالت مآب صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے حکم سے، دیگر سورتوں سے الگ کیا گیا ہو۔ عربی میں سورة البناء عمارت کی دیوار کو اور سور المدینة شہر کی فصیل کو کہتے ہیں۔ سورت (جمع: سور) کا اشتقاق بھی اسی معنی کا حامل ہے (لسان العرب، بذیل مادہ سار، سار؛ مفردات القرآن، بذیل مادہ: کشف، ص ۶۵۸)۔ خود قرآن مجید میں مکی اور مدنی دونوں قسم کی سورتوں میں اس لفظ کا مفہوم وحی کے وہ مختلف اجزا ہیں جو پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام پر نازل ہوئے نازل ہوتے رہے، مثلاً آپ کے مخالفین کو دعوت دی گئی ہے کہ وہ ان سورتوں جیسی ایک سورت ہی بنا لائیں: [وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ مِّنْ مِّثْلِهِ م] (البقرة: ۲۳) = اور (دیکھو) اگر تمہیں اس (کلام) کی سچائی میں شک ہے جو ہم نے اپنے بندے (حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم) پر نازل کیا ہے تو (اس کا فیصلہ بہت آسان ہے، اگر یہ محض ایک انسانی دماغ کی بناوٹ ہے تو تم بھی انسان ہو زیادہ نہیں) اس جیسی ایک ہی سورت بنا لاؤ۔

أَمْ يَقُولُونَ افتره قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ (یونس: ۳۸) = کیا یہ لوگ کہتے ہیں کہ اس شخص (یعنی رسول خدا) نے اللہ

(۳) وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيْدِيهِمْ زَادَتْهُ هَذِهِ آيَاتًا (۹ [التوبة]: ۱۲۴) = جب کوئی نئی سورت نازل ہوتی ہے تو ان میں سے بعض لوگ (مذاق کے طور پر مسلمانوں سے) ہوجھتے ہیں کہ ”کہو تم میں سے کس کے ایمان میں اس سے اضافہ ہوا“۔

وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ هَلْ يَرِيكُمْ مِنْ آيَةٍ ثُمَّ أَنْصَرَفُوا (۹ [التوبة]: ۱۲۷) = اور جب کوئی سورت نازل ہوتی ہے (جس میں منافقوں کا ذکر ہوتا ہے) تو وہ آپس میں ایک دوسرے کی طرف دیکھنے لگتے ہیں کہ تم پر کسی کی نگاہ تو نہیں پڑی۔ پھر منہ پھیر کر چل دیتے ہیں۔

فَإِذَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ (۷۷ [محمد]: ۲۰)۔

قرآن مجید ۱۱۴ سورتوں پر مشتمل ہے، جن میں سب سے پہلی [الفاتحہ، رک بان] اور آخری والناس [رک بان] ہے [قرآن مجید کی ۱۱۴ سورتوں میں سے ہر ایک (سوا سورة التوبة [رک بہ برامہ (۳)] کے) بسم اللہ سے شروع ہوتی ہے جو پہلی سورت کے اختتام اور نئی سورت کے افتتاح کی علامت ہے۔ سورت کی کم سے کم آیات تین قرار دی گئی ہیں۔ ایک حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ مجھے اللہ تعالیٰ نے تورات کی جگہ السبع الطوال (البقرہ، آل عمران، النساء، المائدہ الانعام، الاعراف اور الکہف)، زبور کی جگہ المثین (یعنی سوآیت یا اس سے زیادہ والی سورتیں) اور انجیل کی جگہ المثانی (وہ چھوٹی سورتیں جن کی آیات سو سے کم ہوں) عطا کی ہیں، الفصل (مختصر سورتیں) عطا کر کے مجھے سب پر

کے نام پر یہ افترا کیا ہے؟ تم کہو ”اگر تم اپنے قول میں سچے ہو (اور اگر ایک آدمی اپنے جی سے گھڑ کر ایسا کلام بنا سکتا ہے) تو قرآن کی مانند ایک سورت ہی بنا کر تم پیش کر دو۔ اَمْ يَقُولُونَ افْتَرَبَهُ قُلْ قَاتُوا بَعِثْ سُوْرَتِيْلَهُ مَفْتَرِيْتٍ وَاَدْعُوا مَنِ اسْتَضَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللّٰهِ (۱۱ [هود]: ۱۳) = کیا یہ لوگ کہتے ہیں کہ اس شخص (یعنی رسول خداؐ) نے اللہ کے نام پر افترا کیا ہے؟ سو (اے پیغمبرؐ) تو کہ دے ”اگر تم اپنی اس بات میں سچے ہو تو اس طرح کی دس سورتیں گھڑی ہوئی بنا کر پیش کر دو اور اللہ کے سوا جس کسی کو (اپنی مدد کے لیے) پکار سکتے ہو پکار لو۔

ایک اور جگہ کہا گیا ہے :
سُورَةٌ اَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَاَنْزَلْنَاهَا فِيْهَا آيَاتٍ يَّبِيْنٰتٍ (۲۴ [النور]: ۱) یہ سورت ہے کہ ہم نے اسے اتارا ہے اور اسے فرض کر دیا ہے اور اس میں اپنی روشن نشانیاں اتار دی ہیں۔

دوسرے مقامات پر فرمایا : (۱) يَحْذَرُ الْمُنٰفِقُوْنَ اَنْ تُنْزَلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِيْ قُلُوْبِهِمْ (۹ [التوبة]: ۶۴) = منافقین اس بات سے ڈرتے ہیں کہ مبادا کوئی سورة ایسی نازل ہو جائے جو ان کے دلوں کے تمام اسرار آشکارا کر دے۔

(۲) وَ اِذَا اُنْزِلَتْ سُورَةٌ اَنْ اَسْمُوا بِاللّٰهِ وَ جَاهِدُوْا مَعَ رَسُوْلِهِ اسْتَاْذَنْكَ اَوْلُوا الطُّوْلَ مِنْهُمْ وَ قَالُوْا ذَرْنَا نَكُنْ مَعَ الْقَاعِدِيْنَ (۹ [التوبة]: ۸۶) = اور جب کوئی سورت اس بارے میں اترتی ہے کہ اللہ پر ایمان لاؤ اور اس کے رسولؐ کے ساتھ ہو کر جہاد کرو تو جو لوگ ان میں مقدور والے ہیں وہی تم سے رخصت مانگنے لگتے ہیں کہ ہمیں چھوڑ دیجیے گھر میں بیٹھ رہنے والوں کے ساتھ بیٹھے رہیں۔

۱۳۱۸ (۵) الواحدی : اسباب النزول؛ (۶) الزرکشی : البرهان فی علوم القرآن، (چار جلدیں)، طبع محمد ابو الفضل ابراہیم، قاہرہ ۱۹۵۷ء؛ (۷) محمد عبدالعظیم الزرقانی : مناهل العرفان فی علوم القرآن، (دو جلدیں)، قاہرہ ۱۹۵۴ء؛ (۸) صبحی الصالح : مباحث فی علوم القرآن، بیروت ۱۹۶۵ء۔

F. BUHL [و ادارہ]

- **سورت** : بھارت کا ایک شہر اور اسی نام کے ضلع کا صدر مقام، جو ۲۱ درجے ۱۱ ثانیے شمال اور ۷۲ درجے ۵۰ ثانیے مشرق میں دریائے تاہتی کے جنوبی کنارے پر اس کے دہانے سے دس میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ مشہور جغرافیہ دان بطلمیوس (Ptolemy، م ۱۵۰ء) 'پولی پولا' شاید 'پھول پادا' کی تجارت کا ذکر کرتا ہے جو شہر سورت کا مقدس ترین حصہ تھا۔ مسلمان مؤرخین نے ابتدائی زمانے میں سورت کا جو ذکر کیا ہے وہ تحقیق طلب ہے کیونکہ اسے ایک اور شہر سورتھ (سوراشٹر) سے ملتبس کر دیا گیا ہے۔ ۱۳۷۳ء میں فیروز تغلق نے بھیلون سے اس شہر کی حفاظت کے لیے یہاں ایک قلعہ تعمیر کرایا تھا۔ موجودہ شہر کی بنیاد کی تاریخ سولہویں صدی عیسوی کی ابتدا میں خیال کی جاتی ہے، (تفصیل کے لیے دیکھیے [۱]، لائیڈن، باراول، بذیل مقالہ)۔

مآخذ : (۱) ابو الفضل : آئین اکبری، مترجمہ

Blochmann اور Jarret؛ (۲) اکبر نامہ؛ (۳)

نظام الدین احمد : طبقات اکبری، یہ سب کی

سب سلسلہ Bibliotheca Indica سلسلے کی ایشیائیک

سوسائٹی ہنگال کی مطبوعات ہیں؛ (۴) محمد قاسم فوشتہ :

گلزار ابراہیمی، بمبئی، طبع سنگی، ۱۸۳۲ء؛

(۵) The Imperial Gazetteer of India، آکسفورڈ

۱۹۰۸ء، ۲۳ : ۱۵۳، ۱۶۴؛ [۶] The Statesman's

Year-Book، بابت ۱۹۷۳/۱۹۷۴، میکملن، لندن]۔

T. W. HAIG [تلخیص از ادارہ]

فضیلت دی گئی ہے، اسی حدیث کی اساس پر علما نے قرآن مجید کی سورتوں کو چار زمروں میں تقسیم کیا ہے، طویل ترین سورتوں کو الطوال ان سے چھوٹی (سو آیت یا زیادہ والی) کو المثنون، ان سے کم آیات والی کو المثنی (المثنی سورت الفاتحہ اور تمام قرآن مجید کے لیے بھی آیا ہے) اور ان سے کم آیات والی کو المفصل کہا گیا ہے، پھر آخری اور چوتھی قسم کو تین زمروں میں تقسیم کیا گیا ہے، سورة النبا تک کو طوال مفصل کہا گیا، الضحیٰ تک کی سورتوں کو اوساط مفصل اور الضحیٰ سے آخر تک والی سورتوں کو قصار مفصل کہا گیا ہے (تھانوی : کشاف اصطلاحات الفنون ص ۶۵۸ تا ۶۶۰)۔ ہجرت سے قبل نازل ہونے والی سورتوں کو مکی اور ہجرت کے بعد نازل ہونے والی سورتوں کو مدنی کہا گیا ہے، تاہم بعض مکی سورتوں میں مدنی آیات اور مدنی سورتوں میں مکی آیات بھی موجود ہیں، بعض ائمہ کی تصریح کے مطابق مکے میں سب سے پہلے سورة العلق اور سب سے آخر سورة المطففین نازل ہوئی، جبکہ مدینے میں سب سے پہلے البقرة اور سب سے آخر میں سورة النصر نازل ہوئی، تاہم سورتوں کے مکی و مدنی ہونے کے بارے میں علما میں اختلاف موجود ہے۔ (تفصیل کے لیے دیکھیے الاتقان، ۱ : ۱۰۰ بعد)۔

مآخذ : (۱) نولدیکہ : Geschichte des Qorans

ص ۲۴ بعد، ۲۲۷ بعد، ۳۲۰ بعد، بار دوم از

Schwally، ۱ : ۳۰ بعد، ۲ / ۱ : ۳۰ بعد؛ (۲)

New Researches into the : H. Hirschfeld

Composition and Exegesis of the Qoran، ۱۹۰۲ء،

ص ۲؛ [۳] تھانوی : کشاف اصطلاحات الفنون،

کلکتہ ۱۸۶۲ء؛ (۴) السیوطی : الاتقان، قاہرہ،

• سوری حصار : [= سیوری حصار] جسے

سیوری حصار یعنی مستحکم قلعہ، بھی لکھتے ہیں (دیکھیے: احمد وفیق: لہجہ عثمانی: ص ۴۵۹)۔
ایشیائے کوچک میں دو جگہوں کا نام:

۱۔ ایک چھوٹا سا قصبہ، جو انقرہ سے تقریباً پچاسی میل جنوب مغرب میں اس سطح مرتفع کے وسط میں واقع ہے جس کے جنوب اور مشرق میں دریائے سفاریا کی بالائی گزرگاہ ہے اور شمال میں دریائے پورسق بہتا ہے۔ سوری حصار گوشر طاغ کی شمالی ڈھلان پر واقع ہے؛ اس قصبے کا قلعہ اسی پہاڑ پر بنایا گیا تھا۔ اس قصبے کی تاریخ تعمیر سلجوقی عہد سے پرے نہیں جاتی اور یہاں ایسے آثار بھی موجود نہیں جنہیں قدیم شمار کیا جاسکے، لیکن القزوینی (آثار البلاد، طبع Wüstenfeld، ص ۳۵۹) اور حمد اللہ المستوفی (طبع Le Strange، ص ۹۹) کو معلوم تھا کہ یہ ایک مستحکم اور محفوظ مقام ہے۔

مآخذ: (۱) The Lands of the : Le Strange Eastern Califute، کیمبرج ۱۹۰۰ء، ص ۱۵۳؛ (۲) Erdkunde : Ritter، برلن ۱۸۵۸ء، ج ۱/۹، ص ۵۲۵؛ (۳) La Turquie 'd' Asie : V. Cuinet، پیرس ۱۸۹۲ء، ۱: ۲۸۷؛ (۴) سامی: قاموس الاعلام: ۴: ۲۵۸۲۔
۲۔ وورلا Vurla کے جنوب میں قوش آطہ سی کی جھیل کے کنارے پر ایک چھوٹا سا قصبہ، جو اب ازبک کی سنجاق میں ایک قضا کا صدر مقام ہے۔ سلطان بایزید ثانی کے عہد حکومت میں یہ قصبہ بحری ڈاکو قرہ طوریش کی پناہ گاہ تھا (G.O.R. : Von Hammer، ۲: ۳۳۶) ۱۶۷۰ء میں (بقول Taeschner : Das anatolische Wegenetz، ۲: ۳۹) اولیا چلبی اس قصبے سے گزرا تھا۔ سامی (قاموس الاعلام، ۴: ۲۵۸۲) اس کی آبادی ۳۶۴ بتاتا ہے۔

J. H. KRAMERS [تلخیص از ادارہ]

• السُورِیَّة : رَکْ به الشام۔

⊗ **سوزنی: حکیم: محمد عوفی نے لباب الآلباب (۲: ۱۹۱) میں اس کا نام محمد بن علی دیا ہے اور لکھا ہے کہ وہ ہزل لکھتا تھا، لیکن دو تین قصیدے وحدانیت پر بھی اس نے لکھے اس لیے اسے مغفرت کی امید ہے۔ سوزنی نے سمرقند اور بخارا میں قیام کیا جو ماوراء النہر کے علاقے میں خاص اہمیت رکھتے تھے۔ یہ علاقہ ۵۴۴/۱۰۴۹ء میں (محمد تقی: تاریخ ماوراء النہر، طبع بمبئی ۱۳۱۰ھ، ص ۱۶) چغری بیگ بن میکانیل بن سلجوق (م ۵۴۲/۱۰۶۰ء) کے ہاتھوں سلجوقی حکومت کے زیر نگین ہوا، لیکن مقامی حکمران پھر زور پکڑ گئے اور جیسا کہ تاریخ بخارا، (ملخصہ محمد بن زفر، طبع تقی مدرس رضوی، تہران ۱۳۱۷ ش، ص ۳۵) سے معلوم ہوتا ہے ابراہیم طمغاج خان اور اس کے بعد اس کے بیٹے نصر خان (مدوح عمیق بخاری، لباب، ۲: ۱۸۸ تا ۱۹۰) نے وہاں حکومت کی۔ نصر خان کے بعد اس کا چھوٹا بھائی خضر خان حاکم ہوا۔ پھر جب اس کے بیٹے احمد خان (م ۵۴۸/۱۰۹۵ء) کی حکومت کا آغاز ہوا تو اس نے سلجوقی حکومت کے خلاف بغاوت کی؛ چنانچہ ملک شاہ سلجوقی (م ۵۴۸/۱۰۹۳ء) نے ۵۴۸/۱۰۷۸-۱۰۷۹ء میں اس پر حملہ کیا اور اسے گرفتار کر کے کچھ عرصے تک خراسان میں رکھا، لیکن بعد میں اسے معاف کر دیا اور دوبارہ ماوراء النہر کی حکومت اس کے سپرد ہوئی۔ اس احمد خان یا سلیمان خان کے متعلق کچھ اور علم نہیں (تاریخ بخارا، ص ۲۶ تا ۳) میں ہے کہ احمد خان پر ملک شاہ نے حملہ کیا تھا، لیکن روضۃ الصفا، لکھنؤ ۱۹۱۵ء، ۳: ۱۰۰، میں ہے کہ سلیمان خان پر حملہ ہوا۔ راقم مقالہ کے نزدیک یہ دونوں نام ایک ہی شخص کے ہیں اور اس کا پورا نام سلیمان خان احمد ہوگا،**

جس طرح کہ اس کے بیٹے کا نام آرسلان خان محمد تھا)۔ احمد خان کے بیٹے آرسلان خان محمد کے حالات بھی پردہ خفا میں ہیں۔ تاریخ بخارا (ص ۶۱، ص ۶۲، ص ۶۳-۶۴) سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ مؤخر الذکر نے ۵۰۱۵ / ۱۱۲۱ء میں بخارا میں جامع مسجد تعمیر کرائی اور ۵۰۱۷ / ۱۱۲۳ء میں منبر و محراب وغیرہ بنوائے۔ اسی تاریخ (ص ۳۰، ص ۶۴-۶۵) میں ہے کہ ۵۰۲۲ / ۱۱۲۸ء (جب کہ ابو نصر احمد بن محمد نے تاریخ بخارا کا عربی سے فارسی میں ترجمہ کیا تھا) کے چند سال قبل اسی آرسلان خان محمد نے بخارا کے ویران قلعے کو آباد کرنے کا حکم دیا تھا۔ ان تاریخوں کے بعد اس حاکم کے متعلق کچھ اور معلومات حاصل نہیں ہیں۔ ۵۰۲۴ / ۱۱۳۰ء سے ۵۰۲۶ / ۱۱۳۲ء تک سمرقند کا حاکم قلیچ طمغاچ حسن بن علی بن عبدالمؤمن (المعروف "حسن تگین") تھا (لباب، ۱: ۳۰۵)۔ عثمان مختاری (م ۵۴۴ یا ۵۵۴) نے اسی طمغاچ کے وزیر علی کی مدح میں ایک قصیدہ کہا ہے جس میں نظام الملک طوسی سے اس کا موازنہ کیا ہے (دیوان، مخطوطہ بانکی پور، ورق ۱۲۶ ب تا ۱۲۷ الف)۔

۵۰۳۴ / ۱۱۴۰ء میں بخارا کا حاکم امیر زنگی علی خلیفہ تھا (تاریخ بخارا، ص ۳۰)، جو سنجر سلجوقی کا باج گزار تھا اور اسی وجہ سے اس سال خوارزم شاہ نے اس پر حملہ کر کے اسے قتل کرا دیا۔ اس کے دو سال بعد، یعنی ۵۰۳۶ / ۱۱۴۲ء میں، گور خان ختائی نے سنجر کو شکست دی اور بخارا کے بعض جلیل القدر علما و امراء مثلاً حسام الدین عمر بن عبدالعزیز ابن مازہ کو قتل کر دیا اور آلپ تگین کو وہاں کا حاکم مقرر کیا (تاریخ بخارا، ص ۳۰)۔ گور خان کے انتقال کے ایک سال بعد، یعنی ۵۰۳۸ / ۱۱۴۴ء میں، غز ترکوں نے بخارا پر حملہ

کیا اور وہاں کے امراء قراچہ بیگ (روضۃ الصناء، ۴: ۱۱۱) اور عین الدولہ کو قید کر لیا اور شہاب وزیر کو قتل کر دیا۔ ان ترکوں کی طاقت اس واقعے کے بعد سے بڑھنے لگی۔ آخر کار انہوں نے اوائل ۵۰۴۸ / اگست ۱۱۵۳ء میں (Barthold: Turkestan، ص ۳۲۹) سنجر کو قید کر لیا۔ اس کے بعد پورے خراسان میں ابتری پھیل گئی۔

۵۰۵۹ / ۱۱۶۴ء میں ترکوں کے ایک دوسرے گروہ قارلق [رک باں] نے بخارا پر حملہ کیا، لیکن ختائی حاکم چغری خان بن حسن تگین کی مدد سے شمس الدین محمد بن حسام الدین نے انہیں پسپا کر دیا (لباب، ۱: ۳۳۲)۔ غالباً یہی چغری بیگ (یا اس کا بھائی؟) تھا جو رکن الدین مسعود کے نام سے مشہور ہے اور جس نے ۵۰۶۰ / ۱۱۶۵ء میں بخارا میں ایک نئی نواحی بستی بنوائی تھی (تاریخ بخارا، ص ۴۲)۔ اس کے بعد ایک عرصے تک تاریخ ہماری رہبری نہیں کرتی۔ محمد عوفی سے معلوم ہوتا ہے (لباب، ۱: ۴۴) کہ قلیچ طمغاچ خان ابراہیم بن حسین ۵۰۹۷ / ۱۲۰۱ء میں ماوراء النہر کا حاکم تھا۔ میرزا محمد قزوینی کا خیال ہے (لباب، ۱: ۴۰۲) کہ اس کا انتقال ۵۱۰۰ / ۱۲۰۴ء میں ہوا اور اس کا بیٹا قلیچ آرسلان خان عثمان ۵۱۰۹ / ۱۲۱۲ء میں قتل ہوا۔ یہ ایلک خانی سلسلے [رک بہ ایلک خانیہ] کا آخری حاکم تھا (تاریخ بخارا، ص ۳۱) میں ہے کہ خوارزم شاہ نے بخارا پر ۵۱۰۴ / ۱۲۰۷ء میں قبضہ کیا جس سے ایلک خانی سلطنت ختم ہوئی اور ۵۱۱۶ / ۱۲۱۹ء میں چنگیز خان نے بخارا کو ویران کیا)۔

سوزنی کا قدیم ترین قصیدہ آرسلان خان محمد بن سلیمان کی مدح میں ملتا ہے جو چھٹی صدی ہجری کے پہلے ربع میں بخارا کا حاکم تھا۔ اس کا

بھی دیتا ہے، یعنی محرم ۵۰۶ / نومبر ۱۱۶۳ء (ورق ۱۱ الف)۔

رکن الدین مسعود بن قلیج طمغاج "حسن تگین" کے اسی وزیر سعد الملک مسعود کی مدح میں ایک اور قصیدہ ہے، جس میں شاعر نے اسے آرسلان خان محمد بن سلیمان (جو چھٹی صدی ہجری کے پہلے ربع میں بخارا کا حاکم تھا) کے وزیر فخر الدین کی "یادگار" کہا ہے (دیوان سوزنی، مخطوطہ حبیب گنج)۔

برہان الدین عبدالعزیز بن عمر بن عبدالعزیز ابن مازہ کی مدح میں کئی قصیدے ملتے ہیں۔ یہ شخص "صدر جہاں" کے لقب سے مشہور تھا۔ محمد عوفی نے جوامع الحکایات، میں ہر جگہ اسے "سلطان دستار داران جہاں" کہا ہے اور اسی کے فرزند سیف الدین محمد کے عہد (۵۶۱ء) میں لباب الالباب لکھی ہے (تعلیقات میرزا محمد قزوینی، لباب، ۱: ۳۳۳ تا ۳۳۵)۔ ۵۰۷ / ۱۱۷۶ء میں محمد بن زفر بن عمر نے اسی صدر جہاں کے لیے تاریخ بخارا (از ابوبکر محمد بن جعفر النرشخی) کے فارسی ترجمے (از ابو نصر احمد بن محمد) کا خلاصہ کیا تھا۔ اس کی مدح میں ایک قصیدہ سوزنی نے لکھا ہے (مخطوطہ حبیب گنج)۔ اس قصیدے کے تیسرے شعر کے دوسرے مصرع میں شاعر نے ممدوح کے والد حسام الدین عمر اور فرزند سیف الدین محمد کے القاب کی رعایت رکھی ہے۔ سوزنی نے اس ممدوح کا ابتدائی زمانہ پایا ہوگا کیونکہ اس کا سال وفات ۵۰۶ / ۱۱۷۳ء بتایا گیا ہے (براؤن، ۲: ۳۳۳؛ غالباً تذکرہ دولت شاہ سے براؤن نے یہ سال نقل کیا ہے)۔

سوزنی کے کلام میں کس فاضل طاہر اور علی (لباب، ۲: ۱۹۵ و ۱۹۷) کی مدح بھی ملتی ہے، لیکن وہ ہجو کے لیے زیادہ مشہور ہے اور یہ

اور اس کے وزیر سعد الملک کا تذکرہ بعض اشعار میں آتا ہے (دیکھیے دیوان سوزنی، مخطوطہ حبیب گنج، ورق ۱۳ ب)۔

حسام الدین عمر بن برہان الدین عبدالعزیز بن مازہ کی مدح میں بھی ایک قصیدہ ملتا ہے، جس میں اسے سپہ سالار کہا ہے (دیکھیے دیوان سوزنی، ورق ۳۸ الف)۔

ہم دیکھ چکے ہیں کہ اس حسام الدین کا قتل ۵۰۶ / ۱۱۴۲ء میں ہوا تھا۔ اس کے بعد ختائی سلطان کی طرف سے اس کا بیٹا شمس الدین محمد بخارا کا حاکم مقرر کیا گیا تھا اور وہ ۵۰۹ / ۱۱۶۳ء تک ضرور زندہ تھا جب کہ اس نے قارلق ترکوں کو پسپا کیا تھا۔ اس کی اور اس کے امیر چغری خان بن حسن تگین کی مدح میں بھی سوزنی کا ایک قصیدہ ملتا ہے (لباب، ۱: ۳۳۳)۔

تاریخ بخارا (ص ۴۲) میں ہے کہ بخارا کا ربض سب سے پہلے ۵۲۵ / ۸۴۹ء میں بنوایا گیا تھا۔ پھر آرسلان خان محمد نے، جس کا ذکر شروع میں آچکا ہے، ایک نیا ربض بنوایا تھا اور ۵۰۶ / ۱۱۶۵ء میں امیر چغری خان نے (جس کا نام یا اس کے بھائی کا نام رکن الدین مسعود تھا؟) بھی ایک نیا ربض بنوایا تھا۔ سوزنی نے اس مسعود بن "حسن تگین" کے جلوس پر تمہنیت لکھی تھی (دیوان، ورق ۲ ب تا ۲۸ الف)۔

ایک دوسرے قصیدے میں، جو اسی رکن الدین مسعود کی مدح میں ہے، شاعر آرسلان خان محمد کی شان و شوکت کو یاد کرتا ہے (ورق ۲۸ ب تا ۲۹ الف)۔

اسی رکن الدین مسعود کے وزیر سعد الملک مسعود کے عہد وزارت پر مامور ہونے کے موقع پر شاعر ایک قصیدہ لکھتا ہے اور اس واقعے کی تاریخ

جو کہا جاتا ہے کہ سوزنی نے فتوحی شاعر سے عجوبلخ لکھوا کر انوری کی تشہیر کرائی تھی اس کی اصلیت ثابت نہیں ہوتی۔ تنقید شعر العجم (ص ۲۱۳) میں حافظ محمود خاں شیرانی نے لکھا ہے کہ عجوبلخ اور چیز ہے اور سوزنی کا خزانہ اور چیز ہے اور یہ کہ اہل بلخ اس خزانے سے نہیں بلکہ عجوبلخ کی وجہ سے ناراض ہوئے تھے۔

مآخذ: (۱) ابوبکر محمد بن جعفر (م ۵۳۸ھ/۹۵۹ء): تاریخ بخارا (عربی)، فارسی ترجمہ از ابونصر احمد بن محمد (۵۵۲/۱۱۲۸ء) و ملخص از محمد بن زفر (۵۶۲/۱۱۷۶ء) جسے مدرس رضوی نے حواشی کے ساتھ ۱۳۱۷ ش میں تہران سے شائع کیا: (۲) محمد تقی خان: تاریخ ماوراءالنہر، بمبئی ۱۳۱۰ھ: (۳) روضۃ الصفا، لکھنؤ ۱۹۱۵ء: (۴) دیوان عثمان مختاری، مخطوطہ، در کتاب خانۃ بانکی پور: (۵) دیوان حکیم سوزنی، مخطوطہ حبیب گنج: (۶) بارٹولڈ: *Turkestan*: (۷) محمد عوفی: لباب الالباب: (۸) محمود خاں شیرانی: تنقید شعر العجم، دہلی ۱۹۴۲ء۔ (غلام مصطفیٰ خان)

• **السوس**: خوزستان یا عربستان کے ایرانی ضلع میں ایک تباہ شدہ مقام۔ بہت قدیم زمانے میں (کم از کم دو ہزار سال قبل مسیح) یہ ایلم Elam کی سلطنت کا پایے تخت تھا۔ اس کا نام تورات میں اور میخی کتبات میں شوشن دیا ہے (تفصیل کے لیے دیکھیے وو لائیڈن، بار اول، بذیل مادہ)۔ مآخذ: (۱) BGA، بموضع کثیرہ (بمدد اشاریہ): (۲) یاقوت: معجم، طبع وُستفلٹ Wüstenfeld، ۳: ۱۸۸ تا ۱۹۱: عربی اور فارسی مآخذ کے لیے دیکھیے *The Lands of the Eastern*: G. Le Strange (۳) *Caliphate*، کیمبرج ۱۹۰۵ء، ص ۲۴۰ اور بالخصوص *Iran im Mittelalter nach der arab.*: P. Schwarz (۴) *Geograph.* لائیڈگ ۱۹۲۱ء، ۳: ۳۱۳، ۳۵۸ تا

۳۶۴ و ۳۷۰ (صوبہ سوس): (۵) A.v. Kremer: *Kultur gesch. des Orients unter der Khalifen* وی انا ۱۸۷۵ تا ۱۸۷۷ء، ۱: ۲۹۳ تا ۲۹۵: (۶) J. M. Kinneir: *A Geogr. Memoir of the Persian Empire* لنڈن ۱۸۱۳ء: (۷) W. Ouseley: *Travels in various Countries of the East* لنڈن ۱۸۱۹ء، ۱: ۲۲۲ بعد و ۳: ۵۶۳: (۸) R. Walpole: *Travels in various Countries of the East* لنڈن ۱۸۲۰ء، ۲: ۴۲۰ تا ۴۳۰: (۹) H. Rawlinson: *Journ. of the Roy. Geogr. Society* لنڈن ۱۸۳۹ء، ۹: ۶۸ تا ۷۱، ۸۵ تا ۹۳: (۱۰) A.H. Layard: *Early Adventures in Persia, Susiana* وہی مصنف، در *and Babylonia* لنڈن ۱۸۸۷ء، ۱: ۳۱۸ تا ۳۱۹: ۲۹۵: ۲۹۵: (۱۲) C. de Bode: *Travels in Luristan and Arabistan* لنڈن ۱۸۳۵ء، ۲: ۱۸۶ تا ۲۰۰: (۱۳) *Travels and Research. in Chaldaea*: W.K. Loftus *and Susiana* لنڈن ۱۸۵۷ء، ص ۳۱۳ تا ۳۲۳: (۱۴) *Erdkunde von Asien*: K. Ritter ۲۹۳ تا ۳۲۳: (۱۵) J. Dieulafoy: *La Perse, la Chaldée et la Susiane* پیرس ۱۸۸۷ء، ص ۶۵۹ بعد: (۱۶) J. Dieulafoy: *Globus* Brunswick ۱۸۸۷ء، ۵۲: ۳۰۵ بعد، ۳۲۱ بعد، ۳۳۷ بعد، ۳۵۳ بعد، ۳۶۹ بعد: (۱۷) وہی مصنف: *A Suse* پیرس ۱۸۸۹ء: (۱۸) M. Dieulafoy: *L'Acropole de Suse* پیرس ۱۸۹۰ء: حکومت فرانس کی مہموں پر جو *de Morgan* کے زیر اہتمام سر انجام پائیں، دیکھیے (۱۹) *Mémoires de Délégation en Perse* پیرس ۱۹۰۰ء بعد، ج ۱، ۷، ۸، ۱۲ و ۱۳: (۲۰) Henszey: *Comptes rendus de l'Académie* پیرس ۱۸۹۸ء، ص ۳۷۳ بعد: (۲۱) *Revue Archéologique* ۱۸۹۹ء: قدیم سوسہ پر دیکھیے *Wo lag das Paradies?*: Fr. Delitzsch (۲۲)

تجارتوں میں مشغول ہے، اس لیے عربی بولنے والوں کی تعداد یوماً فیوماً بڑھ رہی ہے۔

- مآخذ : الإدریسی : *صفة المغرب*، طبع ڈوزی و ڈخویہ، متن : ص ۶۱ بعد و ترجمہ : ص ۷۱ بعد؛ (۲) البکری : *المغرب فی ذکر بلاد افریقیہ و المغرب*، ص ۳۵۶؛ (۳) یاقوت : *معجم البلدان*، بذیل مادہ؛ (۴) *اليعقوبی*، ص ۱۳۶؛ (۵) *ابوالفداء* : *تقویم البلدان*، بممد اشاریہ؛ (۶) *Extraits : E. Fagnan* *inédits relatifs au Maghreb* الجزائر ۱۹۲۳ء، بممد اشاریہ؛ (۷) ابن خلدون : *كتاب العبر*، مترجمہ *de Slane*، بممد جغرافیائی جداول و اشاریہ؛ (۸) *Documents inédits : E. Lévi-Provençal* *d'histoire almohade* پیرس ۱۹۲۷ء، بممد اشاریہ؛ (۹) *المغرب کے تمام مسلمان مؤرخین*، بمواضع کثیرہ؛ (۱۰) *Les Arabes en Berbérie : G. Marcais* *du XI^{eme} au XIV^{eme} siècles* پیرس ۱۹۱۳ء، بممد اشاریہ؛ (۱۱) *Les sources inédites : H. de Castries* *de l'histoire du Maroc* پیرس ۱۹۰۵ء، بممد بمواضع کثیرہ، السوس کی اقتصادی اور سیاسی تاریخ سے متعلق بہت سے مسودات؛ (۱۲) *Reconnaissance: de Foucauld* *au Maroc* پیرس ۱۸۸۸ء؛ (۱۳) *Les : H. Deloncle* *Sous*، در *Bulletin de la Société de géographie* *Commerciale de Paris* ۱۸۸۱ء؛ (۱۴) *Itinéraires et renseignements sur : A. Berbrugger* *le pays de Sous et autres parties meridionales du Maroc*، در *de l'empire du Maroc : Renou*؛ (۱۵) *La Region marocaine du Saus : V. Demontes* *Bulletin de la Societe de Geographie d'Alger* ۱۹۰۱ء، حصہ چہارم، ص ۵۳۶ تا ۵۸۲؛ (۱۶) *A. Le* *Tribus du Sud-Ouest marocain : bassins : Châtelier* *cotiers entre Sous et Draa* پیرس ۱۸۹۱ء؛ (۱۷) *Der Sus-el-Aqsa, Sus, Marokho, Sahara : E. Pröbster*

۱۸۸۱ء، ص ۳۱۱ تا ۳۱۲؛ (۲۲) *Susa : F. Billerbeck* *Assurbanipal : M. Streck* (۲۴) ۱۸۹۳ء؛ (۲۵) *Vorderasiat. Bibl.* = (۸ ج ۱۹۱۶ء، ج ۸) ص cccxxxix بعد، ۸۰۹، ۸۱۳ - (الائی) سوسہ کے بیشتر معنی کتبوں کے لیے دیکھیے (۲۵) *Vorderasiat. Bibl.* ج ۱، از *Thureau Dangin* ۱۹۰۷ء و ج ۲، از *Weissbach* ۱۹۱۳ء؛ نیز (۲۶) *Mémoires de la Délégation en Perse* کی جلدوں میں۔

(M. STRECK [تلخیص از ادارہ])

• **السوس الاقصی** : مراکش کے جنوب میں ایک ضلع، جس کی شکل ایک مثلث میدان کی سی ہے؛ اس کا طول ۱۲۰ میل، عرض ۲۵ سے ۲۶ میل تک اور رقبہ تقریباً ۷۵۰۰ مربع میل ہے۔ اس کے مغرب میں بحر اوقیانوس، شمال کی جانب کوہ اطلس عظیم کی آخری ڈھلانیں اور جنوب میں اطلس مغیر ہے۔ پھر یہ بتدریج تنگ ہوتا چلا جاتا ہے تاآنکہ دونوں پہاڑی سلسلوں کے مقام اتصال پر جا کر ختم ہو جاتا ہے۔ اسے وادی سوس اور اس کے معاون دریا سیراب کرتے ہیں۔ قرون وسطیٰ کے عرب جغرافیہ نویس بالعموم السوس الاقصیٰ اور السوس الادنیٰ میں تفریق کرتے ہیں۔ السوس الادنیٰ سے ان دنوں غالباً مراد تمام شمالی مراکش تھا، جس کا پایہ تخت طنجه (Tangier) تھا اور السوس الاقصیٰ سے دونوں اطلسوں کا پورا پہاڑی سلسلہ۔ یاقوت کے بیان کے مطابق دونوں سوسوں میں فاصلہ دو ماہ کی مسافت کے برابر تھا۔

السوس کے لوگ اب بھی ایک بربری بولی بولتے ہیں جو زبانوں کے تاشاحیت Tashelhait گروہ سے تعلق رکھتی ہے، لیکن یہاں کے باشندوں کی بہت بڑی تعداد چونکہ نقل مکانی کرتی رہتی ہے اور مراکش کے دوسرے شہروں اور قصبات میں مختلف

marocain : dialectes du Sous, du Haut et de
: E. Destaing (۳۵)؛ ۱۹۲۱ء؛ *l' Ante-Atlas
Étude sur la tachelhlt du Sou's, I. Vocabulaire*
: E. Gérenton (۳۶)؛ ۱۹۲۰ء؛ *français berbère*
Les expéditions de Moulay el Hassan dans le
Sous، در *Af. Fr. R.*، ۱۹۲۴ء، ص ۲۶۹ تا ۲۸۶؛ (۳۷)
Notes d'histoire et de littérature : L. Justinard
berbère، در *Hespéris*، ۱۹۲۵ء، ص ۲۲۷ تا ۲۳۸؛
(۳۸) وہی مصنف: *Notes sur l'histoire du Sous au*
XIX^{ème} siècle، در مجلہ مذکور، ۱۹۲۵ء، ص ۲۶۵ تا
۲۷۶ و ۱۹۲۶ء، ص ۵۴۵ تا ۵۵۳؛ (۳۹) وہی
مصنف: *Poèmes chleuhs recueillis au Sous*، در
RMM، ۱۹۲۵ء، ص ۶۳ تا ۱۰۸؛ (۴۰) E. Laoust
berbères au Sous، در *Hespéris*
۱۹۲۳ء، ص ۲۳۷ تا ۲۶۴؛ (۴۱) R. Montagne
Une tribu berbère du Sud-Marocain : Massat
در مجلہ مذکور، ۱۹۲۴ء، ص ۳۵۷ تا ۴۰۳؛ (۴۲)
Les Guides Bleus : Maroc : P. Ricard
۱۹۱۸ء، ص ۱۳۶ پیچہ۔

E. LÉVI PROVENÇAL [تلخیص از اداره]

- **سوسن** : بختیاریوں [رک بان] کے نور قبیلے کے علاقے کے اندر خوزستان میں بالائی کارون کے کنارے ایک ویران اور برباد شدہ جگہ، جو دژقول [رک بان] سے پانچ گھنٹے کی مسافت پر واقع ہے۔ ایرانی جغرافیہ نویس اس مقام کو عروج (یا عروج؟) اور جالبقی بھی کہتے ہیں۔ H. Rawlinson نے ان کھنڈروں کو ۱۸۳۶ء میں دریافت کیا تھا۔ بعد ازاں Layard نے انہیں دو مرتبہ (۱۸۴۰ء اور ۱۸۴۱ء میں) دیکھا اور اپنے پیش رو کے بیان میں، جو محض وہاں کے مقامی باشندوں سے حاصل کردہ اطلاعات پر مبنی تھا، چند ایک اہم

in geographischer, wirtschaftlicher, religiöser und
politlicher Hinsicht، در *Der Neue Orient*، ج ۷، جز ۲،
۱۷ مئی ۱۹۲۰ء، ص ۵۲ تا ۵۷؛ (۱۸) R. de Segonzac
Excursion au Sous, avec quelques considérations
préliminaires sur la question marocaine
Excursion dans la : وہی مصنف : (۱۹) ۱۹۰۱ء؛
C.R. de l'Académie، در *vallée de l'Oued Sous (Maroc)*
mie des Inscriptions et Belles-Lettres، ۱۹۰۰ء،
ص ۱۶۲ تا ۱۷۳؛ (۲۰) L. Thomas
Voyage au : G. Rohlf's (۲۱)؛ ۱۹۱۹ء؛ *Goun. fa et au Sous*
: P. Schnell (۲۲)؛ *Voyage au sud de l'Atlas*
Relation : René Basset (۲۳)؛ *l'Atlas Marocain*
(۲۴)؛ ۱۸۸۳ء؛ *de Sidi Brachim de Massat*
Conférences، در *La région du Sous* : Bourguignon
La Culture : S. Cauvet (۲۵)؛ *franço-marocaines*
du palmier au Sous، در *RA*، ۱۹۱۴ء، عدد ۲۹۲،
ص ۲۹ تا ۸۷؛ (۲۶) Delhomme؛ *Les armes dans*
le Sous Occidental، Arch. Berb.، ۱۹۱۷ء، ج ۳،
۱۲۳ تا ۱۲۹؛ (۲۷) H. Dugard؛ *La Colonne*
du Sous (Janvier-juin 1917)، ۱۹۱۸ء؛ (۲۸)
La situation économique du Sous : Gadiou
Revue de Géographie marocaine، ۱۹۲۷ء، ص ۱۳۷
تا ۱۶۵؛ (۲۹) H.M. Grey؛ *An account of the*
"Tourmaline" expedition to Sūs, 1897-1898، لندن
۱۸۹۹ء؛ (۳۰) H. Lynes؛ *L'ornithologie des*
territoires du Sous، ۱۹۳۵ء؛ (۳۱)
Documents pour l'étude du : de Rochemonteix
berbère : Contes du Sous et de l'oasis de Taflelt.
در *JA*، ۱۸۹۹ء، ج ۱۳؛ (۳۲) René Basset؛
Dialecte berbère de Taraudant، در *GSAI*، ۱۸۹۵ء،
۱ تا ۳۶؛ مراکش کی بربر بولیوں پر H. Stumme (۳۳)
کی تصانیف؛ (۳۴) E. Laoust؛ *Cours de berbère*

یہ پہلے ایک ریاست کا صدر مقام تھا جہاں سرگٹھ [السونکھ؟] رہتے اور حکومت کرتے تھے۔ سوسو ابتداء سلطنت غانہ کا ایک صوبہ تھا، مگر اس وقت آزاد ہو گیا جب گیارھویں صدی عیسوی کے آغاز میں یہ سلطنت ٹکڑے ٹکڑے ہو گئی اور اس کے پائے تخت پر مراہطون نے قبضہ کر لیا (۵۴۶۹/۱۰۷۶ء)۔ اس زمانے میں سوسو پر جو خانوادہ حکمران تھا، وہ سرگٹھ کے ایک مسلمان خاندان جریسو (Djariso) سے تعلق رکھتا تھا۔ اسے ۱۱۸۰ء میں ایک بت پرست جنگجو نے جو سرگٹھ ہی میں سے تھا اور ذات کا لہار تھا، نکال باہر کیا۔ اس کا نام جرہ کنتہ Djara Kante تھا۔ اس کے جانشین سومانکورو کنتے کے زمانے میں ریاست سوسو کو، جو اس وقت تک ایک معمولی ریاست تھی، قابل لحاظ اہمیت حاصل ہو گئی، اس لیے کہ اس نے کئی صوبوں کو جو قدیم ریاست کی سرحدوں کے شمال اور جنوب میں تھے اپنے علاقے میں شامل کر لیا، بالخصوص وگڈو اور بفنہ کو، جس میں غانہ کی پرانی شہنشاہی کا پائے تخت کومبی واقع تھا، اور ماندنک (یا مالی) کو جو باما کو سے اوپر بالائی نائجر کے دونوں کناروں پر آباد ہے۔

مآخذ: (۱) ابن خلدون، تاریخ البربر، مترجمہ De Slane الجزائر ۱۸۵۲ء تا ۱۸۵۶ء؛ (۲) *Légendes Historiques du pays de Nioro* : G. Adams : M. Delafosse (۳) ۱۹۰۳ء؛ (۴) *Traditions Historiques et légendaires du Soudan occidental in Bulletin du comité de l'Afrique Française*، پیرس ۱۹۱۲ء؛ (۵) *Niger*، پیرس ۱۹۱۲ء؛ (۶) عبد الرحمن زکی: تاریخ احوال الاسلامیة السودانیة، قاہرہ، ۱۹۶۱ء، ص ۸۶ تا ۸۸۔
[تلخیص از ادارہ] MAURICE DELAFOSSE

ترمیمات کیں۔ بظاہر بعد کے کسی یورپی سیاح نے اس علاقے کی کامل و مکمل چھان بین نہیں کی ہے۔
مآخذ: (۱) *The Lands of Le Strange* : H. Rawlinson (۲) ۱۸۳۹ء، لندن تا ۸۳ : ۸۵ تا ۸۸ : (۳) *Soc.* : A. H. Layard : کتاب مذکور، ۱۸۴۶ء، ۱۶ : ۶۱ تا ۶۲، ۸۰ تا ۸۱، ۹۳ تا ۹۴، ۹۶ : (۴) وہی مصنف : *Early Adventures in Persia & Susiana and Babylonia* : لندن ۱۸۸۷ء، ۱ : ۳۹۹، ۴۱۲ تا ۴۲۹، ۲ : ۱۳ : (۵) *Erdkunde* : K. Ritter (۶) : ۸۳ تا ۸۴ : *M. Streck* : در *ZDMG*، ۱۹۱۲ء، ۶۶ : ۳۰۸ تا ۳۰۹۔

[تلخیص از ادارہ] M. STRECK

* **السوسن** : [القاموس : السوسن] سفید اور زرد و سرخ لالے اور نیلگون سوسنی کا مشترکہ نام۔ اس آخری پھول کا زیادہ صحیح نام السوسن الاسمانجونی ہے اور اسے اطباء ایرسا [القاموس : ایرسا] بھی کہتے ہیں۔ اصل نام ایک عام سامی لفظ ہے، لیکن لو (Löw) کا یہ قیاس کہ یہ شش (چھ) سے مأخوذ ہے، بہت مشتبہ ہے کیونکہ اس میں واو معروف یا واو مجہول ہمیشہ موجود رہتی ہے۔ ولایتی سوسن کی جڑ ابھی تک ادویہ میں استعمال ہوتی ہے۔

مآخذ: (۱) ابن البیطار، مترجمہ Leclerc، ۲ : ۳۰۶ : (۲) القزونی: عجائب المخلوقات، طبع وینٹز ۱ : ۲۸۶ : (۳) *Die Flora der Juden* : I. Löw، ۲ : ۱ تا ۳، ۱۶۰ تا ۱۸۴۔

(J. RUSKA)

* **سوسو** : [= صو صو : المغرب میں اسے الإنکاریہ کے نام سے یاد کرتے تھے]۔ ایک مقام کا نام جو سوڈان میں باما کو کے شمال شمال مشرق میں تقریباً ایک سو پچیس میل پر واقع ہے۔

• **سوسو:** یا سوسو، ایک قوم کا نام جو ایک وقت "فوتا جالون" کے خود مختار باشندوں پر مشتمل تھی جنہیں بعد ازاں اس صوبے کے مغرب اور بالخصوص جنوب مغرب کی جانب زیرین غانہ Guinea میں دھکیل دیا گیا ہے؛ ان لوگوں میں سے کچھ مسلمان ہیں۔

الماندگو کی بولی میں سوسو [رک باں] ایک سوڈانی شہر کا نام بھی ہے۔

(MAURICE DELAFOSSE)

⊗ **سوفتہ:** رک بہ سوختہ۔

• **سوق:** (ع)، بازار منڈی، گلی کوچوں اور جگہوں کے لیے کثیر الاستعمال نام - Die Fraenkel (aram Fremdwörter in Arab، لائیڈن ۱۸۸۶ء، ص ۱۸۷) کے مطابق یہ لفظ ان معنوں میں آرامی زبان سے مستعار لیا گیا ہے - Fraenkel کو یہ رائے قائم کرنے کی بالخصوص اس لیے ترغیب ہوتی کہ "قدیم ترین عربوں کے ہاں لفظ سوق ان معنوں میں ضرور غیر معروف ہوگا"۔ یہ بات بہت ابتدائی دور کے بارے میں صحیح ہو سکتی ہے جس میں قیاساً یہ لفظ آرامی زبان سے مستعار لیا گیا ہوگا، لیکن یہ بالکل یقینی ہے کہ اسلام سے قبل عربوں کے ہاں باقاعدہ منڈیوں کا وجود تھا۔ اس پر جدید ترین حوالے کے لیے دیکھیے La Mecque a : H. Lammens، در (MIFAQ، ۹ : ۳، ۱۹۲۳ء)، ص ۵۷ تا ۵۸ (۱۵۳ تا ۱۵۴)۔ اس کے اقتباسات سے یہ امر بالکل واضح ہو جاتا ہے کہ سوق کا لفظ نہ صرف بازار لگنے کے مقام کے معنوں میں استعمال ہوتا تھا بلکہ خود منڈی یا "بازار" کے لیے بھی مستعمل تھا۔

یہاں اسلامی دنیا کے تمام معاشرتی، اقتصادی اور قانونی مسائل کی طرف جو منڈی یا بازار کے تصور کے ساتھ وابستہ ہیں، صرف

اشارہ کیا جاسکتا ہے۔ ان مسائل کے مخصوص پہلوؤں سے متعلق ابتدائی کاوش و تحقیق موجود نہیں۔ اس کے برعکس نہایت ہی مختلف نوعیت کی بہت سی کتابوں میں ادھر ادھر کہیں کہیں حواشی ملتے ہیں جن پر باقاعدہ گہری نظر ڈالنے کی ضرورت ہے۔ اس نوعیت کے مطالعے کے وقت اس امر کو پیش نظر رکھنا نہایت ضروری ہے کہ اسلام نے نہایت ہی قلیل مدت میں بہت بڑا علاقہ فتح کر لیا تھا۔ اس کے مختلف اجزاء، جو پہلے آزاد و خود مختار سلطنتیں تھیں اور ان میں سے ہر ایک کی آزادانہ اور یکسر جداگانہ اقتصادی اور قانونی تاریخ تھی، اب ایک ہی ریاست میں مدغم ہو گئیں جس کی حکومت یکساں تھی، جس کا نظام قانونی ایک شریعت پر مبنی تھا اور جس کا پورا نظم و نسق مرکزی ارباب حل و عقد کے ہاتھ میں تھا، نہ کہ کسی آزاد مقامی حکومت کے ہاتھوں میں۔ اس چیز کی اہمیت اس بات میں مضمر ہے کہ اسلامی نظام کا ڈھانچا فی نفسہ ایسی شہری جماعتوں کی تاسیس کا مخالف ہے جنہیں اپنے قوانین خود بنانے کا حق حاصل ہو اور پھر ان قوانین کو اپنی منڈیوں میں رائج کرنے کا اختیار بھی ہو، جیسا کہ قرون وسطیٰ میں مغرب میں تھا۔ اس کے ساتھ ہی ساتھ یہ امر بھی مسلم ہے کہ عہد اسلامی میں منڈی یا بازار مغرب کے مقابلے میں زیادہ آزاد ادارہ تھا اور یہ کیفیت صرف قانونی نظریے ہی تک منحصر نہ تھی بلکہ عملاً قائم تھی۔ گویا دارالاسلام میں منڈیوں کے ارتقا کے مؤرخ کو یہ لازم ہوگا کہ وہ منڈیوں کی مقامی تاریخ کی ابتدا اسواق جاہلیت سے کرے اور اس امر کا پتا لگائے کہ اسلامی فتوحات نے ان کے ارتقا پر کیا اثر ڈالا اور بہت سی مختلف صورتوں کے مطالعے کے بعد جو جغرافیائی اعتبار سے ایک دوسری سے بعد امکان بعید ہوں،

اقتصادی مسالا موجود ہے، لیکن ان میں تاریخی ارتقا کے مسائل سے بحث نہیں کی گئی۔
(مقالہ مذکور کے مکملہ لائڈن کے مفید مآخذ درج ذیل ہیں:-)

مآخذ: (مآخذ کی کثرت کو مدنظر رکھتے ہوئے ہم صرف ان کتابوں کی طرف اشارہ کریں گے جن کا مذکورہ بالا ملاحظات کے ساتھ براہ راست تعلق ہے)
(۱) سورہ ۲ [البقرہ]: ۱۹۴ کی تفاسیر؛ (۲) مفتاح کنوز السنۃ، بذیل مادۃ السُّوق (بالخصوص شروح البخاری، کتاب الحج، باب ۱۵۰)؛ (۳) [سعید الافغانی: اسواق العرب]؛ نیز کتب لغت بذیل مادۃ سُّوق، عکاظ؛ (۴) البکری: معجم، ص ۶۶۰ بعد؛ (۵) یاقوت: معجم، بذیل مادۃ عکاظ، مرید؛ (۶) Die Post-und : A. Sprenger Reiserouten des Orients، لائپزگ ۱۸۶۳ء، ص ۱۲۷ بعد؛ (۷) وہی مصنف: Die alte Geographie Arabiens، Bern ۱۸۷۵ء، ص ۲۲۳ بعد؛ (۸) وہی مصنف: Das Leben und die Lehre des Mohamamad، برلن ۱۸۶۵ء، ۱: ۴۵، ۱۰۲ تا ۱۰۷، ۱۶۳ بعد، ۱۷۸، ۲۰۱ بعد؛ (۹) Das Leben Muhammuds : Fr. Buhl، جرمن ترجمہ از H. H. Schaefer، لائپزگ ۱۹۳۰ء، ص ۴۹ بعد، ۱۰۵؛ (۱۰) Reste arabischen : J. Wellhausen، بار دوم، برلن ۱۸۹۷ء، ص ۸۸، ۹۲ بعد، ۲۱۶، ۲۳۶؛ (۱۱) La cité : H. Lammens، arabe de Taïf à la veille de l'Hégire، در MIFOB، ج ۸ (۱۹۲۲ء)، ص ۱۹۸، ۲۰۶ بعد، ۲۲۸؛ (۱۲) وہی مصنف: La Mecque à la veille de l'Hégire، در MIFOB، ۹ (۱۹۲۳ء)، ۱۵۳ بعد؛ (۱۳) وہی مصنف: Les sanctuaires préislamites dans l'Arabie Occidentale، در MIFOB، ۱۱ (۱۹۲۶ء)، ۱۲۸، ۱۴۸، ۱۵۰؛ (۱۴) وہی مصنف: L'Arabie Occidentale avant l'Hégire، بیروت ۱۹۲۸ء، ص ۱۷، ۲۰، ۲۱ بعد، ۳۰ بعد؛ (۱۵) المرزوقی:

یہ دیکھنا ہوگا کہ آیا منڈیوں میں کچھ ایسے ارتقا پائے جاتے ہیں جو سلطنت اسلامی کے مختلف حصوں سے مخصوص ہوں۔ ایسے یہ بھی دیکھنا ہوگا کہ آیا یہ منڈیاں ان شہروں کی منڈیوں سے مختلف ہیں جو خود فاتحین نے بسائیں یا جو کم از کم فتح اسلامی کے بعد آباد ہوئیں اور اگر مختلف ہیں تو اس اختلاف کے اسباب کیا ہیں۔ اس قسم کی تحقیقات معاشرتی، اقتصادی اور قانونی تاریخ کے زاویہ نگاہ سے بھی اہم ہو گی۔ یہ تحقیقات ایک مخصوص درجے تک شریعت نظری اور عملی رواج کے باہمی تعلق پر بھی روشنی ڈالے گی، نیز اس پر بھی کہ آیا دنیاۓ اسلام کے مختلف علاقوں میں بعض شعبوں میں شریعت اور عرف (رواج) کے ارتقا نے جو متنوع صورتیں اختیار کیں ان کی حوصلہ افزائی مختلف فرقوں اور مختلف مذہبوں نے کی، مثلاً منڈی کی تاریخ کے معاملے میں جس کی توجیہ صرف اس حقیقت سے نہیں ہو سکتی کہ زیر بحث علاقے اسلام سے پہلے مختلف سلطنتوں کے زیر نگین تھے۔

مآخذ جو اس بحث کا مطالعہ کرنے کے لیے درکار ہوں گے، بے شمار ہیں۔ مسلمانوں کی کتابوں میں سے ایسی کتابوں کا ذکر کر دینا جو ہمارے موضوع کے لیے بیکار ہیں بہ نسبت ان کتابوں کے ذکر کے جو اس کے لیے کارآمد ہیں، آسان تر ہے۔ تمام مذہبی، تاریخی، جغرافیائی اور ادبی کتابیں نیز عمالی فلسفے کی تصنیفات اور شاعری کا کچھ حصہ ایسا ہے جس سے اس موضوع کے متعلق معلومات حاصل کی جا سکتی ہیں۔ صرف علم لغت، ما بعد الطبیعات، ریاضی اور بعض علوم طبیعیہ کی کتابوں کو چھوڑا جا سکتا ہے کیونکہ وہ اشیاء فروختی سے بحث نہیں کرتیں۔

جدید سیاست ناموں وغیرہ میں بہت سا

چھوٹا سا قصبہ تھا جس میں ایک مسجد تھی اور جس کے چاروں طرف مٹی کی فصیل تھی۔

مآخذ: (۱) *Erdkunde: Ritter*؛ (۱۱ ج ۲، حصہ ۲) ۱۰۰۰، ۱۰۰۸، جو زیادہ قدیم سیاحوں کے حوالے نقل کرتا ہے؛ (۲) *Reisen im Orient: H. Petermann*؛ لائپزگ ۱۸۶۱ء، ۲: ۸۳ تا ۹۳؛ (۳) *V. Cuinet*؛ (۴) *La Turquie d'Asie*؛ پیرس ۱۸۹۳ء، ۳: ۳۰۸؛ بعد؛ (۵) *M. von Sami: قاموس الاعلام*؛ ۳: ۲۶۸۷؛ (۶) *Vom Mittelmeer zum Persischen Golf: Oppenheim*؛ برلن ۱۹۰۰ء، ۲: ۷۲؛ (۷) *E. Sachau*؛ (۸) *Euphrat und Tigris*؛ لائپزگ ۱۹۰۰ء، ص ۷۲؛ (۹) *N.R. Die Mandäer Verh. Ak. Amst.: W. Brandt*؛ ایسٹرڈم ۱۹۱۵ء، ۱۶: ۵۷ تا ۵۸۔

(J.H. KRAMERS [تلخیص از ادارہ])

سوکارنو، احمد: جمہوریہ انڈونیشیا کے

پہلے صدر۔ وہ ۶ جون ۱۹۰۱ء کو سورابایا کے قریب ایک گاؤں میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد ایک غریب مدرس اور والدہ اونچی ذات کی بالی عورت تھیں، چنانچہ سوکارنو نے ہندوانی اور اسلامی دونوں اثرات قبول کیے۔ ان کی تعلیم و تربیت میں شرکت اسلام پارٹی کے رہنما حاجی عمر سعید (م ۱۹۳۴ء) نے بڑا حصہ لیا اور اپنی بیٹی کی شادی ان سے کر دی۔ سکول کی تعلیم ختم ہونے پر سوکارنو کو بینڈونگ ٹیکنیکل کالج میں داخل کر دیا گیا جہاں سے انہوں نے ۱۹۲۵ء میں انجینئرنگ کی ڈگری حاصل کی۔ اسی دوران میں سوکارنو نے ڈیکر کے اشتراک اور قومی نظریات سے بڑا اثر قبول کیا اور حاجی عمر سعید کے مخالف ہو گئے۔ ان میں تقریر اور تنظیم کی غیر معمولی صلاحیت تھی۔ وہ انڈونیشی طلبہ کی یونین کے سرگرم رکن تھے۔ ۱۹۲۷ء میں انہوں نے قومی پارٹی کی بنیاد رکھی اور "ایک ملک، ایک قوم، ایک زبان"

الْأَزْمَةُ وَالْأَمْسَكَةُ، حیدرآباد ۱۳۳۲ھ، ۲: ۱۶۱؛ بعد؛ (۱۶) *آلوسی، در المشرق*، ۱: (۱۸۹۸ء)، ۸۶۵؛ بعد؛ (۱۷) احمد امین، در *B. Fac. Ar.*، جامعہ مصریہ، ۱ (۱۹۳۳ء)، ص ۴۶ تا ۶۷؛ (۱۸) *Culturgeschichte des Orients: A. v. Kremer*؛ ویانا ۱۸۷۵-۱۸۷۷ء و ۲: ۵۰؛ بعد؛ (۱۹) *G. Le Strange*؛ *Baghdad during the Abbasid Caliphate*؛ آوکسفرڈ ۱۹۰۰ء، اشاریہ، بذیل مادۃ سوق؛ (۲۰) *E. Reitemeyer*؛ *Die Städtegründungen der Araber im Islam*؛ Heidelberg ۱۹۱۲ء، ص ۷، ۲۵، ۳۵، ۵۳، ۵۹، ۶۵؛ (۲۱) *Renaissance des Islams: A. Mez*؛ ہائیڈلبرگ ۱۹۲۲ء، ص ۱۲، ۱۳۱، ۱۵۶، ۳۹۰، ۴۵۱؛ بعد؛ [نیز اس کا انگریزی ترجمہ]؛ نیزرگ بہ عکاظ، موسم، حج، قیساریہ، مختصیب اور وہ حوالے جو وہاں دیے گئے ہیں۔

(H. KINDERMANN و M. PLESSNER)

سوق الشیوخ: عراق میں دریائے فرات

کے دائیں کنارے پر ایک چھوٹا سا قصبہ، ناصریہ کے مشرق میں ۲۵ میل کے فاصلے پر، نہر البدعہ کے دمانے کے بالمقابل جو شط الحای کی ایک شاخ ہے۔ بخط مسنقیم اس کا بصرے سے فاصلہ تقریباً سو میل ہے۔ شہر کے چاروں طرف نخلستان ہیں جو دریا کے کنارے کے ساتھ ساتھ چلے گئے ہیں، لیکن اس دلدلی علاقے کی وجہ سے جو بصرے کے اندر تک چلا گیا ہے اس کی آب و ہوا مضر صحت ہو گئی ہے۔ سوق الشیوخ کی بنیاد اٹھارہویں صدی عیسوی میں بنو الممتیق [رک باں] کے حایف قبائل کے لیے ایک سوق (منڈی کے مقام) کے طور پر رکھی گئی تھی۔ اس سے مشرق کی طرف ۴ گھنٹے کی مسافت پر بنو الممتیق کے بڑے شیخ کا مسکن المعروف بہ کوت الشیوخ تھا۔ شیوخ (جمع) کے لفظ کا اطلاق اس بڑے شیخ کے کنبے کے ارکان پر ہوتا تھا۔ اٹھارہویں صدی عیسوی کے آخر تک سوق ایک

اور وہ انڈونیشیا کے صدر منتخب ہو گئے۔ سوکارنو کے طویل دور صدارت میں انڈونیشیا کو متعدد انقلابات اور بحرانوں سے دوچار ہونا پڑا اور سوکارنو نے بڑے تدبیر اور ہوشمندی سے اپنے فرائض انجام دے کر ملک کو اتحاد اور استحکام بخشا۔ اس کی تفصیلات کے لیے رک بہ انڈونیشیا۔ جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے، سوکارنو ابتدا ہی سے اشتراکیوں کے لیے ہمدردانہ جذبات رکھتے تھے، چنانچہ رفتہ رفتہ ان کے پرانے ساتھی، جن میں قدامت پسند سیاست دان اور اسلامی رجحان رکھنے والے انقلابی دونوں شامل تھے، ان کا ساتھ چھوڑ گئے اور ملکی سیاست پر اشتراکی اثرات نمایاں ہوتے گئے۔ سوکارنو نے انڈونیشیا کو ایک نیا قومی نظریہ ”مرہائیت“ دیا، جس میں مارکسیت، وطنیت اور قدیم جاوی تصورات کا امتزاج ملتا ہے۔ ان کی دلکش شخصیت اور سحر آفریں خطابت نے اس نظریے کو مقبول عام بنانے میں بڑی مدد دی۔ انڈونیشی اشتراکیوں کے لائحہ عمل سے متفق اور چینی اشتراکیوں کے کارناموں کے معترف ہونے کے باوجود سوکارنو نہ تو پرولتاری آسریٹ کے حامی تھے نہ طبقاتی تقسیم کے مارکسی فلسفے کے قائل۔ وہ دراصل ایک ایسا سیاسی نظام رائج کرنا چاہتے تھے جو ان کے ملک کے مخصوص حالات سے ہم آہنگ ہو۔ ۱۹۵۰ء سے ۱۹۵۶ء تک مختلف سیاسی جماعتوں کی مخلوط حکومتیں قائم ہوئیں، لیکن کوئی حکومت بھی زیادہ عرصے تک قائم نہ رہ سکی۔ اس سے سوکارنو نے یہ نتیجہ نکالا کہ پارلیمانی جمہوریت ان کے ملک کے لیے موزوں نہیں۔ اس کے بجائے انہوں نے منضبط جمہوریت (Guided Democracy) کے نام سے ایکہ خالص انڈونیشی نظام سیاست رائج کرنا چاہا۔ ان کا پروگرام یہ تھا کہ عارضی طور پر حکومت میں تمام بڑی بڑی سیاسی

کا نعرہ بلند کیا۔ تھوڑے ہی عرصے میں وہ صف اول کے سیاسی رہنماؤں میں شمار ہونے لگے۔ چونکہ وہ انڈونیشیا کی کامل آزادی اور ولندیزیوں سے مکمل عدم تعاون کے حامی تھے، اس لیے ان کے اثر و رسوخ سے خائف، ہو کر دسمبر ۱۹۴۹ء میں انہیں دو سال قید کی سزا دی گئی۔ اس اثنا میں محمد حتا اور سوتان شہریر ہالینڈ میں انڈونیشی قومی تحریک کی رہنمائی کرنے کے بعد انڈونیشیا واپس آ چکے تھے اور قومی سیاست میں نمایاں حصہ لے رہے تھے۔ رہا ہونے کے بعد سوکارنو نے ان کے ساتھ مل کر اپنی سیاسی سرگرمیاں پھر شروع کر دیں۔ ۱۹۳۳ء میں ولندیزی حکومت نے انہیں پھر گرفتار کر لیا اور وہ جزائر فلورس میں نظر بند کر دیے گئے۔ ۱۹۴۲ء میں انڈونیشیا پر جاپان کا قبضہ ہو گیا اور فاتحین نے مقامی باشندوں کا تعاون اور تائید حاصل کرنے کے لیے تمام سیاسی رہنماؤں کو رہا کر دیا۔ سوکارنو نے جاپانی حکومت سے تعاون کیا کیونکہ اس نے انڈونیشیا کی تحریک آزادی سے ہمدردی کا اظہار کیا تھا۔ اکتوبر ۱۹۴۴ء میں جاپانی وزیراعظم نے انڈونیشیا کو بہت جلد آزادی دینے کا وعدہ کیا۔ اس سے سیاسی سرگرمیوں میں بہت اضافہ ہو گیا۔ جولائی ۱۹۴۵ء میں سوکارنو کے پینی کردہ پانچ اصولوں (پنج شیلہ) کی اساس پر انڈونیشیا کے آئندہ دستور کی اہم دفعات پر تمام سیاسی جماعتوں نے اتفاق رائے کا اظہار کیا۔ جاپانی مسلح افواج سے حکومت کے اختیارات کے انتقال کا انتظام ہونے لگا اور اس سلسلے میں انڈونیشی مجلس حصول آزادی کی تشکیل ہوئی۔ توقع تھی کہ اگست ۱۹۴۵ء تک آزادی حاصل ہو جائے گی، لیکن ۱۳ اگست کو جاپانیوں نے اختیار ڈال دیے۔ ۱۷ اگست کی صبح کو سوکارنو نے مجلس آزادی کی طرف سے آزادی کا اعلان کر دیا

جماعتوں کو نمائندگی دینے کے بعد ان جماعتوں کو ختم کر دیا جائے اور ان کے بجائے ایک ایسا قومی معاذ قائم ہو جو ان کے زیر ہدایت ملک کو زیادہ سے زیادہ قومی اتحاد اور معاشی ترقی سے بہرہ ور کر سکے۔ یہی وجہ ہے کہ ۱۹۵۷ء کے بعد امور حکومت میں ان کا عمل دخل بڑھنے لگا۔ اس کا رد عمل یہ ہوا کہ ۱۹۵۸ء میں سماترا اور جزائر سلاوسی کے فوجی کمانداروں اور اسلامی سیاسی جماعتوں کے رہنماؤں نے مسلح بغاوت برپا کر دی، لیکن اسے جلد ہی فرو کر دیا گیا۔ مخالفین کی سرکوبی کے بعد سوکارنو کے ہاتھ اور بھی مضبوط ہو گئے۔ ۱۹۵۹ء میں قومی معاذ کی تشکیل عمل میں آئی اور عوامی مجلس شوری قائم کر دی گئی جو اعلیٰ اختیارات کی حامل تھی۔ ۱۹۶۰ء میں سوکارنو نے عوام کی منتخب پارلیمنٹ توڑ دی اور اس کی جگہ ایک ایسی پارلیمنٹ نے لی جس کے ارکان نامزد کیے گئے تھے۔ ان تمام امور میں سوکارنو کو فوج کا مکمل تعاون حاصل رہا، بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ فوج اقتدار میں برابر کی شریک تھی، لیکن ۱۹۶۲ء میں سوکارنو نے اشتراکی جماعت کی حوصلہ افزائی کر کے توازن اقتدار اپنے حق میں کر لیا۔ ان کے خیال میں انڈونیشیا کی اشتراکی جماعت خالص قومی جماعت تھی جو پیکنگ سے ہدایات حاصل کرتی تھی نہ ماسکو سے۔ اگرچہ سوکارنو نے اس جماعت کو حکومت میں شریک ہونے کی اجازت نہیں دی، لیکن ملک بھر میں اس کی تنظیم نہایت مستحکم اور وسیع پیمانے پر ہو گئی۔

۱۹۵۵ء میں بیندونگ کانفرنس کے دوران میں سوکارنو نے دو آزاد اور ترقی پذیر ملکوں کی ہرجوش رہنمائی اور نئے اور پرانے سامراج کی شدید مخالفت کر کے ایک عالمی رہنما کی حیثیت حاصل کر لی۔ ۱۹۵۸ء کی بغاوت میں امریکہ کی طرف سے

شورش پسندوں کی حمایت نے سوکارنو کو مغربی طاقتوں کا مخالف بنا دیا اور بین الاقوامی سطح پر ان کا میلان روس اور چین کی طرف بڑھنے لگا۔ اندرون ملک اشتراکی جماعت کی حوصلہ افزائی بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی تھی۔ اسی طرح ”گنجنگ ملیشیا“ (رک بہ انڈونیشیا) کی تحریک بھی ایک طرح امریکہ اور برطانیہ کی خارجہ حکمت عملی کے خلاف غم و غصے کا اظہار تھا، جس کے نتیجے کے طور پر ۱۹۶۵ء میں انڈونیشیا نے اقوام متحدہ سے علیحدگی اختیار کر کے چین کی مدد سے ایک نئی جماعت = CONEFO (Conference of New Emerging Forces) نئی ابھرتی ہوئی قوموں کی مجلس) قائم کرنے کی کوشش کی؛ لیکن یہ خواب شرمندہ تعبیر نہ ہو سکا اور یکم اکتوبر ۱۹۶۵ء کو فوج کے بعض دستوں نے، جنہیں فضائیہ اور مسلح اشتراکی رضاکاروں کی حمایت حاصل تھی، انقلاب برپا کرنے کی کوشش کی اور فوج کے بڑے بڑے جرنیلوں کو ہلاک کر دیا۔ اس کا فوج اور عوام کی طرف سے شدید رد عمل ہوا اور کئی ہزار اشتراکی موت کے گھاٹ اتار دیے گئے۔ بعض حلقوں کی طرف سے الزام لگایا گیا کہ خود صدر سوکارنو بھی در پردہ اشتراکیوں سے ملے ہوئے تھے اور فوج کے غیر اشتراکی افسروں سے نجات حاصل کرنا چاہتے تھے۔ بہر حال اب توازن اقتدار مکمل طور پر فوج کے ہاتھ میں آچکا تھا۔ ۱۲ مارچ ۱۹۶۶ء کو سوکارنو نے مجبور ہو کر حکومت کے اختیارات انڈونیشی فوج کے سربراہ جنرل سوہارتو کے حوالے کر دیے اور خود برائے نام صدر رہ گئے۔ ۲۲ فروری ۱۹۶۷ء کو انہیں اس اعزاز سے بھی محروم کر دیا گیا۔ اپنی زندگی کے باقی ماندہ ایام عملی طور پر نظربندی کی حالت میں گزارنے کے بعد انہوں نے ۲ جون ۱۹۷۰ء کو وفات پائی۔

مختلاف اوقات میں مانگروں کے شیخ اور یور بندر کے رانا حکمران ہوتے رہے اور بالآخر جونا گڑھ کے نوابوں نے اسے فتح کر لیا۔ جونا گڑھ کے نواب اس پر ۱۹۳۸ء یعنی ہندوستان اور پاکستان کی تقسیم کے ایک سال بعد تک قابض رہے جب کہ بھارت کی فوجوں نے جونا گڑھ کی ریاست پر قبضہ جما کر وہاں کے نواب کو بے دخل کر دیا۔

مآخذ: (۱) محمد قاسم فرشتہ: گلشن ابراہیمی،

۱۸۳۲ء بمبئی، طبع سنگی؛ (۲) نظام الدین احمد بخشی:

طبقات اکبری، Bibliotheca Indica Series of the

Asiatic Society of Bengal؛ (۳) Imperial Gazetteer

of India، آکسفورڈ ۱۹۰۸ء، ۲۳: ۲۳؛ نیز رگ بہ

مقالات محمود غزنوی؛ گجرات۔

(T. W. HAIG)

• **سوویت روس: رگ بہ یو۔ ایس۔ ایس۔ آر۔**

• **السویدیہ: انطاکیہ کی بندرگہ جو بحیرہ روم**

سے بارہ میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ یہ شہر بندرگہ

سلوقیہ پیریا Seleucia Pieria میں جو تھوڑی دور شمال

میں واقع تھی، بتدریج سمندر کی ریت کے جمع ہو جانے

سے وجود میں آیا۔ شاہ Vespasian کے زمانے میں بھی

پہاڑی میں سے ایک بہت بڑی سرنگ بنا کر

(جو اس وقت تک بھی موجود ہے اور الکایس

کہلاتی ہے) فارسی چہریز یا کاریز) اس

بندرگہ کے بڑے تجارتی مرکز سے منقطع ہو جانے کے

خطرے کو دور کرنے کی کوشش کی گئی،

مگر اس میں کوئی مستقل کامیابی نہ ہوئی۔ ابتدائی

اسلامی عہد تک سلوقیہ کا کہیں کہیں ذکر ملتا

ہے (البلاذری، طبع لُخویہ، ص ۱۳۸، س ۱۲:

حصن سلوقیہ؛ المسعودی: "مروج الذهب، طبع

Barbier de Meynard ۲: ۱۹۹؛ یا قوت: معجم، ۳:

۱۲۶؛ صفی الدین [عبدالؤمن بن عبدالحق]:

مراصد الاطلاع، طبع Juynboll، ۲: ۴۷)۔

مآخذ: مفصل مآخذ کے لیے رگ بہ اندونیشیا،

نیز Ency. Britannica، ۱۹۶۹ء، بذیل مادۃ
SUKARNO

[ادارہ]

• **سومناٹ: (= سوم ناتھ = چاند دیوتا؛ بھارت کا**

ایک قدیم شہر جو کاٹھیاواڑ کے جنوبی ساحل پر کی ایک

خلیج کے مشرقی سرے پر ۲۰ درجے ۵۳ دقیقے طول بلد

شمالی اور ۷۰ درجے ۲۸ دقیقے عرض بلد مشرقی پر

واقع ہے۔ خلیج کی مغربی راس پر وراول کی بندرگہ واقع

ہے اور ان دو شہروں کے درمیان سمندر کے کنارے

ایک قدیم مندر واقع ہے جویشو سے منسوب ہے۔

ہندوستان پر محمود غزنوی کے مشہور ترین حملے کا

جو ۱۰۲۴ء میں ہوا، دُف یہی شہر تھا۔ محمود

۱۰۲۵ء کے اوائل میں سومناٹ پہنچ گیا۔ شہر کو

فتح کیا، بت (لنگم) کو توڑا، جس کے دو ٹکڑے

غزنی اور وہاں سے ایک مگہ مکرمہ کو اور

ایک مدینہ منورہ کو بھیج دیا گیا۔ محمود کے

حملے سے پیشتر کی تاریخ سومناٹ کا کچھ زیادہ

علم نہیں۔ آٹھویں صدی عیسوی میں یہ چاوڑہ

راجپوتوں کے قبضے میں تھا جو کلیانی کے چالوکیوں

یا سولنکیوں کے ہاج گزار تھے، لیکن محمود نے

۱۰۲۵ء میں اسے فتح کرنے کے بعد وہاں ایک

مسلمان حاکم مقرر کر دیا تھا مگر مسلم حکومت

زیادہ دیر تک قائم نہ رہ سکی اور کاٹھیاواڑ و جاڑا

راجپوتوں کے قبضے میں چلا گیا، جنہوں نے قدیم

مندر (دیول) کی تمام شان و شوکت کو پھر بحال کر

دیا، لیکن ۱۲۹۸ء میں علاؤالدین خلجی کے

عہد حکومت میں اسے الگ خان نے پھر فتح کر لیا،

پھر یہ گرنار کے راجہ کی مملکت میں شامل ہو گیا

اور جب ۱۴۷۰ء میں گجرات کے محمود بیگڑا نے اس

ریاست کا خاتمہ کر دیا تو یہ اس ملک کے مسلمان

بادشاہوں کے قبضے میں چلا گیا۔ بعد میں اس پر

خلیج سویز سے ملاتی ہے۔

سویز کا علاقہ ایک بے برگ و گیاہ صحرا میں خلیج کے سرے پر واقع ہے، جس کے مغرب میں عتاقہ کے سیاہ پہاڑ ہیں۔ اپنے طبیعی حالات کے باعث یہ علاقہ "الحجر" کہلاتا ہے (دیکھیے *Description de la Égypte*، ۱ : ۱۸۵)۔ [سویز کا رقبہ ۱۱۹ مربع میل اور آبادی (۱۹۶۰ء کی مردم شماری کے مطابق) ۲۰۳۶۱۰ ہے۔ خلیج سویز کے کنارے، نہر سویز کے جنوبی دہانے پر بور توفیق (پورٹ توفیق) واقع ہے، جو ایک پشتے کے ذریعے شہر سویز سے ملی ہوئی ہے۔

شہر سویز ۲۹ درجے ۵۸ دقیقے ۵۹ ثانیے طول بلد شمالی اور ۳۲ درجے ۳۵ دقیقے عرض بلد شرقی پر، قاہرہ سے اسی میل مشرق میں [اس قدیم شاہراہ کے آخری سرے پر واقع ہے جو قاہرہ سے بحیرہ قلزم کی طرف جاتی تھی]۔ موجودہ سویز متعدد قدیم شہروں کے محل وقوع پر آباد ہے۔ یہاں کئی پرانے مصری آثار پائے جاتے ہیں۔ نزدیک ہی ایک بلند مقام (گوم القلزم) پر بطلمیوسی عہد کے قلعہ *Κλύσμα* (Clysma Praesidium) عرب جغرافیہ دانوں کا قلزم [رک باں] کے کھنڈر ہیں۔ اس سے بھی قبل بطلمیوس فیلاڈلفوس *Ptolemy Philadelphus* (نواح ۲۳۰ ق-م) نے اس کے نواح میں ایک قصبہ آرسینوی *Arsinoë* (Αρσινόη) آباد کیا تھا، جسے بعد میں کلیوپاتریس (*Κλεωπατρις*) کا نام دیا گیا۔ اوائل عہد عیسوی میں یہاں مقامی لوگوں کی ایک بستی تھی، جن کا شغل ماہی گیری اور چوری چھپے درآمد برآمد کرنا تھا۔ اسلامی عہد میں صرف مملوک سلاطین کا دور ایسا ہے جب اس کی ترقی رک گئی تھی، ورنہ یہ قصبہ بڑا خوشحال رہا۔ راس امید (*Cape of Good Hope*) کے راستے کی دریافت سے اس کی خوشحالی میں

مآخذ: (۱) المقلسی: در *B.G.A.* ۲ : ۵۴ : (۲) الادریسی، طبع *Gildemeister*، در *ZDPV*، ۱۸۸۵ء، ۸ : ۲۳ : (۳) یاقوت: معجم، طبع *Wüstenfeld*، ۱ : ۳۸۵ : (۴) الدمشقی، طبع *Mehren*، ص ۲۰۶ : (۵) ابوالفداء، طبع *de Slane و Reinaud*، ۱ : ۲۳۳ : ۲ : ۲ : ۱۲ : (۶) المقریزی: السلوک: (۷) ابن الشحنة، طبع بیروت، ص ۲۲۱ : (۸) القلقشندی: صبح الأعشی، (طبع قاہرہ)، ۳ : ۲۳۷ : ۱۲۹ : (۹) *Pococke* : *Beschreibung des Mongenlandes*، ۲ : ۲۷۲ : بعد : (۱۰) *JRGS : Chesney*، ۸ : ۲۲۸ تا ۲۳۴ : (۱۱) *Lares and Penates : Barker*، لندن ۱۸۵۳ء، ص ۲۶۷ : (۱۲) *Erdkunde : K. Ritter*، ۱۷ : ۱۲۱۸ : بعد : ۱۲۲۲ *Les colonies franques en : Rey* (۱۳) : *Syrie*، پیرس ۱۸۸۳ء، ص ۲۰۱ و ۳۵۳ : (۱۴) *Chantre*، در *Le tour du monde*، ۱۸۸۹ء، ۲ : ۲۲۴ : *Geschichte des Levante-handels : Heyd* (۱۵) : ۱ : ۱۸۶ : (۱۶) *Röhrich* : *Z.D.P.V.*، ۱۰۰ : ۲۷۳، حاشیہ ۱۴ : (۱۷) وہی مصنف : *Regesta regni Hierosolym*، ص ۵، عدد ۳۵، حاشیہ ۲ و ص ۱۴۸، عدد ۵۵۵ : (۱۸) *S.B. : Tomaschek* : *Ak. Wien*، ۱۸۹۱ء، ۸ : ۷۳ : (۱۹) *Cuinet* : *La Turquie d'Asie*، پیرس ۱۸۹۹ء، ۲ : ۱۹۸ : (۲۰) *Zeitschr. d. Gesellsch. f. Erdk. : M. Hartmann* : *Berlin*، ۱۸۹۳ء، ۲۹ : ۱۳۸ و ۵۱۱ : بعد : (۲۱) *Stissouan : Alishan*، وینس ۱۸۹۹ء، ص ۵۱۶ : (۲۲) *La Syrie à l'époque des Mamelouks*، پیرس ۱۹۲۳ء، ص ۹۴۔

E. HONIGMANN [تلخیص از ادارہ]

● سوئز: (Suez؛ عربی: السويس)؛ [الجمهورية المتحدة العربية (مصر) کا ایک انتظامی حلقہ Governorate؛ المحافظ] اور اس کا صدر مقام، بحیرہ قلزم کی ایک خلیج، ایک نہر، جو بحیرہ روم کو

نہر سویز: [اسلامی فتوحات کے وقت] یہاں رومی قبضے سے پہلے کی ایک قدیم نہر امنیس تراپانی Amnis Trajani موجود تھی، جو کسی زمانے میں دریائے نیل کو قلزم کے مقام پر بحیرہ قلزم سے ملاتی تھی۔ حضرت عمرو بن العاص نے اسے دوبارہ جاری کیا تا کہ حرمین کو غلہ براہ راست بھیجا جاسکے (The Arab Conquest of Egypt: Butler، ص ۳۴۵، بعد)۔ کچھ عرصے بعد یہ پھر ریت سے اٹ گئی۔ ۱۷۸۰ء کے قریب خلیفہ المہدی نے اسے از سر نو جاری کیا۔ قرون وسطیٰ میں ہند کی تجارت برابر سویز کے راستے ہوا کرتی تھی اور یہاں فرما سے آنے والے قافلے چار دن میں اور قاہرہ سے تین دن میں پہنچتے تھے (Edrisii Africa: J.M. Hartmann، ص ۴۴۹؛ یاقوت: معجم، بذیل مادہ)۔

[وینس اور فرانس کے بعض مصنفین پندرھویں صدی عیسوی سے ایک ایسی نہر کی تعمیر کے امکان کی طرف اشارہ کرتے چلے آ رہے تھے جس کے ذریعے بحیرہ روم سے بحیرہ قلزم تک جہازوں کی آمد و رفت ہو سکے تا کہ راس امید کے بحری راستے کا کوئی متبادل نکل آئے جس کی اجارہ داری پہلے پرتگال اور بعد میں برطانیہ نے سنبھال رکھی تھی۔ مصر پر فرانسیسی قبضے (۱۷۹۸ء تا ۱۸۰۱ء) کے دوران میں پہلی بار خاکنایے سویز کی مساحت کی گئی اور بوناپارٹ کے ماہرین نے یہ دیکھ کر کہ مد کے وقت بحیرہ قلزم کی سطح بحیرہ روم سے تقریباً ساڑھے بتیس فٹ بلند ہو جاتی ہے اس منصوبے کو ناقابل عمل قرار دیا۔ اس کے بعد سرکاری اور نجی سطح پر متعدد منصوبے سامنے آئے، لیکن بالآخر اس کی تکمیل کا سہرا ایک فرانسیسی مدیر فردینند دی لیسپس (Ferdinand de Lesseps) کے سربراہان، جسے ۱۸۵۴ء میں خدیو سعید نے نہر بنانے کا ٹھیکہ دے دیا۔ ۱۸۵۸ء میں نہر

کمی واقع ہو گئی۔ سلیم اول کے عہد (۱۵۱۷ء) میں بحری فوج کے ایک مستقر کے طور پر اسے ایک بار پھر عروج حاصل ہوا۔ اس زمانے میں بٹرسویس ہے، جو قاہرہ جانے والی سڑک پر سوافریخ کے فاصلے پر واقع ہے، ایک نہر کے ذریعے قصبے میں آب رسانی کی گئی۔ اس نہر کے آثار تاحال موجود ہیں۔ بقول علی بی (Travels، ۲: ۳۰) یہ پانی کھاری تھا۔ نیون موسیٰ (یعنی موسیٰ کے کنوؤں) سے بھی جو آٹھ میل کے فاصلے پر ہیں اور جن کا ذکر افسانوں میں آتا ہے (ابن الورڈی Perles des Merveilles، در NE، ۲: ۳۱) پانی یہاں لایا گیا۔ علی بی لکھتا ہے کہ ”ان کنوؤں سے جو پانی نکلا وہ بد مزہ اور متعفن قسم کا تھا“۔ موجودہ زمانے میں تازہ پانی کی بہم رسانی دریائے نیل کی ایک نہر [الترعة الاسمعیلیہ] سے ہوتی ہے، جو ۱۸۶۳ء میں قاہرہ اور سویز کے درمیان کھودی گئی۔

انیسویں صدی کے شروع ہونے تک یہ قصبہ ایک بار پھر زوال و گمنامی سے دو چار ہوا (علی بی، ۲: ۲۹)، لیکن ۱۸۳۷ء میں جب انگلستان اور ہندوستان کے درمیان خشکی کے راستے ڈاک کی ترسیل شروع ہوئی تو اسے ایک نئی زندگی مل گئی۔ ۱۸۵۷ء میں اس سڑک کے ساتھ ساتھ ریلوے لائن بچھا دی گئی۔ ۱۸۶۸ء میں اسے ایک اور ریلوے لائن کے ذریعے قاہرہ سے براہ اسمعیلیہ ملا دیا گیا۔ اس کے بعد ۱۸۶۹ء میں نہر سویز کے افتتاح کے بعد یہ شہر بڑی تیزی سے پھلنے پھولنے لگا۔ آج کل اس کا شمار مصر کے چار بڑے شہروں میں ہوتا ہے۔ یہاں تیل صاف کرنے کے دو بڑے کارخانے ہیں۔ سمندر کے راستے سے جڑے جانے والے حجاج سویز ہی سے روانہ ہوتے ہیں اور واپسی پر قرنطینے کے لیے الشط میں قیام کرتے ہیں، جو پورٹ توفیق کے بالمقابل واقع ہے۔

سویز کی کمپنی قائم ہوئی اور اگلے سال کھدائی کا کام شروع ہو گیا۔ برطانوی وزیراعظم نے اس کی سخت مخالفت کی کیونکہ یہ ایک فرانسیسی منصوبہ تھا اور اس سے ہندوستان کے لیے خطرہ پیدا ہو سکتا تھا۔ ۱۷ نومبر ۱۸۶۹ء کو نہر کا رسمی افتتاح ہوا اور اس تقریب میں یورپ کی کئی ممتاز شخصیتوں نے شرکت کی۔ یہ نہر ۱۰۱ میل لمبی ہے اور اس کی چوڑائی کم از کم ۱۹۶ فٹ ہے۔ اس پر چار کروڑ فرانک سے زیادہ رقم صرف ہوئی۔ نومبر ۱۸۷۵ء میں مصر کی مالی حالت اتنی نازک ہو گئی کہ خدیو اسماعیل نے نہر سویز کے ۴۴ فیصد حصے، جو اس کی ملکیت تھے، برطانیہ کے ہاتھ فروخت کر دیے اور یوں برطانوی حکومت سویز کمپنی کی سب سے بڑی حصے دار بن گئی۔ ۱۸۸۲ء میں عربی پاشا [رک باں] کی بغاوت ہوئی تو انگریزی بیڑے نے اسکندریہ پر گولہ باری کی اور نہر سویز کی حفاظت کی آڑ لے کر اپنی فوج مصر میں اتار دی۔ ۱۸۸۵ء میں نہر سویز کے لیے ایک مستقل دستورالعمل تیار کرنے کے لیے پیرس میں ایک بین الاقوامی کانفرنس ہوئی، مگر کوئی دستور منظور نہ ہو سکا۔ ۱۸۸۸ء میں برطانیہ، فرانس، جرمنی، آسٹریا، اٹلی، ہسپانیہ، ہالینڈ، روس اور ترکیہ نے معاہدہ قسطنطنیہ پر دستخط کیے، جس کی بعض شرائط یہ تھیں کہ نہر سویز جنگ اور امن دونوں حالتوں میں تمام قوموں کے تجارتی اور جنگی جہازوں کے گزرنے کے لیے آزاد رہے گی، نہر کی ناکہ بندی کبھی نہیں ہوگی اور اس کی حدود میں جنگ کی کارروائی نہ ہونے دی جائے گی، البتہ سلطان ترکیہ اور خدیو مصر کو پورا حق حاصل ہو گا کہ وہ اپنی فوجوں کے ذریعے ایسی تدابیر اختیار کر سکیں جو مصر کی حفاظت اور امن عامہ کے قیام کے لیے ضروری ہوں۔ حکومت برطانیہ نے یہ حق بھی محفوظ رکھا کہ

برطانوی افواج کے تصرف مصر کے دوران میں اس کی حکومت کی آزادی پر کوئی پابندی نہ ہو، لہذا یہ معاہدہ حقیقہً عمل میں نہ آ سکا۔ فرانس اور برطانیہ کے اتحاد (۸ اپریل ۱۹۰۴ء) کے بعد فرانس نے مصر میں برطانوی مزاحمت کی پالیسی ترک کر دی اور برطانیہ نے نہر سویز کے معاہدے کو عملاً تسلیم مان لیا۔ ۱۹۰۶ء میں حکومت ترکیہ جزیرہ نماے سینا سے دستبردار ہو گئی اور یہ مصری علاقہ بن گیا۔ فروری ۱۹۱۵ء میں ترکی فوج نے سینا کو غور کر کے نہر سویز پر حملہ کیا۔ ۱۹ جولائی ۱۹۱۶ء کو اس سے بھی شدید یورش کی مگر یہ ناکام رہی۔ ۶ اگست ۱۹۲۹ء کو مصر اور برطانیہ کے درمیان معاہدے کی رو سے مصر میں برطانیہ کا فوجی تصرف ختم ہو گیا، البتہ یہ طے پایا کہ برطانوی فوجیں صرف نہر سویز کے مصری علاقے میں موجود رہیں گی۔ ۲۶ اگست کو ایک نیا معاہدہ ہوا جس کی بعض شرائط یہ تھیں کہ برطانیہ تمام فوجیں نکال لے گا اور صرف دس ہزار آدمی نہر سویز کے علاقے میں رہ جائیں گے، جن کی تعداد زمانہ جنگ میں بڑھائی جا سکے گی۔ ۸ اکتوبر ۱۹۵۱ء کو مصطفیٰ نجاس پاشا نے یہ معاہدہ منسوخ کر دیا۔ برطانیہ نے اسے یکطرفہ فیصلہ قرار دے کر اپنی فوج نکالنے سے انکار کر دیا۔ اسی زمانے میں برطانیہ اور امریکہ نے مل کر شرق اوسط میں مختلف ممالک کا حفاظتی منصوبہ بنایا اور مصر کو شرکت کی دعوت دیتے ہوئے تجویز پیش کی کہ نہر کی حفاظت کے انتظامات بین الاقوامی بنا دیے جائیں۔ مصر نے یہ تجویزیں ٹھکرا دیں۔ نہر سویز کے علاقے میں برطانیہ کے خلاف مظاہرے شروع ہو گئے۔ اس علاقے کے تین ہزار مصری ملازمین نے ملازمت ترک کر دی اور حکومت مصر نے اپنے ہاں کے تمام انگریز ملازمین کو ہر طرف کر دیا۔ انگریز سپاہیوں اور مشرعوں

اس کے حلیف اس پر بہت برہم ہوئے۔ بالآخر اسرائیل، برطانیہ اور فرانس کی باہمی ساز باز سے ۲۹ اکتوبر ۱۹۵۶ء کو اسرائیل نے مصر پر حملہ کر دیا۔ ۳۰ اکتوبر کو برطانیہ اور فرانس نے الٹی میٹم دیا کہ دونوں ملکوں کی فوجیں نہر سویز سے دس دس میل دور رہیں اور مصر سے مطالبہ کیا کہ فرانسیسی اور برطانوی فوجوں کو نہر سویز کی حفاظت کرنے کے لیے پورٹ سعید، اسماعیلیہ اور سویز میں قیام کی اجازت دی جائے۔ مقصد یہ تھا کہ اسرائیل جزیرہ نماے سینا پر قبضہ کر لے۔ مصر نے الٹی میٹم ٹھکرا دیا۔ ۳۱ اکتوبر کو برطانیہ اور فرانس نے مصر پر ہوائی جہازوں سے بمباری شروع کر دی، جس سے بے انتہا جانی اور مالی نقصان ہوا۔ بہر حال امریکہ اور روس کی متحدہ کوشش سے جنگ بند ہو گئی اور برطانوی، فرانسیسی اور اسرائیلی فوجوں کو واپسی پر مجبور کر دیا گیا۔ اس اثنا میں نہر سویز کو ناقابل گزر بنا دیا گیا تھا۔ اسے صاف کیا گیا اور حالات معمول پر آ گئے۔ ۳۰ مارچ ۱۹۵۷ء کو صدر ناصر نے اعلان کیا کہ اس وقت تک کسی اسرائیلی جہاز کو نہر سویز سے گزرنے کی اجازت نہیں دی جائے گی جب تک فلسطین [رک باں] کے عرب مہاجرین کا مسئلہ حل نہ ہو جائے۔ ۱۹۶۶ء میں یہاں سے تقریباً چوبیس کروڑ میٹرک ٹن سامان تجارت اے کر ۲۱۲۵۰ جہاز گزرے اور اس سے جمہوریہ متحدہ کو ساڑھے نو کروڑ مصری پونڈ کی آمدنی ہوئی۔

جون ۱۹۶۷ء میں عرب اسرائیل جنگ چھڑ گئی اور نہر سویز کے مشرق میں سینا کا سارا علاقہ اسرائیل کے قبضے میں چلا گیا، چنانچہ اس وقت سے یہ نہر ہر قسم کی آمد و رفت کے لیے بند ہے۔ اکتوبر ۱۹۷۳ء میں یہ علاقہ ایک بار پھر میدان جنگ بنا اور جمہوریہ متحدہ کی فوجوں نے نہر سویز کا مشرقی کنارہ دور دور تک اسرائیلیوں سے خالی کرا لیا،

کے درمیان جھڑپیں ہونے لگی۔ علاقہ نہر کے انگریز جنرل نے مصر کی فوجی پولیس پر گولی چلا کر چالیس مصری شہید کر دیے۔ اس پر پورے مصر میں برطانیہ بلکہ تمام یورپیوں کے خلاف فساد کی آگ بھڑک اٹھی، جس میں ان کی کروڑوں روپے کی جائداد تباہ ہو گئی۔ نجاس باشا کی وزارت بر طرف کر دی گئی۔ اس کے بعد یکے بعد دیگرے متعدد وزارتیں بنیں، مگر صورت حال سدھر نہ سکی اور بالآخر ۲۳ جولائی ۱۹۵۲ء کو فوجی انقلاب آ گیا۔

• انقلابی حکومت نے نہر سویز سے برطانوی فوج کے انخلا کے بارے میں گفت و شنید شروع کی اور طے پایا کہ حلقہ نہر میں فوج کا سالار مصری ہوگا؛ اس کا نائب انگریز ہوگا، جس کی حیثیت فنی مشیر کی ہوگی اور جب تک مصری نہر کے تمام دفاعی انتظامات سنبھالنے کے لیے تیار نہ ہو جائیں، صرف چار ہزار برطانوی ماہرین فن نہر کے علاقے میں مقیم رہیں گے۔ ۲۱ مارچ ۱۹۵۶ء کو یہاں سے آخری برطانوی جیش اور ۱۳ اپریل کو آخری فضائی دستہ بھی روانہ ہو گیا اور ۱۳ جون کو چوتھرا سال بعد برطانیہ نے نہر سویز کی حفاظت باضابطہ طور پر مصر کے سپرد کر دی۔

اسی زمانے میں مصر نے اپنے دفاعی انتظامات کو مستحکم کرنے کے لیے چیکوسلواکیا سے اسلحہ خریدا تو برطانیہ اور امریکہ نے اسوان بند کی تعمیر میں امداد دینے سے انکار کر دیا اور عالمی بینک نے بھی روپیہ دینے کا وعدہ واپس لے لیا۔ اس پر ۲۶ جولائی ۱۹۵۶ء کو صدر جمال عبدالناصر نے نہر سویز کو قومی ملکیت میں لینے کا اعلان کرتے ہوئے بتایا کہ اس سے کم و بیش دس کروڑ ڈالر سالانہ کی جو آمدنی ہوتی ہے وہ اسوان بند کی تعمیر پر صرف کی جائے گی۔ تیرہ سال بعد (۱۹۶۹ء میں) نہر خود بخود مصر کی ملکیت بننے والی تھی، تاہم برطانیہ اور

۱۹۱۹ء: (۱۸) Egypt: Baedeker (۱۹) C. Bourdon: Anciens Canaux... de Suez (۲۰) ۱۹۲۵ء: (۲۱) ابن عبدالحکم: فتوح مصر، طبع Torrey، ص ۱۶۳: (۲۲) Bible. Geog. Arab، ص ۱۹۶: [نیز دیکھیے (۲۳) W. L. Langer: An Encyclopaedia of World History، بوسن ۱۹۰۲ء (مترجمہ غلام رسول مہر: انسائیکلو پیڈیا تاریخ عالم، تین جلدیں، مطبوعہ لاہور): (۲۴) World Muslim Gazetteer، مرتبہ مؤتمر العالم الاسلامی، مطبوعہ کراچی: (۲۵) Encyclopaedia Britannica، ۱۹۶۹ء: ۲۱۴ تا ۳۶۵: (۲۶) The Statesman's Year Book 1970/1971، لندن ۱۹۷۰ء: (۲۷) Pears Cyclopaedia، ۱۹۷۳ء، بذیل مادہ۔

J. WALKER (و ادارہ)

سویق: (ع)، اول جو کا آٹا، پھر گیہوں کا آٹا اور خشک میووں کا آٹا، نیز وہ شوربا جو اس آٹے میں پانی ملا کر بنائیں اور یا وہ ہریہ جس میں شہد، تیل یا شربت انار وغیرہ ملا دیا جائے۔ آٹے کے اس قسم کے کھانوں کی تاثیر پر الرازی نے [کتاب الاطعمہ میں] پوری بحث کی ہے۔

غزوہ بدر کا انتقام لینے کی غرض سے ابوسفیان ذوالحجہ ۵۲ھ کو اپنے سواروں کی ایک جماعت کے ساتھ مدینہ منورہ کی طرف روانہ ہوا۔ شہر کے قریب خفیف سی چپقلش ہوئی، لیکن جونہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنے رفقا کے ساتھ مقابلے کے لیے نکلے، ابوسفیان بھاگ کھڑا ہوا۔ مکے والے بھاگتے وقت اپنا سامان خوراک بھی پھینک گئے، جو زیادہ تر سویق (سٹو) ہی کی شکل میں تھا اور اسے مسلمانوں نے اٹھا لیا۔ اس واقعے کی وجہ سے سیرۃ کی کتابوں میں اس کا نام غزوہ السویق آتا ہے (قب Caetani: Annali dell')

تاہم اسرائیلی بھی یورش کر کے نہر کے مغربی کنارے پر واقع کچھ علاقوں پر قابض ہو گئے۔ جنوری ۱۹۷۳ء میں امریکہ کی کوششوں سے اسرائیل اور مصر کے درمیان ایک محدود سی مصالحت ہو گئی، جس کی رو سے اسرائیل نے نہر کے مغرب سے اپنی فوجیں نکال لیں۔ اب (مارچ ۱۹۷۳ء) نہر کے دونوں کنارے اور سینا کا خاصا بڑا علاقہ مصر کے قبضے میں ہے اور امریکہ اور برطانیہ نے نہر کو بارودی سرنگوں سے صاف کر کے اسے دوبارہ جہاز رانی کے قابل بنانے پر آمادگی ظاہر کی ہے۔

مآخذ: متن میں مندرج کتابوں کے علاوہ

دیکھیے (۱) الطبری، طبع دُخویہ، بمدد اشاریہ؛

(۲) السمعودی: مروج، ۱: ۲۳۷، ۲۳۱ و ۳: ۵۰

بعد و ۴: ۹۷ بعد؛ (۳) عبداللطیف: Relations de

l'Égypte، ص ۱۳۲، ۱۷۹: (۴) الہمدانی:

صفة جزيرة العرب، طبع ملر، بمدد اشاریہ؛ (۵) ابن ایاس:

تاریخ مصر، ۱: ۱۵۳، ۲۸۷: (۶) السیوطی:

حسن المحاضرة فی اخبار مصر والقاهرة، ۱: ۶۸ بعد؛

(۷) محمد امین الخانجی: منجم العُمران فی المستدرک

علی معجم البلدان، قاہرہ ۱۳۲۵ھ، ۲: ۲۵۵ بعد؛ (۸)

Histoire de l'Égypte de Makrizi: E. Blochet

ص ۱۵۳ بعد؛ (۹) ناصر خسرو: سفر نامہ، طبع

Schefer، ص ۱۲۲، ۱۲۳، ۲۸۵: (۱۰) Quatremère:

Mémoires Géographiques، ص ۱۵۱ بعد؛ (۱۱)

Géogr. de l'Égypte à l'époque Copte: Amélineau

ص ۲۲۷ بعد؛ (۱۲) S. Lane-Poole: Hist. of Egypt:

ص ۲۰، ۳۱ تا ۳۲، ۱۰۶، ۳۰۴: (۱۳) Butler:

Babylon of Egypt، ص ۱۲، ۲۴: (۱۴) Dozy و

Discription de l'Afrique par Edrisi: de Geojé

ص ۱۶۳، ۲۵: (۱۵) Dict. Geogr.: Boinet Bey، بذیل

مادہ؛ (۱۶) Itinerarium: Ch. Führer، ۱۶۲۱ء،

ص ۳۳، ۳۴: (۱۷) Le Port de Suez: G. Joudet

Islam، بذیل ۵۲، ۹ : ۹۹)۔

مأخذ: (۱) ابن البیطار، مترجمہ Leaclarc،

۲ : ۴۰۸

(J. RUSKA)

● سہارنپور: اتر پردیش (بھارت) کا ایک شہر،

جس کا محل وقوع ۲۹ درجے ۵۷ دقیقے عرض بلد شمالی اور ۷۷ درجے ۳۳ دقیقے طول بلد مشرقی کے درمیان ہے۔ اس کی بنیاد ۱۳۴۰ء میں محمد بن تغلق کے عہد میں رکھی گئی اور اس کا نام ایک مقامی ولی حضرت شاہ حرن [ہارون؟] چشتی کے نام پر سہارنپور رکھا گیا۔ اس ضلع کا رقبہ ۲۲۲۸ مربع میل اور آبادی سولہ لاکھ (۱۹۷۱ء میں) ہے۔ اس ضلع میں اس دوابے کا انتہائی شمالی حصہ آجاتا ہے جو دریائے گنگا اور جمنا کے درمیان واقع ہے۔ اس کی شمالی سرحد پر شوالک کی پہاڑیاں شروع ہو جاتی ہیں، جن میں کئی درے ہیں۔ یہ ایک پہاڑی علاقہ ہے، جس میں جنگلات بکثرت ہیں۔ جنگلوں کے جنوب میں میدان ہے، جو ایک قسم کی سطح مرتفع ہے۔ اس ضلع کی بڑی بڑی فصلیں گندم، چاول، چنا، باجرہ، مکئی، جو، گنا اور کپاس ہیں۔

شہر ایک نشیبی اور مرطوب مقام پر دھرم تلا ندی کے دونوں کناروں پر آباد ہے۔ کپاس دھننے اور دھان صاف کرنے کے کارخانوں کے علاوہ لکڑی کا کام بھی اچھا ہوتا ہے۔ یہ شہر سگریٹ سازی کے لیے بھی مشہور ہے۔ یہاں کے آم اور لوکاٹ خاص طور سے مشہور ہیں۔ تیمور کے حملے کے وقت شہر اور ضلع دونوں پر بڑی مصیبت آئی۔ ۱۵۲۹ء میں پانی پت جاتے ہوئے بابر بھی اس علاقے سے گزرا تھا؛ چنانچہ مقامی مغل نوآبادیوں کے رہنے والے اپنے آپ کو بابر کے عہدوں کی اولاد سے بتاتے ہیں۔ شیخ عبدالقدوسؒ کی تبلیغی سرگرمیوں کی وجہ سے، جو اکبر کے عہد تک اس علاقے کے حاکم رہے، اس علاقے میں مسلمانوں کا اثر بہت بڑھا۔ جہانگیر اور

شاہجہان کے عہد میں یہ جگہ دربار شاہی کے وابستگان کے لیے موسم گرما گزارنے کے لیے تفریح گاہ تھی، کیونکہ ایک تو یہاں کی آب و ہوا مقابلہ خنک ہوتی تھی، دوسرے اس کے مضافات میں شکار کثرت سے ملتا تھا۔ نورجہاں کا ایک محل موضع نور نگر میں تھا، جس سے ملکہ کے نام اور اس شکارگاہ کو شہرت حاصل ہوئی۔ ”بادشاہ محل“ شاہجہان کے لیے تعمیر ہوا تھا۔ اورنگ زیب کی وفات کے بعد اس ضلع کو سکھوں کے ہاتھوں بڑی بربادی کا سامنا کرنا پڑا۔ انھوں نے ہندوؤں اور مسلمانوں کو بے دریغ لوٹا اور قتل کیا تا آنکہ ۱۷۱۶ء میں انھیں عارضی طور پر شاہی فوجوں نے کچل ڈالا۔ اس کے بعد بالائی دواب کا علاقہ سادات بارہ کو منتقل ہو گیا اور جب ۱۷۲۱ء میں ان کا زوال ہوا تو یہ جاگیر ایسے لوگوں کو ملی جو بادشاہ کے منظور نظر تھے۔ ۱۷۵۴ء میں احمد شاہ درانی نے یہ علاقہ کوٹلی کی جنگ میں داد شجاعت دینے کے صلے میں نجیب خان روہیلے کو دے دیا۔ ۱۷۷۰ء میں اس کی موت سے پہلے سکھوں اور مرہٹوں نے اس سرزمین کو پامال کر ڈالا۔ اس کے بیٹے ضابطہ خان نے دربار دہلی سے بغاوت کی، لیکن اسے راضی کر لیا گیا اور پھر اس کے بیٹے غلام قادر خان نے، جو ۱۷۸۵ء میں تخت نشین ہوا ایک مضبوط حکومت کی بنیاد ڈالی اور سختی کے ساتھ سکھوں پر اپنا اختیار قائم کیا۔ وہ ایک تندخو اور بے رحم سردار تھا۔ اس نے ۱۷۸۸ء میں شاہ عالم کو نابینا کرا دیا۔ آخر [مادھوجی] سندھیہ نے اس کی بوٹیاں نچوا کر اسے قتل کرا دیا۔ سہارنپور برائے نام مرہٹوں کے ماتحت بھی رہا۔ پھر ۱۸۰۳ء میں علی گڑھ کے فتح ہونے اور دہلی کی جنگ کے بعد انگریزوں کے قبضے میں آ گیا۔ [سہارن پور اور اس کے قصبات ہمیشہ سے علما و صلحا کے مسکن رہے ہیں۔ یہیں علوم عربیہ کی مشہور درس گاہ

احتیاط سے کام لینا چاہیے۔ معلوم ہوتا ہے کہ قدیم جغرافیہ نویسوں کو اس شہر کا علم نہیں تھا۔ کم از کم کوئی قدیم نام ایسا معلوم نہیں جس کا اس شہر پر اطلاق ہو سکے جسے بعد میں سہرورد کہا جائے گا۔

سہرورد کا محل وقوع پورے تیقن کے ساتھ نہیں بتایا جاسکتا۔ مسلم جغرافیہ نویس ہمیں بتاتے ہیں کہ یہ شہر سلطانیہ کے جنوب میں اس سڑک پر واقع تھا جو ہمدان سے زنجان کی طرف جاتی تھی۔ الاضطحری کے بیان کے مطابق یہ سڑک ۳۰ فرسخ لمبی تھی اور صلح و امن کے ایام میں یہ آذریجان جانے کے لیے سب سے چھوٹا راستہ تھا اور بدامنی کے دنوں میں قزوین کے راستے کا چکر کاٹ لیا جاتا تھا۔ ان دونوں راستوں سے متعلق ابن حوقل کا بیان اس کے برعکس ہے۔ چوتھی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی میں یہ شہر کردوں کے قبضے میں تھا۔ باشندے زیادہ تر ملحد تھے، جو سب کے سب، ماسوا ان لوگوں کے جو کم ہمت تھے یا جو اپنے گھروں کے گرویدہ تھے، ترک وطن کر گئے۔ شہر کو، جس کے ارد گرد فصیل تھی، مغول نے تباہ و برباد کر دیا۔ المستوفی اسے ایک چھوٹا سا گاؤں بتاتا ہے، جس کے آس پاس مغول کے بہت سے گاؤں آباد تھے۔ میڈیا کی بلند سرزمینوں میں سخت سردی کے باعث، غلے اور پھلوں کے سوا اور کچھ پیدا نہیں ہوتا تھا۔

مآخذ: اس کے نام کے اشتقاق پر دیکھیے (۱) *Über iranische Ortsnamen aufkert* : Th. Nöldeke *und andere Endungen* در ZDMG ۲۲ (۱۸۷۹)؛ ۱۴۳ بعد، بالخصوص ص ۱۴۷؛ (۲) وہی مصنف: *Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden*، ۱۸۷۹ء، ص ۲۴۶، حاشیہ ۱؛ (۳) *Érānšahr A.G. IV. Gött.* : J. Marquart (N.F.)، ۳

مدرسہ مظاہر العلوم ہے، جہاں ایک ہزار کے لگ بھگ طلبہ تعلیم پاتے ہیں۔ مولینا خلیل احمد سہارن پوری^۲ (شارح سنن ابی داؤد)، مولینا ظفر احمد تھانوی (مصنف اعلاء السنن) اور مولینا محمد زکریا کاندھلوی (شارح الموطا امام مالک و البخاری) اور شیخ الحدیث مولینا عبدالرحمن کیمبل پوری اسی درس گاہ سے متعلق رہے ہیں۔ قیام پاکستان سے قبل شہر میں مسلمانوں کی اکثریت تھی اور ان کا دہدہ اور طنطنہ تھا، لیکن اب ان کی سیاسی اہمیت روبہ زوال ہے۔

مآخذ: (۱) ابوالفضل: آئین اکبری (مترجمہ Jarrett و Blochmann، کلکتہ ۱۸۷۳ تا ۱۸۹۴ء؛ (۲) توزک جہانگیری، (مترجمہ Rogers و Beveridge، لندن ۱۹۰۹ء؛ (۳) عبدالحمید لاہوری: پادشاہ نامہ، کلکتہ ۱۸۶۷-۱۸۶۸ء؛ (۴) W. Irvine *The Later Mughals*، طبع جادو ناتھ سرکار؛ (۵) *Imperial Gazetteer of India*، ۱۹۰۸ء؛ (۶) *District Gazetteer*، ج ۲: سہارنپور، ۱۹۰۹ء۔

(T. W. HAIG و [ادارہ])

• **سہرورد: جبال (رک باں) یعنی قدیم میڈیا** [مڈای] کا ایک شہر۔ نولد کہ Nöldeke پہلا شخص ہے جس نے اس نام کو سہراب کے ساتھ نسبت دی اور مارکو مارکو Marquart نے اس کا تتبع کیا؛ اس لیے فرض کیا جاسکتا ہے کہ اس نام کی قدیم صورتیں سکسراپ کرت اور سہراب چرد تھیں۔ نولد کہ کا خیال ہے کہ جس سہراب کے نام پر یہ شہر منسوب ہے وہ الحیرہ [رک باں] کا ایک ایرانی حاکم تھا، اگرچہ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ شہر کی بنیاد اس حاکم کے وقت تک نہیں پڑی تھی (یہ صرف ایک مفروضہ ہے کہ وہی سہراب اس شہر کا بانی ہے اور سہراب نام کا کوئی دوسرا آدمی اس کا بانی نہیں تھا)؛ بہر حال اس شہر کی بنیاد کی تاریخ کو بہت بعید زمانے میں متعین کرنے کے بارے میں

عمر سہروردی راسخ الاعتقاد صوفیوں کے نمائندے ہیں۔ ان کی سب سے زیادہ مشہور تصانیف میں ایک عوارف المعارف ہے اور دوسری [رشف] النصائح الایمانیہ و کشف الفضائح الیونانیہ۔ دونوں کا انتساب خلیفہ الناصر کے نام کیا گیا۔ اول الذکر تصوف کی مقبول ترین کتابوں میں سے ہے اور اس کی طباعت قاہرہ میں الغزالی کی احیاء کے حاشیے پر ہوئی۔ H. Wilberforce Clarke نے اس کا انگریزی ترجمہ (فارسی ترجمے سے) کیا (لنڈن ۱۸۹۱ء) اور اردو میں رشید احمد ارشد نے کیا (لاہور ۱۹۶۲ء)۔ یہ کتاب زیادہ تر علم الاخلاق اور عملی تصوف پر ہے، لیکن اس میں بعض دلچسپ تاریخی اشارات بھی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ صوفیانہ مصطلحات کے لیے یہ کتاب بڑی بیش قیمت ہے۔ [رشف] النصائح ایک مناظرانہ تصنیف ہے جس میں فلسفہ یونان کی تردید کی گئی ہے۔ تصنیف مذکور میں سہروردی نے متکلمین اور الغزالی کے انداز میں یونانیت زدہ فلسفیوں پر تنقید کی ہے، لیکن مصنف نے تہافت کے مقابلے میں فلسفے سے واقفیت کا ثبوت بہت کم دیا ہے۔ ایک عجیب بات اس کتاب میں یہ ہے کہ خلیفہ الناصر کا، جو خود درس دیا کرتا تھا، احادیث کی تائید میں اکثر سند کے طور پر ذکر کیا گیا ہے [تصانیف کی تفصیل کے لیے دیکھیے براکلمان : تکملہ ۱ : ۷۸۸ تا ۷۹۰]۔

مآخذ: (۱) براکلمان: G.A.L. : ۱ : ۴۴۰ تا ۴۴۱ (۲) نیز Carra de Vaux : 'Gazali' پیرس ۱۹۰۲ء ص ۲۳۵ تا ۲۴۱ : (۳) وہی مصنف : 'Les Pensuers de l'Islam' ۱۹۹۲ء : ۱۹۹ تا ۲۰۷۔

(S. VAN DEN BERGH)

• السہروردی: [ابوالفتوح] شہاب الدین یحییٰ بن حبش بن امیرک معروف بہ المقتول، بارہویں صدی عیسوی کے وسط میں پیدا ہوئے۔ قانون کی تعلیم مراغہ

عدد ۲، ۱۹۰۱ء، ص ۲۳۸ : (۴) Iranisches : Justi Namenbuch، بذیل مادۃ سہراب۔ مسلم جغرافیہ نویسوں کے ہاں جو عبارات ہیں ان سے G. Le Strange نے 'The Lands of the Eastern Caliphate' ۱۹۰۵ء، ص ۲۲۳، مع حوالجات، میں مختصر طور پر استفادہ کیا ہے۔ عربوں کے حوالے P. Schwarz : Iran im Mittelalter nach den arab. Geographen ۱۹۲۶ء، ۷ : ۳۱۱ بعد میں مکمل طور پر موجود ہیں۔ وہ واحد نقشہ جس میں سہرورد کے محل وقوع کی تعیین کی کوشش کی گئی ہے، Le Strange کی کتاب میں نقشہ عدد ۵ ہے۔ سہرورد کے مشاہیر پر دیکھیے یاقوت : معجم البلدان، بذیل مادۃ سہرورد، اور السمعانی : الانساب، سلسلۃ یادگار کتب، بذیل مادۃ سہروردی۔

(M. PLESSNER)

• السہروردی: شہاب الدین ابو حفص عمر ابن عبد اللہ صوفی اور شافعی المذہب عالم دین جو ۵۳۹/۱۱۴۵ء میں ایران کے صوبہ جبال میں بمقام سہرورد پیدا ہوئے۔ تصوف کی ابتدائی تعلیم اپنے چچا ابوالنجیب جن کا اپنی کتاب عوارف المعارف میں وہ اکثر ذکر کرتے ہیں اور مشہور صوفی بزرگ شیخ عبدالقادر جیلانیؒ سے حاصل کی۔ سہروردی بغداد میں رہتے تھے، جہاں انہوں نے خلیفہ الناصر کے دربار میں باریابی حاصل کی اور پھر صدر الصوفیہ کے مرتبے تک جا پہنچے۔ انہوں نے ۵۶۳/۱۱۶۷ء میں طویل عمر پا کر رحلت فرمائی۔ قیام بغداد کے دوران میں سعدی [رک باں] نے ان کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا، چنانچہ بوستان میں وہ ان کے متعلق ایک حکایت بھی لکھتے ہیں۔ سہروردی نے کئی بار حج کیا تھا۔ ۵۳۱/۱۱۳۷ء میں مکے جاتے ہوئے ان کی ملاقات [مصر کے] مشہور [صوفی] شاعر ابن الفارض سے ہوئی۔ اسی موقع پر شاعر کے دونوں بیٹوں نے ان سے خرقہ [رک باں] حاصل کیا۔

میں حاصل کی اور پھر ایک فلسفی اور صوفی کی حیثیت میں اول اصفہان اور بعد ازاں بغداد اور حلب میں اقامت اختیار کر لی۔ معلوم ہوتا ہے حلب کے والی الملک الظاهر ابن صلاح الدین نے ابتدا میں ان کی سرپرستی کی، لیکن جب ان کے صوفیانہ عقائد نے مسلمانوں کے دل میں ان کی طرف سے شبہات پیدا کر دیے اور راسخ الاعتقاد علما نے ان پر مقدمہ چلانے کا مطالبہ کیا تو الملک الظاهر نے [۵۸۷ء] / ۱۱۹۱ء میں انہیں قتل کروایا اس وقت ان کی عمر صرف ۳۶ یا ۳۸ سال تھی۔

سهروردی خود اپنے آپ کو مشائی (Peripatetic) اور صوفی کہتے ہیں۔ ارسطو کی تعبیر و تفسیر میں وہ ابن سینا سے متاثر نظر آتے ہیں، لیکن جہاں ابن سینا ارسطو کے یونانی شارحین کی طرح، جن سے اس نے اثر قبول کیا، بالعموم تصوف سے فائدہ اٹھانے کی کوشش نہیں کرتا، اس کے سوا کہ جب ارسطوئی فکر میں اس کے نزدیک کچھ خلا باقی رہ گئے ہوں یا جب ان موحدانہ (Monistic) رجحانات کو نشو و نما دینے کی ضرورت ہو جن کے متعلق اس کا خیال ہے کہ اس کے مرشد ارسطو کے فلسفے میں پہلے مضمر ہیں تو وہ بعض نوافلاطونی نظریوں سے اضافہ یا وسعت پیدا کرنا چاہتا ہے وہاں سهروردی کے ہاں مشائی تصورات کے ساتھ ساتھ وہ سارا متصوفانہ فلسفہ موجود ہے جو اسلام نے یونانی نظریہ تطبیق معتقدات اور اتحاد مذاہب (Syncretism) سے اخذ کیا۔ [اسلام نے ایسا کوئی فلسفہ یونانیوں سے حاصل نہیں کیا۔ بعض مسلمان حکما و عرفا کے ہاں اگر اس قسم کے کچھ خیالات ہیں تو یہ ان کے ذاتی خیالات ہیں۔ اسلام میں اتحاد مذاہب کا کوئی تصور نہیں، بلکہ اتحاد مذہب کا ہے یعنی اسلام دین فطرت ہے اور ازل سے ہے اور

اس کی آخری صورت وہ ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم پر قرآن مجید کی صورت میں نازل ہوئی۔ اس میں اسلامی تعلیم سے (برہانے عقیدہ توحید) قریب ترین یہود و نصاریٰ ہیں، مگر اسلام کے آنے کے بعد یہ شریعتیں منسوخ ہیں، لہذا اتحاد مذاہب نہیں اتحاد مذہب اصل عقیدہ ہے، اور اسی طرح نوافلاطونی عقائد، رهبانی نظریات، علوم مخفیہ، غناسطی (Gnostic) روایات، نویشا غورثی عناصر کی پوری معجون مرکب [سهروردی کے خیالات میں موجود ہے]۔ گویا سهروردی اور دوسرے مسلمان صوفیہ کے نزدیک یونانی تطبیق (Syncretism) پر اتفاق ہو چکا تھا۔ جیسا کہ نوافلاطونی اسقلیادس Asclepiades نے ایک رسالہ "سب مذاہب کے اتحاد" پر لکھا تھا یعنی سب فلسفیانہ نظامات اور مذاہب ایک ہی حقیقت کا اظہار کرتے ہیں، [لیکن سب صوفیہ کے یہ خیالات نہیں۔ یہ صرف غالی اشرافیوں کے اور بعض یونانیت زدہ معتزلہ کے ہیں]۔ صوفیہ کی اکثریت بشمول وحدت الوجودیوں کے، حقیقت محمدیہ کے منفرد اور مختص ہونے پر یقین رکھتی ہے، اغثاذیمون (Agathodemon)، ہرمس [ہرمیس] (Hermes) اور یونان کے پانچ اکابر فلسفہ ایڈ قلیس (Empedocles) فیثاغورس، سقراط، افلاطون اور ارسطو کے ساتھ ساتھ جاماسپ اور بزرگ سہر سب ان کے مرشد ہیں، اور شاید وطنی حمیت [یہ کیوں جب سهروردی یونانیوں کو بھی مرشد ٹھہراتا ہے] کے زیر اثر انہوں نے مؤخرالذکر کو یونانی فلسفیوں کا حقیقی پیش رو ٹھہرایا ہے (یہودی مؤرخ اربطانوس (Artapanus) پہلی صدی قبل مسیح ہی میں کہ چکا تھا کہ موسیٰ علیہ السلام ارفاؤس (Orpheus) کے استاد تھے اور یونانی انہیں کو موسایوس (Musaeus) کے نام سے موسوم کرتے تھے)۔

سهروردی کے نزدیک جاماسپ اور بزرگ سهر هرگز ثنوی (Dualists) نہیں تھے، بلکہ وہی تھے جنہوں نے سب سے پہلے وجود مطلق اور وجود محدث کے حقائق نور اور ظلمت کے کنایوں میں دنیا کے سامنے پیش کیے۔ پھر ہم انہیں ارسطو اور افلاطون سے متفق پاتے ہیں، بایں ہمہ اپنی سب سے بڑی تصنیف حکمت الاشراق (چاپ سنگی، تہران ۱۳۱۶ھ/ ۱۸۹۸ء) میں انہوں نے ارسطو پر جو اعتراضات کیے ہیں انہیں بڑی نمایاں جگہ دی ہے۔ اپنی انتہائی آزاد خیالی کے باوجود وہ اس کے دوسرے حصوں میں زیر تنقید نظریات پیش کرتے ہوئے متکلمین کے اس نقد و جرح کا اعادہ بھی کر دیتے ہیں جو انہوں نے ارسطو کی منطق اور مابعد الطبیعات کے بعض اساسی نظریات پر کی ہے مثلاً اس نظریے کے خلاف جس کا تعلق جوہر کی تعریف سے ہے (اس دلیل کے ماتحت جس کی بنیاد تشکیک پر ہے کہ اگر کسی کلیے تک پہنچ سکتے ہیں تو جزئیات سے استقرا کی بدولت جن کی بجائے خود کوئی انتہا نہیں)۔ اسی طرح نظریہ مادی کے خلاف (جس کی بنیاد اس رواقی الاصل دلیل پر ہے کہ ممکن کا کوئی معروضی وجود نہیں کیونکہ اگر ایسا نہ ہوتا تو یہ بالقوہ اور واقعہ موجود ہوتا)۔ یہی وجہ ہے کہ سهروردی کے ہاں ہم متشککین اور رواقین کے ان نظریات اور ان دلائل سے اکثر دوچار ہوتے ہیں جن سے علم کلام نے فائدہ اٹھایا تھا۔ مثال کے طور پر وہ رواقیوں کے اس نظریے کی تعلیم دیتے ہیں جس کی لائب نٹس Leibniz نے تجدید کی کہ غیر محسوس اشیا یکساں نوعیت کی ہیں، اور اسی طرح رواقین یا متشککین کے اس نظریے کی کہ اضافات موضوعی ہیں یا ناممکن۔ پھر متکلمین کی طرح سهروردی بھی رواقیوں (یا نوافلاطونیوں) کے رجائی فلسفہ اثبات عدل الہی، سے اتفاق کرتے ہیں۔ جسے لائب نٹس

Leibniz نے پھر تازہ کیا کہ ”اس امکانی طور پر بہترین دنیا میں ہر شے خیر ہی کے لیے ہے“۔ لیکن اس کے فلسفے کی امتیازی خصوصیت نور اور اشراق کے مابعد الطبیعی نظریات ہیں۔ دراصل یہ نوافلاطونی نظریہ نور ہے یعنی وہ روحانی نور جو کنایہ ہے صدور سے، لیکن اس کے ساتھ اسے اشیا کی بنیادی حقیقت تصور کیا جاتا ہے۔ یہ نظریہ جس نے مسیحی اور اسلامی فلسفے اور تصوف میں بہت بڑا حصہ لیا، عرب فلسفیوں کے ہاں بھی ملتا ہے۔ بالخصوص الفارابی، ابن سینا اور الغزالی کے ہاں [لیکن الغزالی کے نور کا تصور قرآن مجید کی اس آیت پر مبنی ہے۔ [اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ الْآيَةُ (النور: ۳۵)]۔ لیکن ہمارے نزدیک اس کنایے سے کسی نے اتنا کام نہیں لیا جتنا سهروردی نے۔ وجوب اور حدوث، عدم اور وجود، جوہر اور عرض، علت، اور معلول، فکر اور حس، جسم اور روح، ان سب کی تشریح اصول اشراق کے ماتحت کی گئی ہے۔ وہ ہر شے کو جو زندہ یا متحرک ہے یا اپنا کوئی وجود رکھتی ہے نور ہی سمجھتے ہیں، حتیٰ کہ خدا کی ہستی کا ثبوت بھی اسی کنایے پر مبنی ہے۔ یہ بالخصوص ان کا فلسفہ نور ہے جس کی بدولت آنے والی نسلوں میں سهروردی کا نام زندہ رہا۔ وہ ایک فرقے کے بانی بھی ہیں جس کا نام ’اشراقیوں‘ ہے جو اشراق ہی سے مشتق ہے۔ ایسے ہی درویشوں کا ایک سلسلہ نور بخشہ [رک بان] اپنے آپ کو سهروردی سے منسوب کرتا ہے، [نیز رک بہ اشراقیوں: حکمة الاشراق]۔

مآخذ: (۱) براکلمان، G.A.L. : ۱: ۳۳۷: (۲)

نیز La Philosophie illuminative : Carra de Vaux

آتا ہے : راسنوی، راہیون (یہ دونوں نام الفہرست میں ملتے ہیں) یا راہیونی (الجاحظ : کتاب البیان، ۱ : ۲۴) نیز دیکھیے الجاحظ : کتاب البخل، طبع von Vloten، ص ۱۰۰، حاشیہ)۔ آگے چل کر سہل بصرے میں آباد ہو گیا تھا اور اسی سے اس کی نسبت [البصری] قائم ہوئی (الحصری)، تاہم الفہرست میں اسے الدستیسانی ہی لکھا ہے۔ اس کی زندگی کے صحیح کوائف دستیاب نہیں، چنانچہ ہمیں زیادہ تر ان اشارات پر اکتفا کرنا پڑتا ہے جو مختلف حکایات میں ملتے ہیں۔ وہ دربار خلافت کے دیوان الرسائل میں اعلیٰ عہدوں پر فائز رہا۔ ہارون الرشید کے عہد میں وہ یحییٰ بن خالد برمکی کا دیر مقرر ہو چکا تھا اور کہا جاتا ہے کہ بعد ازاں وہ صاحب الدواوین کی حیثیت سے اس کا جانشین ہوا (ابن بدرون)۔ ہمیں معلوم نہیں کہ الامین کے عہد میں بھی وہ اس عہدہ جلیلہ پر مامور تھا یا نہیں، البتہ المأمون کے دور حکومت میں اس نے دوبارہ بڑی رو منیت پائی۔ اگرچہ ابتدا میں المأمون نے اسے نابل اعتنا نہیں سمجھا، لیکن جب اس نے اپنے رجحانات شعویہ کا اظہار کیا تو وہ خلیفہ کا منظور نظر ہو گیا۔ المأمون نے سعید بن ہارون اور سلم (یا سلمی، دیکھیے الفہرست) جیسے علما اور فضلا کے ساتھ اسے بھی اپنے دارالحکمت (یا خزائنہ الحکمة) میں ملازم رکھ لیا تھا۔

(S. VAN DEN BERGH)

السهروردی : عبدالقاسم بن عبداللہ، ۹۰۴ھ / ۱۰۹۷ء میں پیدا ہوا۔ ۵۶۳ھ / ۱۱۶۸ء میں وفات پائی۔ حنفی مسلک کے ایک فقیہ اور صوفی۔

مآخذ : دیکھیے الزرکلی : الاعلام، بذیل مادہ۔

• سہل بن ہارون : ایک عرب مصنف اور شاعر،

جو دوسری صدی ہجری کے اواخر اور تیسری صدی ہجری کے اوائل (نویں صدی عیسوی کے اوائل) میں ہوا ہے۔ الفہرست کے مطابق وہ ایرانی النسل تھا اور دستیسانی میں پیدا ہوا جو بصرے اور واسط کے درمیان واقع ہے۔ الحصری کا قول ہے کہ وہ میسان کا رہنے والا تھا۔ جو دستیسانی کے قریب ہی واقع ہے اس نے اس کی کنیت ابو عمرو بیان کی ہے (العقد، ۲ : ۹۰، حاشیہ)۔ اس کے دادا کے نام میں اختلاف نظر

آتا ہے : راسنوی، راہیون (یہ دونوں نام الفہرست میں ملتے ہیں) یا راہیونی (الجاحظ : کتاب البیان، ۱ : ۲۴) نیز دیکھیے الجاحظ : کتاب البخل، طبع von Vloten، ص ۱۰۰، حاشیہ)۔ آگے چل کر سہل بصرے میں آباد ہو گیا تھا اور اسی سے اس کی نسبت [البصری] قائم ہوئی (الحصری)، تاہم الفہرست میں اسے الدستیسانی ہی لکھا ہے۔ اس کی زندگی کے صحیح کوائف دستیاب نہیں، چنانچہ ہمیں زیادہ تر ان اشارات پر اکتفا کرنا پڑتا ہے جو مختلف حکایات میں ملتے ہیں۔ وہ دربار خلافت کے دیوان الرسائل میں اعلیٰ عہدوں پر فائز رہا۔ ہارون الرشید کے عہد میں وہ یحییٰ بن خالد برمکی کا دیر مقرر ہو چکا تھا اور کہا جاتا ہے کہ بعد ازاں وہ صاحب الدواوین کی حیثیت سے اس کا جانشین ہوا (ابن بدرون)۔ ہمیں معلوم نہیں کہ الامین کے عہد میں بھی وہ اس عہدہ جلیلہ پر مامور تھا یا نہیں، البتہ المأمون کے دور حکومت میں اس نے دوبارہ بڑی رو منیت پائی۔ اگرچہ ابتدا میں المأمون نے اسے نابل اعتنا نہیں سمجھا، لیکن جب اس نے اپنے رجحانات شعویہ کا اظہار کیا تو وہ خلیفہ کا منظور نظر ہو گیا۔ المأمون نے سعید بن ہارون اور سلم (یا سلمی، دیکھیے الفہرست) جیسے علما اور فضلا کے ساتھ اسے بھی اپنے دارالحکمت (یا خزائنہ الحکمة) میں ملازم رکھ لیا تھا۔

سہل بن ہارون تحریک شعویہ [رک باں] کا ایک غالی پیرو تھا۔ بلاشبہ اسی بنا پر اس نے یحییٰ برمکی کے دل میں اپنے لیے جگہ بنالی تھی، جس کے زہد و ورع کی وہ اپنے کئی مشہور اشعار میں ثنا خوانی کرتا ہے۔ بعد ازاں اسی قسم کے جذبات کا اظہار کرنے پر اس کے ساتھ خلیفہ نے بھی لطف و عنایت کا سلوک کیا ہے (دیکھیے حکایت، در الحصری)۔ سہل کا تعلق ابن المقفع

اور دیگر ایسے مصنفین سے ہے جنہوں نے عربی ادب میں ایرانی روایت زندہ رکھی۔ ایک مصنف کی حیثیت سے سہل اپنے زمانے میں دو قسم کی ادبی تخلیقات کی وجہ سے مقبول ہوا۔ ایک تو اس نے کتاب ثعلہ و عفرہ [اور اسی قسم کی ایک اور کتاب الثیر و الثعلب (دیکھیے محمد بن شرف القیروانی: اعلام الکلام، ص ۱۳۹)]، حکایات کی مشہور کتاب کلیلہ و دمنہ کی طرز پر لکھی۔ اس میں بھی [جانوروں کی زبان سے بعض سیاسی اور اخلاقی مسائل پیش کیے گئے ہیں اور] کلیلہ و دمنہ ہی کی طرح اسے مختلف ابواب میں تقسیم کیا گیا ہے۔ العصری (زعر الآداب) نے اس سے چند اقتباسات پیش کیے ہیں۔ سہل کی شہرت کی دوسری وجہ حریصوں اور بخیلوں کی مدح سرائی تھی۔ رسالۃ البخلہ اس کی واحد تصنیف ہے جو اب تک محفوظ رہی ہے۔ یہ العقد کے وسط (۳: ۳۳۵ بعد) اور الجاحظ: کتاب البخلہ کے شروع میں منقول ہے۔ اس رسالے میں سہل نے حرص، یا یوں کہیے کہ کفایت شعاری اور جز رسی (یا بقول الجاحظ، حرص و طمع کی معقول صورت) کی حمایت کی ہے۔ اس کتاب کا انتساب سہل کے بھتیجوں کے نام کیا گیا تھا کیونکہ انہوں نے طمع کی تعریف میں سہل کے بعض اقوال کی مذمت کی تھی۔ عین ممکن ہے کہ یہ اقوال، جیسا کہ العصری کی مذکورہ بالا عبارت سے ظاہر ہوتا ہے، کتاب ثعلہ و عفرہ میں پیش کیے گئے ہوں۔ بقول الجاحظ (کتاب البخلہ، ص ۱۱۴) سہل پہلا شخص تھا جس نے ابو عبد الرحمن الثوری کے ساتھ مل کر طمع کے موضوع پر ایک پوری کتاب لکھی۔ آگے چل کر متعدد مصنفین، مثلاً خود الجاحظ، نے اس کے اسلوب کا چربہ اتارا۔ Goldziher کے نزدیک اس نے طمع کی مدح کر کے عربوں کی ایک مسلمہ صفت، یعنی سخاوت،

پر ایک شعوبی حملہ کیا ہے۔ کہتے ہیں کہ سہل نے اس موضوع پر بے شمار رسائل بھی لکھے تھے۔ العصری کا خیال ہے کہ وہ ان رسالوں کے ذریعے اپنی ادبی فضیلت کا اظہار کرنا چاہتا تھا۔ ایک روایت کے مطابق سہل نے طمع کے موضوع پر ایک رسالہ وزیر الحسن بن سہل [رک باں] کو بھیجا، جو اسی کے نام سے معنون تھا۔ اس کا الحسن نے یہ جواب دیا کہ ”میں نے تمہارا دیا ہوا سبق پوری طرح دل نشین کر لیا ہے، لہذا متوقع انعام بھیجنے کی ضرورت محسوس نہیں کرتا“۔

الفہرست میں سہل کی دیگر تصانیف کی فہرست موجود ہے۔ الجاحظ نے (کتاب البیان، ۱: ۲۴) اس کی تین کتابوں کا ذکر کیا ہے: (۱) کتاب الأخوان (الفہرست میں کتاب أسبسیوس فی اتحاد الأخوان)، (۲) کتاب المسائل (غالباً الفہرست کی کتاب دیوان الرسائل) اور (۳) کتاب المخزومی و الہذلیہ (الفہرست میں بھی کتاب کا یہی نام ہے)۔ اس کی تصنیفات کا بیشتر حصہ ادب لطیف کے ذیل میں آتا ہے۔ کتاب تدیر الملک والسیاسة سے، جس کا نام الفہرست میں سب سے آخر درج کیا گیا ہے، ظاہر ہوتا ہے کہ سہل نے علم السیاسة پر بھی طبع آزمائی کی تھی۔ اس کی شاعری کو بھی بڑی قدر کی نظر سے دیکھا جاتا تھا، چنانچہ بہت سے مصنفین نے اس کے قصائد سے اقتباسات پیش کیے۔ بھر کیف الفہرست کی رو سے اس کا جو کلام محفوظ رہا وہ پچاس صفحات سے زیادہ نہیں۔ نکتہ آفرینی میں شہرت حاصل کرنے کے علاوہ اس نے ایک نقاد کی حیثیت سے بھی خاصا نام پیدا کیا تھا (حکایت، در ابن خلکان)۔ واقعہ یہ ہے کہ عربی ادب میں بخلا اور آکلہ (ہر خورون) میں چولی دامن کا ساتھ ہے۔

سہل بن ہارون کا کم عمر معاصر الجاحظ [رک باں] اس کا بڑا مداح تھا اور آگے چل کر اس کا

جانشین ثابت ہوا۔ اس نے نہ صرف اس کے نام سے بہت سی کتابیں شائع کیں، بلکہ اس کی تقلید میں حرص و طمع کو اپنی کتاب البخلاء کا مستقل موضوع بنایا۔ وہ سہل کو ادب کی تمام انواع کا ایک ممتاز نمائندہ قرار دیتا ہے۔ یہ امر مشکوک ہے کہ اس کی سہل سے ذاتی ملاقات تھی یا نہیں۔ آگے چل کر سہل کا نام الف لیلة و لیلة کے ذریعے دور دور تک مشہور ہو گیا۔

مآخذ: (۱) الفہرست، طبع Flügel، ص ۱۲۰ بعد؛ (۲) حاجی خلیفہ: کشف الظنون، طبع فلوگل، ۲۳۸: ۵ بعد؛ (۳) الجاحظ: البيان و التبيين، بولاق ۱۸۱۳، ۱: ۳۰ و ۲: ۱۵۰؛ (۴) وہی مصنف: کتاب البخلاء، لائڈن ۱۹۰۰؛ (۵) ابن عبد ربہ: العقد الفريد، بولاق ۱۲۹۳، ۳: ۳۳۵ بعد؛ (۶) العصری: زهر الآداب و ثمر الالباب، ۱۳۸: ۳ تا ۱۳۹؛ (۷) ابن بدرون: شرح قصيدة ابن عبدون، طبع ڈوزی Dozy، لائڈن ۱۸۳۶؛ (۸) ابن خلکان: وفیات الاعیان، طبع Wüstenfeld، عدد ۲۲۶، کراسہ ۳، ص ۲۹ بعد؛ (۹) المسعودی: مروج الذهب، پیرس ۱۸۶۱، ۱: ۱۵۹؛ (۱۰) المبرد: الکامل، طبع Wright، لائپزگ ۱۸۶۳، ص ۵۲۳؛ (۱۱) یاقوت: ارشاد الارباب، ۲۵۸؛ (۱۲) احمد فرید رفاعی: عصر المأمون، ۳: ۴۸ تا ۵۸؛ (۱۳) کرد علی: مجلة المجمع العلمي، ۲: ۵ تا ۲۷؛ (۱۴) براکلمان، ۱: ۵۱۶، تکملة، ۱: ۲۱۳؛ (۱۵) Iranian influence on Muslim Literature، M. Inostranzew کی ایک روسی تصنیف کا ترجمہ، از G. K. Nariman، بمبئی ۱۹۱۸، ص ۱۶۹، ۳۲ بعد۔

(J. H. KRAMERS)

• **سہل التستری:** ابو محمد سہل بن عبد اللہ بن یونس، ایک [نامور] سنی متکلم اور صوفی، جن کی زبان عربی تھی۔ وہ ۲۰۳ / ۸۱۸ء [اور بقول

ابن خلکان ۲۰۰ / ۸۱۵ء] میں تستر (الآھواز) کے مقام پر پیدا ہوئے اور ۲۸۳ / ۸۹۶ء میں بحالت جلا وطنی بصرے میں وفات پائی۔ سہل اپنے شیخ [محمد] بن سوار کے توسط سے الثوری اور ابو عمرو بن العلاء جیسے سنی علما کے شاگرد اور زعد و تقشف میں بڑے کڑے ضابطہ اخلاق کے پابند تھے۔ علمائے متکلمین میں ان کا بہت اونچا مقام ہے۔

ان کی زندگی کا، جو بہت خاموشی اور عزت گزینی میں بسر ہوئی، صرف ایک واقعہ مشہور ہے، جو بغاوت زنج (۲۶۱ / ۸۷۴ء) کے وقت پیش آیا: آھواز کے علما نے ان کے رسالہ عقائد کی، جو فرضیت توبہ سے متعلق تھا، شدید مذمت کی، چنانچہ انہیں جلا وطن کر دیا گیا۔

سہل نے خود کچھ نہیں لکھا، لیکن ان کے "ایک ہزار ملفوظات" میں، جنہیں ان کے شاگرد محمد بن سالم (م ۲۹۷ / ۹۰۹ء) نے جمع کر کے مرتب کیا۔ عقائد کے اعتبار سے اتنا تسلسل اور باہمی ربط ضرور تھا کہ ان کی اساس پر الگ مذہب، یعنی سالمیہ [رک باں]، وجود میں آ گیا۔ اس مذہب کی تمام خصوصیات سہل ہی سے اخذ کی گئی ہیں، یعنی اعمال عبادت کے دوران میں مراقبہ باطن اور نیم عارفانہ توحیدی اصطلاحات کا استعمال۔

سہل کے دلائل متکلمین کی طرح خالصہ مناظرانہ (استدلال، اصل، فرع) ہیں۔ وہ یونانیوں کی طرح قیاس منطقی کے ذریعے استدلال نہیں کرتے، جیسا کہ ان کے قدیم شاگرد الحلاج [رک باں] نے ان سے الگ ہونے کے بعد شروع کر دیا تھا۔ علم النفس و البدن (psycho-physics) کے سلسلے میں ان کا کہنا یہ ہے کہ انسان نے اربع عناصر، یعنی حیات، روح، نور اور طین (مٹی) سے ترکیب پائی ہے اور ان میں روح نفس سے اعلیٰ ہے (فلاسفہ

منزل یقین ہے، جو مراسم عبادات سے ماورا ہے (غیبة بالمذکور عن الذکر)، اس میں دبستان حلاج کے صوفیانہ نظریہ اتحاد کا عکس نظر آتا ہے۔

ایمان بالآخرت کے سلسلے میں سہل نے امامی الاصل نیم عارفانہ مواد کو احتیاط سے استعمال کیا۔ عمود النور (عدل مخلوق بہ) ایک طرح کا مجموعہ ہے اعلیٰ عبادات کا، جو جمیع اولیا (بخلاف عام انسانوں، آدمیوں) کے نفوس پر قائم ہے۔ اسے ہم متأخر صوفیہ کے تصور ”نور محمدی“ کی ابتدائی جھلک قرار دے سکتے ہیں۔ صرف اولیاء اللہ ہی لوسر الربوبیہ یا سرالانا کی نعمت ودیعت کی گئی ہے اور یہ خیال ”ہو ہو“ [رک باں] کا عکس ہے۔ اس سے سہل نے یہ استنباط کیا ہے کہ بالآخر شیطان کی نجات کا امکان ہے۔ اس خیال کو بعد میں ابن العربی [رک باں] اور عبدالکریم الجیلی [رک باں] نے مزید تفصیل اور وضاحت سے بیان کیا۔

شیخ سنوسی نے سہل سے جو اذکار منسوب کیے ہیں (سلسیل، بذیل مادہ سہولید) وہ زمانہ حال کی اختراع ہیں۔

[سہل التستری کا قول ہے کہ ہمارے سات اصول ہیں : ۱۔ کتاب اللہ سے تمسک؛ ۲۔ سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اقتداء؛ ۳۔ اکل حلال؛ ۴۔ کسی کو تکلیف و اذیت دینے سے بچنا؛ ۵۔ گناہوں سے اجتناب؛ ۶۔ توبہ؛ ۷۔ اداے حقوق۔ ان کا یہ قول بھی قابل ذکر ہے کہ جو دل آخرت کے ذکر سے خالی ہوگا اس میں شیطانی وسوسے گھر کر لیں گے]۔

ماخذ: (۱) سہل التستری، تفسیر، طبع النعسانی، قاہرہ ۱۳۲۶ھ (پر تکلف اور پر تصنع تفسیر)؛ (۲) ابوالقاسم الصقلی (سال تصنیف: ۵۳۹۰/۵۹۹۹ھ، بمقام القیروان، نیز صاحب صفۃ الاولیاء)؛ شرح و بیان لما أشکل من کلام سہل و کتاب المعارضة و الرد علی

یونان کی رائے کے برعکس) روح موت کے بعد بھی زندہ رہتی ہے (المبرد کے نظریے کے علی الرغم)۔

[سہل کے نزدیک] تفسیر قرآنی میں ہر آیت کے چار معنی ہیں: (۱) ظاہر (لفظی)؛ (۲) باطن (تمثیلی)؛ (۳) حد (اخلاقی) اور مطلع (عارفانہ)۔ وہ جفر سے متعلق امامیہ نظریے کے حامی ہیں۔ سہل کا قول ہے کہ اسوۂ انبیا پر غور و فکر کرنے کی ضرورت ہے تاکہ ہم بتدریج ان کے نوائف روحانی سے متکیف ہو سکیں۔

ابن کرام اور الاشعری کی طرح سہل کے نزدیک بھی ملت اسلامیہ میں سب اہل ایمان شامل ہیں، بشرطیکہ وہ اہل قبلہ ہوں (اور یہ اہل سنت والجماعت کا عقیدہ ہے، جو معتزلہ اور امامیوں کے عقائد کے برعکس ہے)۔ اس کی رائے میں ”ایمان کی اصطلاح سے بیک وقت اقرار باللسان (القول) و العمل و النیۃ و الیقین مراد ہے“۔

خدا کی صحیح معنوں میں عبادت کرنے والے کو سب سے پہلے حکومتِ وقت کی اطاعت اور فرائض و سنن کی بجا آوری لازمی ہے۔ محبت سے مراد جذبہ اطاعت کی توسیع ہے [”الحب لیس أن تعمل بطاعة الله وانما هو ان تجتنب ما نهی عنه الله“]؛ اسے ایسے اعمال کرنے چاہیں جن میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اسوۂ حسنہ کی کامل پیروی ہو (”اکتساب“) کا نیم معتزلی تصور، جو شقیق اور ابن کرام کے زاہدانہ ”توکل“ کی ضد ہے، لیکن صوفی کو چاہیے کہ ہمیشہ اللہ تعالیٰ کو ”قبلہ نیت“ قرار دے (اللہ قبلہ النیۃ) اور یہ اقرار کرتا رہے کہ توبہ ہر وقت فرض ہے (التوبۃ فرض فی کل وقت)۔ عمل بالارادہ کا جو تجزیہ سہل نے پیش کیا ہے وہ المعاصی سے مأخوذ اور الغزالی کا اختیار کردہ ہے اور اسے عقیدہ راسخہ قدیمہ کی حیثیت حاصل ہے۔ تارک الدنیا زاہد کے لیے سب سے اعلیٰ مقام

اہل الفرق من کلام سہل، مخطوطہ کوہرلو، عدد ۷۲۷، استانبول؛ (۳) الہجویری : کشف المحجوب، [اردو کے کئی تراجم کے علاوہ نکلسن والا انگریزی ترجمہ بھی موجود ہے]؛ (۴) طبقات الصوفیہ؛ (۵) وفیات الاعیان؛ (۶) حلیۃ الاولیاء، ۱۰ : ۱۸۹؛ (۷) *al-Kuschaits Darstellung des* : R. Hartmann *Sūfītums*، برلن ۱۹۱۳ء، بذیل مادہ، بمدد اشاریہ؛ (۸) *Essai sur les origines . . . de la* : L. Massignon *mystique musulmane*، پیرس ۱۹۲۲ء، ص ۲۶۳ تا ۲۷۰؛ (۹) وہی مصنف : *La passion d'al-Hallaj*، پیرس ۱۹۲۲ء، بذیل مادہ، بمدد اشاریہ۔

(L. MASSIGNON [و ادارہ])

⊗ سہل السجستانی: رک بہ ابو حاتم السجستانی۔

• السَّهْمُ : [ع؛ لفظی معنی تیر؛ حصہ] - (تیر) - (الف) علم ہندسہ کی اصطلاح: اگر کسی قوس کے وتر کے وسط سے ایک عمود ج ب کھینچا جائے اور یہ عمود قوس تک پہنچے تو اسے السَّهْمُ [= سَہْمُ الْقَوْسِ] یا قوس و ب کی الجیب المعکوس کہتے ہیں (کئی دوسرے حوالوں کے علاوہ دیکھیے مفاتیح العلوم (طبع v. Vloten)، ص ۲۰۵ - قدیم ریاضیات میں (ہندوؤں کے زمانے اور اس کے بعد کے ادوار میں) بمقابلہ ریاضیات جدیدہ، جیب معکوس کی اہمیت بہت زیادہ تھی دیکھیے مثلاً *(Geschichte der Trigonometrie : A. von Braunmühl)*، جیب اور جیب معکوس دائرے کے نصف قطر کے حصوں سے ناہی جاتی ہیں - نصف قطر کو ۶۰ حصوں کے (یا ایک کے) مساوی سمجھا گیا ہے۔



(ب) علم نجوم کی اصطلاح : ابن القفطی کا قول ہے کہ سہم الغیب، (دیکھیے کتاب مذکور، ص ۳۲۷، ۳۳۸، ۴۱۰) علم نجوم کی اصطلاح ہے۔ (E. WIEDMANN)

(ج) علم ہیئت کی اصطلاح اسے صورة الراسی یا قوس الراسی یا القوس، یعنی "تیر انداز" کی کمان کہتے ہیں، یہ دائرۃ البروج کا ایک جنوبی برج ہے۔ بطلمیوس اور عربوں کے نزدیک اس میں ۳۱ ستارے شامل ہیں جو زیادہ تر عرض البلد جنوبی میں واقع ہیں اور تقریباً سب کے سب قدر سوم سے لے کر قدر ششم تک کے ہیں - بطلمیوس صرف قوس کے ستارہ ۲۴ کی قدر (جس کا نام عربی میں ركبۃ الید الیسری، یعنی بائیں بازو کی کہنی ہے) ۲ تا ۳ قرار دیتا ہے اور البیرونی (القانون المسعودی، مخطوطہ برلن، عدد ۲۷۵، ورق ۲۰۵ ب مطبوعہ نسخہ، ۳ : ۱۰۸ پر قدر ۴ درج ہے)، ستارہ ۲۴ اور ۲۳ (کعب الید الیسری = بائیں ہاتھ کے جوڑ کی ہڈی) کی قدر ۲ بتاتا ہے، لیکن الغ بیگ کے ہاں قوس کے ستارہ ۳ (قوس کے جنوبی جانب) کے سوا جو اس کے قول کے مطابق ۳ تا ۲ قدر کا ہے، اس مجموعے کے باقی سب ستارے تیسری یا کمتر قدر کے ہیں - اس مجمع الکواکب کا روشن ترین ستارہ صہ قوس ہے جو دراصل قدر ۱۰۹ کا ہے۔ [Norton کی مرتبہ "ستاروں کی اٹلس، میں مجمع الکواکب قوس میں قدر ششم تک کے پچاس ستارے ہیں] - (عرقوب الراسی کے لیے دیکھیے *Opus Astronomicum : C.A. Nallino*، ۲ : ۱۶۳) - قوس کے حسب ذیل ستارے بھی قابل ذکر ہیں: نصل السَّهْم = تیر کا پیکان، عین الراسی = تیر انداز کی آنکھ، یا بقول البیرونی (کتاب مذکور) السحاب المضعف علی العین، یعنی مزدوج سحابی ستارہ جو آنکھ پر ہے، البیرونی اور الغ بیگ میں النعائم (یعنی النعام الوارد = شتر مرغ جو پانی پینے جا رہا ہے اور النعام الصادر = شتر مرغ جو پانی پی کر آ رہا ہے) کا کوئی ذکر نہیں ہے جن کا L. Idelc نے ذکر کیا ہے۔

[یونانی قصوں میں تیر انداز (Sagittarius)]

ایک عجیب الخلق کردار تھا جس کا نام چیرون (Chiron) تھا۔ اس کا اوپر کا دھڑ انسان کا اور نیچے کا دھڑ گھوڑے کا تھا اور وہ اپنی چار ٹانگوں پر دوڑتا تھا۔ وہ زحل کا بیٹا تھا۔ اس نے اپنی حاسد اور تند خو بیوی ربا (Rhea) سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لیے اپنے آپ کو گھوڑے کی شکل میں تبدیل کر لیا تھا۔

یونانی، قوس کو $\sigma \tau \epsilon \rho \acute{o} \tau \epsilon \nu \varsigma$ اور رومی Sagittifer Sagittarius اور Arcitenens کہتے تھے۔ اس بات کی کوئی شہادت نہیں کہ زمانہ قدیم کے مصری یا بابلی القوس سے بحیثیت مجمع الکواکب قوس واقف تھے۔ مؤخر الذکر کا قوس نما مجمع الکواکب کاب اکبر کے ستاروں ζ ، η ، θ ، δ اور الکوتل (Puppis) کے ستاروں χ ، λ پر مشتمل تھا۔

[ہیئت جدید : مجمع الکواکب قوس کہکشان کی پٹی میں نظر آتا ہے۔ اس میں ستاروں کے کئی جھرمٹ ہیں۔ اور ستاروں کے آس پاس تاریک سحابیے بھی موجود ہیں۔ شپلیے Shapley نے یہ معلوم کیا ہے کہ ہمارے نظام کوکبی کا مرکز اسی مجمع الکواکب کی سمت میں واقع ہے۔]

مآخذ : (۱) L. Ideler : *Untersuchungen über den Ursprung und die Bedeutung der Sternnamen* (برلن ۱۸۰۹ء)، ص ۱۸۳ تا ۱۹۱؛ (۲) تھانوی : *کشاف اصطلاحات الفنون*، ۳ : ۶۹۸ تا ۶۹۹ (پراز معلومات)؛ (۳) الصوفی : *Description des étoiles fixes Composée au milieu du dixième siècle de notre ère par ahd Al-Rahman al-Sūfi* مترجمہ H.C.F.C. Schjellerup (سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۷۳ء)، ص ۳۰؛ (۴) E.B. Knobel : *Ulugh Beg's Catalogue of Stars* (واشنگٹن ۱۹۱۷ء)، ص ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶،

ارتفاع صرف ۲۰۹ درجے تھا؛ لہذا یہ ان ثوابت میں سے انتہائی جنوبی ستارہ تھا جنہیں عربی اصطلاحوں میں العنکبوت پر نشان زد کیا جاتا تھا۔

عرب جنوبی آسمان کے کئی ستاروں کو سہیل کہتے تھے، لیکن سہیل الیمن، سہیل حضار، سہیل الوزن یا محض سہیل سے ہمیشہ کینوپس Canopus مراد ہوتی تھی، یعنی مجمع الکواکب السنیۃ (جہاز) میں جنوبی مکان کا چمکتا ہوا بڑا ستارہ۔ چونکہ بحر ہند کے شمالی حصوں میں سہیل جنوب جنوب مشرق میں طلوع اور جنوب جنوب مغرب میں غروب ہوتا ہے، لہذا فیران G. Ferrand کے قول کے مطابق عربوں کی بحری زبان میں جنوب جنوب مشرق کو مطالع السہیل، جنوب کو قطب السہیل اور جنوب جنوب مغرب کو مغرب السہیل سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ وسطی عرب میں سہیل کو الشیل c-shēl کہتے ہیں۔ اس سے جنوب کی سمت دریافت کرتے ہیں۔ J. J. Hess کے قول کے مطابق عرب کے بدوی کہا کرتے ہیں: ”جب تو سوار ہوتا ہے تو سہیل تیرے سامنے ہوتا ہے“۔

لفظ سہیل کے اشتقاق اور معنی کے متعلق کئی توجیہات کی گئی ہیں۔ Ideler کہتا ہے کہ یوں تو سہیل کی توجیہ اسے سہل (= ہموار) کی تصویر قرار دے کر کی جا سکتی ہے، لیکن Buttman کی توجیہ ذیل زیادہ قرین قیاس ہے، وہ یہ کہ السہیل کا یہ نام اور دو اور نام ”حضار“ اور ”الوزن“ اس لیے رکھے گئے تھے کہ ان ملکوں میں جہاں یہ نام مستعمل ہیں، سہیل افق سے ذرا ہی سا اونچا جاتا ہے، اسی لیے گویا وہ ”وزنی“ اور ”ارضی“ کہلانے کا مستحق ہے، (حضار) = زمین سے اور سہیل (میدان سے) جس سے یہ بہت کم اونچا جاتا ہے۔ Eratosthenes کا بیان ہے کہ قدما اسی وجہ سے اسے پیری گیوس (περιγίος) (= ارضی) کہتے تھے۔

میں محمد شکر نے استانبول سے شائع کیا (چھوٹے سائز کے ۱۴۴ صفحات) اور اس میں فائق رشاد کا لکھا ہوا ایک ضمیمہ بھی شامل ہے۔ سہی کا دیوان جس کے نمونے ترکی اشعار کے انتخابات میں دیے گئے ہیں، زیادہ اہمیت نہیں رکھتا۔

مآخذ: (۱) لطیفی: تذکرہ استانبول ۱۳۱۴ھ، ص ۱۹۶؛ (۲) سجل عثمانی، ۳: ۱۱۵؛ (۳) بروسی محمد طاهر: عثمانی مؤلفی، استانبول ۱۳۳۳ھ؛ (۴) ۲۲۵؛ حاجی خلیفہ: کشف الظنون، طبع G. Flügel، ۲: ۲۶۱، عدد ۲۸۱۳ اور ۶: ۵۰۰، عدد ۱۳۳۰۷ (جہاں سہی کے بجائے سہی لکھا ہے)؛ (۵) Geschichte der osman. Dichtkunst: J. v. Hammer، ۲: ۲۵۰؛ (۶) وہی مصنف: Geschichte des osmanischen Reiches، ۲: ۳۶۷، ۲۵۶، عدد ۱۳۸ (علی کے مطابق)؛ (۷) E. J. W. Gibb: History of Ottoman Poetry، ج ۲، بموضع کثیرہ (دیکھیے اشاریہ)، ۳: ۷؛ (۸) G. Flügel: Die Arab., pers und türk. Hss. der K. K. Hofbibl. zu Wien، ۲: ۳۷۷؛ ویانا ۱۸۶۵ء۔

(FRANZ BABINGER)

الشہیل: قدما کے ہاں Kanobos (کینوپس Canopus)؛ حال کی فہرستہائے کواکب کے مطابق اس کا نام عدالجوجؤ (α Carinae) ہے۔ یہ شعری الیمانیہ کے بعد آسمان پر سب سے زیادہ چمکدار ستارہ ہے، قدر ۰.۹ ہے، لیکن یہ عرض بلد ۳۷ درجے سے شمال کی جانب کے تمام علاقوں میں کہیں بھی دکھائی نہیں دیتا، کیونکہ (۱۹۷۴ء میں) اس کا میل (declination) = ۵۲ درجے ۴۰ دقیقے ۵۲ ثانیے اور اس کا صعود مستقیم صم = ۶ ساعت ۲۳ دقیقے ۲۲ ثانیے ہے۔ شمال کے اسلامی ملکوں میں یہ افق سے ذرا ہی سا اونچا ہوتا ہے، مثلاً ۲۰۰۰ ق م کے قریب بابل میں اس کے تکبد (culmination) کا

سے موسوم کرتے ہیں) اور لیبیا کے سواحل پر الخ]۔
 سہیل کا مصری نام ابھی تک یقینی طور پر
 معلوم نہیں ہوا۔ فہارس ڈیکان (۱) Dekan میں (دیکھیے
Thesaurus inscriptionum aegyptiacarum : Brugsch
 لائپزگ، ص ۱۳۸ تا ۱۷۳) ایک Dekan
 کا نام حری اب وع (وہ آدمی جو کشتی میں ہے)
 درج ہے، لیکن یہ ثابت نہیں کہ یہ کوئی ناخدا
 ہے چہ جائیکہ وہ ناخدا کینوپس ہو بخلاف اس کے
 یہ غیر اغلب معلوم ہوتا ہے کیونکہ Dekan ستارے
 کو منطقة البروج کے قرب و جوار میں ڈھونڈنا چاہیے۔
 Athanasius Kircher کا قول ہے کہ سہیل رطوبت
 اور زرخیزی کا دیوتا تھا۔ چونکہ اس کا
 مسکن دریائے نیل میں تھا، اس لیے مصر میں وہ
 عام طور پانی کا دیوتا سمجھا جاتا تھا، گویا اس
 لحاظ سے وہ Poseidon اور Neptune کے مماثل تھا،
 لہذا قدرتی طور پر ایسے اثرات اس سے منسوب تھے
 جو علم نجوم میں دریا نوردی سے متعلق ہیں،
 مثلاً کسی نومولود کا زائچہ تیار کرنے میں اس کے
 متعلق *Lexicon Mathematicum : Hieronymus Vitalis*
 پیرس ۱۶۶۸ء، ص ۶۳ میں ذیل کا حوالہ موجود ہے:
 ”آرگو (سفینہ)“ جنوبی نصف کرۂ سماوی
 میں ایک مجموعۂ کواکب Constellation ہے۔
 اس میں عام بیان کے مطابق ۵۴ ستارے ہیں جو
 خالی آنکھ سے نظر آسکتے ہیں، لیکن Bayer کے
 مطابق ۶۳ ستارے ہیں۔ یہ تقریباً سارے ہی
 زحل کی قسم کے ہیں، لیکن چند ایک مشتری کی
 قسم کے بھی ہیں۔ آخر الذکر میں ایک نہایت روشن
 ستارہ ہے جو Canopus میں، جسے عربی میں Rubail

F. X. Kugler کا قول ہے کہ اہل بابل
 سہیل کو مجمع السکواکب مول نون *annun*
 = لک اریدو (= صورة اریدو یعنی الشراع + الجؤجؤ
 الجنوبي + السہیل) میں شامل کرتے تھے۔
 یونانی نام Kanōbos کے متعلق یہ امر قابل ذکر
 ہے کہ کینوپس اس جہاز کا ناخدا تھا جسے
 مانالائوس Menelaus کو یونان واپس لانا تھا۔
 طوفان کی وجہ سے جہاز لیبیا کے ساحل پر جا لگا۔
 وہاں کینوپس کو سانپ نے ڈس لیا اور وہ مر گیا۔
 مانالائوس نے اپنے بہترین دوست کی موت کا بہت
 سوگ منایا اور اس کے نام پر ایک شاندار
 یادگاری عمارت تعمیر کرائی، اس نے اہل سپارٹا
 کی اس بستی کو جو یہاں آباد ہو گئی تھی کینوپس
 کے اعزاز میں کینوپس ہی کے نام سے موسوم
 کیا۔ یہ دریائے نیل کے مغربی دہانے پر اسکندریہ
 کے شمال میں چند جغرافیائی ذقیقوں کے فاصلے
 پر واقع تھی (دیکھیے نیز Tacitus : Ann : ۲ : ۶۰)،
 (لیکن جرمانیکس یہ معلوم کرنے سے پہلے کہ
 اس کے اس سفر کو ایک جرم خیال کیا جا رہا ہے،
 دریائے نیل میں مقام Canopus جہاز پر سوار
 ہو گیا)۔ ”اس شہر یعنی Canopus کو اسپارٹا
 والوں نے ناخدا کینوپس کی قبر کے مقام
 کے اعزاز کے لیے اس وقت بسایا جب [ان کا
 بادشاہ] مانالائوس Menelaus یونان واپس ہو رہا
 تھا اور طوفان نے اسے بحر لیبیا اور لیبیا کے
 سواحل پر لا پھینکا تھا“۔ [ناشر کا نوٹ آخری جملے
 کے متعلق : اسے یوں پڑھنا چاہیے]۔ طوفان نے
 اسے اس دوسرے سمندر میں جسے روما والے بحر لیبیا

۱۔ [قدیم مصری عقائد کے مطابق کرۂ سماوی کے دس درجوں کے سردار کا نام ڈیکان ہوتا ہے۔ یہ لاطینی لفظ
 ہے اور مادہ وہی ہے جس کے معنی دس کے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ ہر دس درجۂ سماوی کے ممتاز ستارے کو
 اس حلقے کا سردار یا ڈیکان قرار دیا جاتا تھا، اگرچہ ماخذوں میں اس کی صراحت نہ ملی۔ بناہین سہیل بھی
 اپنے حلقے کا ڈیکان ہو سکتا ہے (ڈاکٹر محمد حمید اللہ)۔]

لائبرگ ۱۹۰۶ء، ۱: ۱۶۵ بعد.

(C. Schoy) (و ادارہ)

- **سیابجہ:** (سیابگہ بولا جاتا ہے)؛ ایک قوم کا نام۔ اس کی عربی صورت سیابجہ [سیاہ بچہ کا معرب] ج کے ساتھ ہے [الصباح، لسان العرب اور تاج العروس میں اسے سیابجہ (بذیل مادہ س ب ج) لکھا گیا ہے]۔ (De Goeje) نے سیابگہ کے لیے اپنی کتاب 'Mémoires d'histoire et de géographie orientales' میں ایک چھوٹا سا مقالہ مخصوص کیا ہے (عدد ۳، لائیڈن ۱۹۰۳ء، 'Mémoire sur les migrations des Tsiganes à travers l'Asie' ص ۱۸ و ۸۶ تا ۹۱) جس سے یہاں استفادہ کیا گیا ہے؛ نیز دیکھیے اس کی Contribution (Kon. Ak. v. Wet.) ایسٹریڈم ۱۸۷۵ء، طبع بزبان انگریزی از D. MacRitchie : ۱۸۷۵ء، 'Accounts of the Gipsies of India' لنڈن ۱۸۸۶ء)۔

البلاذری (فتوح البلدان، طبع ڈخوبہ، ص ۳۷۳ س ۲ بعد) کے بیان کے مطابق وہ اسلام سے قبل ہی خلیج فارس کے ساحلوں پر آباد تھے۔ حضرت صدیق اکبر خلیفہ اول رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عہد خلافت (۶۳۲ تا ۶۴۴ء) میں بحرین میں الخط کے مقام پر سیابجہ اور زط کی ایک محافظہ فوج متعین تھی (ان دونوں قوموں کا ذکر اکثر اوقات یکجا آتا ہے، اگرچہ ان میں کوئی چیز بھی مشترک نہیں ہے [رک بہ زط]۔ (دیکھیے الطبری، طبع Zotenberg، ص ۸۳۸ تا ۹۲۳؛ طبع ڈخوبہ، ۱: ۱۹۶۱ء ص ۴؛ ابوالفرج الاصبہانی: الاغانی، ۱۴: ۴۶۱-۴۶۳/۸)۔ جو شاہ ایران کی ملازمت میں غیر ملکی سوار تھے، اسلامی سپہ سالار سے ایک صلح نامہ طے کیا جس کی خلیفہ ثانی حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے توثیق فرما دی۔ اس کی رو سے انہوں نے یہ عہد کیا کہ وہ اسلام

[تصحیف السہیل] کہتے ہیں پایا جاتا ہے۔ بقول Pontanus بذیل Urania (دیکھیے Giovanni و Pontanus =) De rebus caelestibus : Giovano da Caretto ("اشیائے سماوی کے متعلق") کتاب ۱۴، فلارنس ۱۵۲۰ء) "زائچہ خوانی میں اس سے بحری سفر کی کاسیائی مراد لی جاتی ہے، بالخصوص جب یہ ستارہ زہرہ کی اقبال مند شعاعوں میں چمکے، لیکن اگر وہ زحل کے ساتھ اس وقت قران کرے جب کہ وہ غروب ہو رہا ہو تو اس سے مراد یہ لی جاتی ہے کہ موت پانی میں واقع ہوگی۔"

عرب ہیئت دان اور شاہی طبیب ابوسعید سینان بن ثابت بن قرۃ (۹۴۳ء) کا رسالہ السہیل ستارہ کے بارے میں اب ناپید ہے۔ [ہیئت جدید کی رو سے سہیل کی قدر - ۷۷۲ -

ہے - Baker کے اعداد و شمار کے مطابق اس ستارے کا فاصلہ ۱۷۸ نوری سال ہے۔ یہ "عظیم دیوقامت" (Supergiant) قسم کا ستارہ ہے جو مادے کی مقدار کے لحاظ سے سورج سے تقریباً دوسو گنا بڑا ہے اور اس کی حقیقی چمک سورج سے پانچ ہزار گنا زیادہ ہے۔ سہیل کی سطح کا درجہ حرارت ۷۵۰۰ درجے سنٹی گریڈ ہے۔]

مآخذ: (۱) L. Ideler : Untersuchungen über

'den Ursprung und die Bedeutung der Sternnamen

برلن ۱۸۰۹ء، ص ۲۴۹ تا ۲۵۱، ۲۶۹؛ (۲)

L'Élément persan dans les textes : G. Ferrand

'J.A. nautiques arabes des XV^e et XVI^e siècles

Stern- : F. X. Kugler (۳) بعد: ۲۱۶ ص ۱۹۲۴

'kunde und Sterndients in Babel (Münster)

: Athanasius Kircher (۴) ۱۷۵ ص ۱۹۱۳

Oedipus aegyptiacus، روما، ۱۶۵۲ء، ص ۲۰۷ تا ۲۱۲؛

(۵) ڈیکانوں اور ستارہ ہائے ڈیکان پر دیکھیے F. K. Ginzel

'Handbuch der mathem. u. techn. Chronologie

(ص ۳۷۵، ص ۶، ۷) - اسی طرح الجوالیقی (المعرب، طبع زخاؤ، لائپزگ ۱۸۶۷ء ص ۸۲) "اللیث" کے حوالے سے لکھتا ہے یہ سندھی ہیں جو اشتیام تھے = رئیس الکرکب (جمع "اشاتیمہ" در المقدسی طبع ڈخویہ، بار دوم ص ۱۰، س ۱۷ نیز اسان)۔ اس لفظ کی اصل نا معلوم ہے۔ اس کا مطلب ہے "جنگی جہازوں میں بحری افواج کا قائد"۔ ایک اور مآخذ کے مطابق سیابگہ سندھ کے رہنے والے ہیں جو بصرے میں پولیس کے افسر یا قید خانوں کے نگران تھے۔ لسان العرب (۳: ۱۱۸-۱۱۹) میں "ابن السیکیت" (م-۸۵۷) کے حوالے سے بعینہ یہی معلومات مندرج ہیں: "سیابجہ سندھ کی ایک قوم ہیں جنہیں لڑائی کے لیے اجیر رکھ لیا جاتا تھا اور وہ پھرہ داری کا کام دیتے تھے"۔ تاج العروس (۲: ۵۶) میں بھی اس لفظ کی یہی تشریح کی گئی ہے [اسیر معاویدہ نے انہیں سواحل شام اور انطاکیہ میں لے جا کر بھی آباد کر دیا تھا (البلاذری: فتوح البلدان، ص ۳۷۶، لائیڈن ۱۸۶۶ء)۔]

ان تمام (مآخذ) سے جو بالکل متفق ہیں یہ چیز بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ سیابگہ (سیابجہ) فطری طور پر سپاہی تھے، نظم و ضبط کے پابند، سمندر کے عادی اور ایمان دار نوکر تھے، اور ان اوصاف کی وجہ سے وہ بری یا بحری فوج میں خدمت کے لیے یا بطور پاسبان اور محافظ سپاہی یا پولیس کے افسر، قید خانوں کے محافظ اور خزانوں کے نگران بننے کی بہترین اہلیت رکھتے تھے۔

جن عربی مخطوطوں کا اوپر حوالہ دیا گیا ہے ان سب کی قراءت سیابجہ کی طرف رہنمائی کرتی ہے اور یہی صحیح صورت ہے (قُب انمبَرِد: الکامل، طبع W. Wright، لائپزگ ۱۸۶۳ء، ص ۳۱، س ۳ و ص ۸۲

قبول کریں گے اور اس شرط پر عربوں کی فوجی ملازمت میں داخل ہو جائیں گے کہ انہیں زیادہ سے زیادہ تنخواہ دار سپاہی کے برابر مشاہرہ ملے گا اور انہیں اختیار ہوگا کہ جس عرب قبیلے کے ساتھ پسند کریں منسلک ہو جائیں اور یہ کہ وہ صرف غیر عربوں سے لڑیں گے (الطبری، ۱: ۲۵۶۲ بعد)۔ ان کی مثال کی تقلید سیابجہ اور زط نے بھی کی اور وہ عرب قبیلے بنو تمیم کے موالی بن گئے (البلاذری، ۳۷۳ تا ۳۷۵)۔ ۳۷۵ - ۵۳۶/۶۵۶ء میں سیابجہ کو البصرہ کے خزانے کی حفاظت و نگہداشت کا کام تفویض ہوا۔ کوفیوں کی وہ فوج جو حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اعانت کے لیے آئی، اس میں بھی سیابجہ اور زط کی ایک جماعت شامل تھی۔ (قُب البلاذری: ص ۳۷۶؛ المسعودی: مروج الذهب؛ طبع و مترجمہ Barbier de Meynard، ۳: ۳۰۷ جہاں السیابجہ کو غلطی سے "السابعہ" لکھ دیا گیا ہے؛ الطبری، ۱: ۳۱۲۵، ۳۱۳۴ اور ۳۱۸۱)۔ یزید ابن المفرغ الحمیری کی ایک نظم طبع تقریباً ۵۵۹/۶۷۷ء - ۶۷۸/۶۷۹ء [بہ تصحیح ۶۷۸-۶۷۹ء] میں خونخوار سیابج و حشیوں کا "جو صبح کے وقت میرے پیروں میں آہنی زنجیریں ڈال دیتے تھے" کا ذکر آتا ہے (ابن قتیبہ: کتاب الشعر و الشعراء، ص ۲۱۲) جس کا یہ مفہوم ہے کہ سیابجہ قید خانوں کے داروغوں کا کام کرتے تھے۔ ۵۶۰/۷۷۵ء - ۷۷۶/۷۷۷ء (بہ تصحیح ۷۷۶-۷۷۷ء) میں انہوں نے شہر التبردا (عہد حاضر کے بھڑوچ) کے خلاف ایک بحری مہم میں حصہ لیا تھا جو ہندوستان کے مغربی ساحل پر واقع ہے (الطبری، ۳: ۴۶۰ بعد)۔

سیابگہ (=سیابجہ) سندھ سے آئے تھے۔ البلاذری کا بیان ہے "سیابجہ، زط اور اندغار ایرانی فوجوں کا ایک حصہ تھے؛ یہ سندھ کے رہنے والے تھے جنہیں ایرانی قیدی بنا کر لے گئے اور ان سے یہ خدمت لیتے تھے"

جاتا ہے، جس کا پرانا تلفظ $Djāvaka = Dja-bak$ (عربی زابج) Zabag ہے۔ اس کے بہت بعد *Mahavamca* (فصل ۸۳، ۳۶ تا ۴۸ اور فصل ۸۸ : ۶۲ تا ۷۵) میں اصلی صورت *Jāvaka* ملتی ہے (تلفظ $Djāvaka$)۔ ان متون کے لیے قَب راقم کا تذکرہ : *L'empire sumatranais de Crvijaya*، در *J.A.* سلسلہ نہم، ۲۰ : ۱۷۰ تا ۱۷۳)۔ تیرھویں صدی عیسوی میں ۱۲۶۴ء کے ایک تامل زبان کے کتبے میں *Shāvaka* لکھا ہے (وہی کتاب، ۱۹۲۲ء، ص ۴۸) جو مذکورہ بالا قراءتوں کی دراوڑی شکل ہے۔ اصل تامل زبان میں ایسے حروف کا بدل بے پروائی سے *dz*، *ḍ*، *ṣh*، بلکہ صرف *ṣ* بھی لکھ دیا گیا ہے، یعنی جہری اور ختی ختی میں اور ختی اور سنی حروف میں امتیاز نہیں کیا جاتا، تاہم اسے نقل کرنے میں عام طور سے ختی (تالو کے حرف) کو استعمال کیا جاتا ہے جس سے $shā > djā$ بن گیا ہے۔ ہندوستانی *Sh* کو *ṣ* سے بدل دینا، یعنی ختی کو سنی بنا لینا جیسے موجودہ صورت میں *Shāvaka* کو عربی کے *Sābag* میں بدل لینا، قاعدے کے عین مطابق ہے۔ اس کے برعکس مماثل مثال ہمارے پاس سنسکرت کا *Shāka* ”ساگوان“ (*Tectona grandis*) ہے، جو عربی میں ساج *Sāj* بن جاتا ہے۔ اسے زیادہ تر غلطی سے *Sād* لکھ دیا جاتا ہے۔ دریں حالات سیابجہ *Sayābiga* ان قدیم سمائرا والوں کی اولاد ہیں جو ترک وطن کر کے ہندوستان چلے آئے تھے، پھر وہ عراق اور خلیج فارس کی طرف چلے گئے جہاں اسلام سے قبل ان کی موجودگی کے شواہد ملتے ہیں۔ اس میں تعجب کی کوئی بات نہیں کیونکہ ہمیں دوسرے ذرائع سے بھی پتا چلتا ہے کہ سمائرا والوں نے بہت قدیم زمانے میں مدغاسکر بسایا تھا۔ (دیکھیے مادہ زابگ *Zābag*)؛ یہ لوگ مشرقی راستے سے بخوبی آشنا تھے۔

(GABRIEL FERRAND)

س ۱۷)۔ یہ وہ صورت ہے جو سیبویہ (طبع H. Derenbourg، ۲ : ۲۰۹، س ۵ تا ۶) نے دی ہے۔ مزید برآں وہ لکھتا ہے ”لوگ سیابجہ“ (*Sayābiga*) کہتے ہیں، کیونکہ اس لفظ کی جمع میں دو خصوصیتیں جمع ہو گئی ہیں : الہاء عجمہ اور نسبت کے لیے کیونکہ عملاً یہ لفظ جمع ”سیبجیون“ (*Saibagiyūn*) کے برابر ہے۔ الجوالیقی (محل مذکور) کا خیال ہے کہ اس کا مفرد السیبجی ہے۔ اب ڈخویہ *de Goeje* بتاتا ہے (محل مذکور ص ۸۸) کہ اہل عراق حرف علت *q* کو *e* کی طرح ادا کرتے ہیں اور یہ کیفیت عربی بولیوں میں منفرد نہیں ہے۔ میرے دوست *William Marcais* نے میری توجہ اس طرف منعطف کرائی ہے کہ یہ چیز تونس کی زبان میں بھی موجود ہے۔ اس سے ہم مندرجہ ذیل مساوات بنا سکتے ہیں : سیابجہ (*Sayābiga*) (مفرد سیبجی (*Saibagi*)) = سَابَجِی (*Sābāgi*) (سَابِج *Sābag*)۔ دوسری طرف لسان العرب: (محل مذکور)، میں ہے کہ لوگ اسے ”بعض اوقات سَابِج (*Sābag*) کہتے ہیں“۔

یہی اصل یعنی سَابِج (*Sābag*) *Hendrik Kern* نے *de Goeje* کو بتائی تھی۔ ہمارے لیے اس وقت اس حرف کی صوتی تاریخ ان نوشتوں سے مرتب کر لینا جو مؤخرالذکر (یعنی *Hendrik Kern*) کو نہیں ملے تھے اب آسان ہے۔ عرب جغرافیہ نویسوں نے جو تبدیلی کی، یعنی سَابِج کو جو جَاوِکَہ (*Djāvaku*) = سمائرا کا مترادف ہے، زابج *Zābag* (جسے غلط طور پر *Zabedj* لکھ دیتے ہیں) لکھا وہ ثابت ہو جاتی ہے۔ جزیرہ سمائرا کا اس نام کے ساتھ قدیم ترین ذکر تیسری صدی عیسوی میں *Nan Cow yi Wuče : Wan Čen* اور *K'an Tai* *Fu-nan t'u su čuan* میں (*Shō-po*) کی شکل میں پایا

• **سیاست : (السیاسة؛ ع)**، تدبیر امور، تدبیر ریاست، تنظیم مصالح انسانی، تدبیر نفاذ امر و نہی، ولایۃ الامر۔ یہ س و س مادے سے ہے، منجملہ دیگر معانی کے، لغت میں السياسة کے معنی ہیں = القيام علی الشیء بما یصلحہ؛ السياسة فعل السائس (لسان)۔ حدیث میں آیا ہے : کان بنو اسرائیل تسوسہم انبیاءہم ای تتولی امورہم ۔ سوس یسوس۔ . . سوس الرجل امور الناس وغیرہ ۔ قاموس میں ہے : ساس الوالی الرعیۃ امرہم و نہاہم ۔ سیاست کے معنی ہوئے استصلاح الخلق بارشادہم الی الطريق المنجی فی الدنیا والآخرة (لوگوں کے مصالح کی نگہداشت بذریعہ رہنمائی جو دنیا و آخرت کی نجات کی موجب ہو اور یہ انبیا کرتے ہیں بطور خاص اور ملوک و سلاطین کرتے ہیں بطور عام) ۔ تہانوی کے مطابق سیاست کے معنی معنی ہیں : القانون الموضوع لرعاية الآداب والنصائح و انتظام الاموال (بحر الرائق، آخر کتاب الحدود)۔ مثالی اصولی سیاست کو سیاست مطلقہ کاملہ بھی کہتے ہیں۔ سیاست مدنیہ کے معنی ہیں عامۃ الناس کے باہمی معاملات کی اصلاح اور ان کے امور معاش کی تنظیم ۔ اس کی قسمیں ہیں : سیاست نفسیہ، سیاست بدنیہ اور سیاست عادلہ اور سیاست ظالمہ ۔ علم سیاست وہ علم ہے جس میں انواع ریاست، سیاسیات اور اجتماعات مدینہ کے جملہ احوال و کوائف اور ضروریات کی بحث ہوتی ہے (دیکھیے لشاف الاصطلاحات، بذیل مادہ) اور اس علم کی بحث خاص کتابوں کے علاوہ کتب اخلاق میں آتی ہے۔

فارسی میں اصل معنی کے ساتھ (حکم راندن بر رعیت) کچھ ضمنی مفہوم بھی ہیں، فرہنگ آند راج میں ہے : قہر کردن و ہیبت نمودن و ضبط ساختن مردم از فسق و ترسانیدن و زدن و سیاست کردن، و بہ راندن و بستن بمعنی کشتن ۔ فارسی میں سیاستگر و سیاستی کے معنی ہیں سفاک و خونریز ۔

یہی صورت حال ترکی میں نظر آتی ہے۔ ان تصریحات کی رو سے اصلاً سیاست 'قیام علی الشیء' اور 'ولایۃ امر' ہے، لیکن بعد میں معین طور پر اس کے معنی تنظیم و تدبیر ریاست یا ملک ہو گئے، جس میں مصالح امور انسانی اور نفاذ امر و نہی کے لیے خاص اہتمام کیا جاتا ہے اور اس کے ضمن میں اس میں تعزیر اور ملکداری یا عدل و امن کی خاطر قہر و ہیبت یا سخت ضوابط کے ذریعے حکومت کرنے کا تصور شامل نظر آتا ہے۔ رفتہ رفتہ یہ ایک باضابطہ اصطلاح بن گئی اور بنو عباس کے زمانے میں قطعی معنوں میں اس کا استعمال تدبیر ملکی کے لیے ہونے لگا۔ (تدبیر کے لیے دیکھیے ابن باجہ : تدبیر المتوحد۔ عباسیہ دور کی سیاست کی ایک کتاب تدبیر الملک والسیاسة مصنفہ سہل بن ہارون [رک بان] کا ذکر ابن الندیم نے الفہرست میں کیا ہے۔ ایک اور کتاب سلوک المالك فی تدبیر الممالك مصنفہ ابن ابی الربیع بزمانہ المعتصم باللہ ۲۱۸ - ۵۲۲۸/۸۲۳-۸۴۲ء بھی ہے جس کی چوتھی فصل سیاست کے اقسام و احکام پر ہے۔ اس میں مصنف نے سیاست کو اخلاق اور سیرت عقلیہ کا ایک شعبہ (عمل) قرار دیا ہے۔ اسے الماوردی اور الفارابی بھی معین اصطلاح کے طور سے استعمال کرتے ہیں مگر دائرہ بحث کہیں تنگ کہیں وسیع ہے۔ سیاست (تدبیر ملکی) کی کتابوں میں کم و بیش یہ مباحث آتے ہیں:

- (۱) سیاست بطور شعبہ حکمت اور ریاست میں
- اقتدار اعلیٰ کا مسئلہ؛ (۲) طرز حکومت کا مسئلہ؛ (۳)
- نظام حکومت، یعنی ولایات کی تنظیم عملی؛ (۴)
- جزئیاتی تشکیل پر بنائے قواعد و ضوابط، فرائض و حقوق کی بحث؛ (۵) 'شہریت' یا شہری حکومت کے اصول و قواعد (مدینۃ الفاضلہ اور مدینۃ الجاعلہ وغیرہ؛
- (۶) قوانین عدل و انصاف؛ (۷) قوانین تعزیر و سیاست

(سزا) وغیرہ - بیسویں صدی کے ادب میں (تقریباً ہر اسلامی زبان میں خصوصاً اردو میں) سیاست کے معنی وہ سرگرمی ہیں جو ملک میں حکومت کے نظام کو ایک خاص نہج پر لانے، اس کی تدبیر و تنظیم کرنے اور اس کی حمایت یا مخالفت کی صورت میں ظہور میں آتی ہے۔ اعلیٰ سطح پر اس کے معنی ہیں حکومتی تنظیمات و ادارات کی تشکیل - علم السیاسة (یا علم سیاسیات) وہ علم ہے جو ان سرگرمیوں کے اصول و مہانی کی غایات و نہایات سے بحث کرتا ہے۔ مسلمانوں کی تاریخ میں سیاست (تدبیر ملک داری کے تصورات کا آغاز خود قرآن مجید ہی سے ہو جاتا ہے، لیکن قرآن مجید میں تفصیلی تشکیل نہیں ملتی البتہ مجمل اشارے ہیں جن سے تشکیل کے اصول مرتب ہو سکتے ہیں۔ انبیا (جو ملوک بھی ہوئے ہیں) کے اوصاف بیان ہوئے ہیں اور ایک اسلامی ریاست کو چلانے (سیاست) کی بنیادی اخلاقی تدبیریں بتائی ہیں۔ وَاَسْرِهِمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ (۴۲) (الشوری: ۳۸)؛ اَطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ وَاولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ (۵۹) (النساء: ۵۹)۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہجرت کے بعد مدینہ طیبہ میں جس معاشرے کی تشکیل کی اس سے ایک ریاست بھی وجود میں آئی۔ اس کے مجمل اصول یا رہنما اصول حجة الوداع کے خطبے میں موجود ہیں۔ اس میں بنیادی حقوق انفرادی اور اجتماعی اور فرائض کے بارے میں اشارات آگئے ہیں (ملاحظہ ہو، شبلی و سلیمان ندوی: سیرۃ النبی، جلد ۲ (حصہ اول)، طبع چہارم، ص ۵۵ و بعد)۔ دعوت مذہب، اصطلاح اخلاق اور تزکیہ نفوس کے علاوہ استخلاف فی الارض کے وعدے کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انتظامات ملکی بھی کیے؛ چنانچہ اس سادہ سی ریاست میں آپ نے حکم، ولایت اور عمال کا تقرر، امیر العسکر،

ائمہ اور مؤذنوں کا تقرر، زکوٰۃ و جزیہ کے لیے محصلین کا اہتمام، مقدمات کا فیصلہ، غیر قوموں سے معاملات؛ اجراءے فرامین، اجراءے تعزیز و احتساب وغیرہ کا کام خود انجام دیا (دیکھیے وہی کتاب)۔ اسی طرح خلفائے راشدینؓ نے قرآن مجید اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر مبنی ایک ریاست کی تشکیل کی جس کی تفصیلات کے لیے دیکھیے: خلفائے اربعہ پر مقالات نیز خلافت، امامت، ریاست، حکومت، ملک وغیرہ) عہد فاروقی میں نظام حکومت کی عمدہ تفصیلات شبلی نعمانی کی کتاب الفاروق میں ملاحظہ ہوں۔

خليفة چہارم امیر المومنین حضرت علیؓ ابن ابی طالب کے بعد، سیاست (طریق و تنظیم امور ریاست) کا انداز مختلف ہو گیا جو کم و بیش بیسویں صدی تک چلتا رہا۔ ریاست کے اصولی نظریے کے ساتھ سیاست (حکمرانی) کے طریقے بھی مختلف و متنوع ہوتے گئے جن کی تھوڑی سی تفصیل آگے چل کر اس مقالے میں آتی ہے (نیز دیکھیے مقالات علیؓ بن ابی طالب، حکومت، ریاست، امامت، خلافت)۔

اس موقع پر یہ تذکرہ بھی بے محل نہ ہو گا کہ مسلمانوں کا تصور سیاست (اصول ریاست و تدبیر حکمرانی) اپنے خاص ماحول سے ابھرا اور دین کے سرچشموں (قرآن مجید و حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و تعامل صحابہ کبارؓ) سے سیراب ہوا ہے۔ مغربی فضلا کی اس رائے سے اتفاق نہیں کیا جاسکتا کہ یہ حکمائے یونان (افلاطون و ارسطو وغیرہ) کے تصورات پر مبنی ہے۔ یہ بھی غلط ہے کہ یہ تصور ساسانی اور رومن نظریات کا مرہون منت ہے۔ بعض معاملات میں استفادہ یا عرف کا انکار نہیں، مگر مملکت اور تمدن کی روح کے اعتبار سے اس کا سارا ڈھانچا مختلف تھا۔

یہ تو معلوم ہے کہ افلاطون کی جمہوریت (ری پبلک) اور ارسطو کی سیاسیات (پالیٹکس) سے

کا رنگ ڈھنگ پیدا ہو گیا تو اس وقت بھی مثالی نمونہ ارسطو اور انلاطون کی ریاست نہ تھا بلکہ حاکم اعلیٰ (امیر یا سلطان) کے سوا اس کا رخ منہاج اسلامی ہی کی طرف رہا۔ البتہ جزئیات و تفصیلات میں انتظامی ادارے اور شعبے عقلی انداز میں تمدنی اور حکومتی ضرورتوں کے مطابق قائم ہوئے اور پھیلے اور اس معاملے میں نہایت عمدہ تنظیمات ہر شعبے میں وجود میں آئیں۔ فارابی کا مدینۃ الفاضلہ بلاشبہ ارسطو کی شہری ریاست کا انداز رکھتا ہے، لیکن اس نمونے کی کوئی ریاست مسلمانوں نے قائم نہیں کی۔ اسلام ایک عالمگیر مذہب ہے۔ وہ صرف شہری ریاست تک محدود نہیں بلکہ ایک عالمی حکومت کا مدعی ہے۔ الماوردی نے تو وجوب امامۃ کو بنیادی بحث بنا کر معاملہ ہی صاف کر دیا ہے کہ سیاست علی منہاج النبوة ہی اصل الاصول ہے۔ یہی صورت حال ابن خلدون کے یہاں ہے جہاں وجوب امامت کو عقل سے ثابت کیا ہے۔

یہ خیال کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کوئی ریاست قائم ہی نہیں کی خاصا مغالطہ انگیز ہے۔ آپؐ کو امام نہیں کہا گیا، مگر نبوت امامت کی ضد نہیں۔ آپؐ کی نبوت کے اندر امامت موجود تھی وہ ثم جعلناکم خلیف فی الارض من بعدہم (۱۰) [یونس: ۱۴] کے مصداق تھے (دیکھیے قمر الدین خان: *Political Thought of Ibn-Taymiya*، جس میں امام ابن تیمیہ کی السیاسة الشرعیہ (نظریۃ ولایت امور) کی تشریح کی گئی ہے (= Responsibility of state functions)۔ اسی طرح ابن القیم کی کتاب الطرق الحکمیہ فی السیاسة الشرعیہ سے سیاست نبویہ کا ثبوت مہیا ہوتا ہے اور اس کے علاوہ جملہ اسلامی سیاسی ادب پر نظر ڈالنے سے یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ سیاست نبوی ایک حقیقت تھی اور وہ انوار الہیہ

مسلمان واقف تھے (برٹش میوزیم لندن میں اس کا ایک عربی ترجمہ موجود ہے دیکھیے ریو: فہرست مخطوطات عربی)۔ ابن ابی الریبع اور فارابی کی تصانیف میں بھی یونانیت کی جھلک نظر آتی ہے، لیکن یہ نقوش ایک نئی علمی روایت کے اعتراف اور محض اسلوب بیان کا درجہ رکھتے ہیں۔ ان میں سیاست و ریاست کی عملی تعبیر یونانی تصورات سے مختلف ہے۔ اقتدار اعلیٰ ہی کی بحث کو لیجیے۔ اسلام میں اقتدار اعلیٰ صرف خدا کی ذات میں مرکوز ہے، انسان خدا کے نائب ہیں۔ یونان میں خدا کا یہ تصور موجود ہی نہ تھا۔ ارسطو کا تصور سیاست ”شہری ریاست“ نہایت محدود ہے۔ اس میں اسلام کا عالمگیر نصب العین کہاں ہے؟ ابن ابی الریبع تک کی کتاب میں روح سیاست مختلف ہے۔ منجملہ دیگر امور کے اسلام کا قانون سیر، یعنی بین الاقوامی قانون (جس کی ایجاد کا غلط دعویٰ یورپ کو ہے) اتنا ممتاز ہے کہ یہی ایک شے کسی اگلے پچھلے قانون ریاست سے اسے جدا اور منفرد رکھنے کے لیے کافی ہے (دیکھیے محمد جمید اللہ: *The Muslim Conduct of State*، طبع لاہور)۔

اس میں شبہ نہیں کہ بعض مسلمان حکما نے یونانیوں کی بعض اصطلاحات اپنائی ہیں، مگر عملاً مسلمانوں کے تصور ریاست اور اصول سیاست پر ان کا کم سے کم اثر پڑا ہے۔ اسلامی حکومت کے اصول، ریاست کی غایت، اس کی وسعت اس کی بنیاد اصول ربوبیت و خیر اور عام نوع انسانی کے سلسلے میں عدل و اخوت و مساوات و رضائے الہی پر مشتمل ہیں۔ ربوبیت کا اصول یونانی اور موجودہ یورپی فکر سے بالکل غائب ہے، بعض اصطلاحی مماثلتوں کے باوجود مسلمانوں کی سیاست کا مثالی نمونہ السیاسة النبویہؐ اور سیاست خلفائے راشدینؓ ہے اور جب مسلمانوں میں خلافت کے بجائے سلطنت

سے مستنیر تھی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک برتر ریاست قائم کی جس کی تدبیر (سیاست) کے لیے کئی شعبے قائم کیے (دیکھیے صبحی الصالح : النظم الاسلامیہ، ص ۵۰ تا ۶۹؛ عبدالمتعال : السیاسة الاسلامیة فی عہد النبوة؛ کرد علی : الاسلام و الحضارة العربیة)۔

حکمرانی (= حکومت) کے اصول، ڈھانچے اور طریقوں کی بحث مختلف کتابوں میں آئی ہے۔ ہم یہاں سیاست کے موضوع پر خصوصی طور سے لکھی ہوئی کتابوں کا کچھ تذکرہ کرتے ہیں۔ بہت سی تفصیلات خاص کتب سیاست میں ہیں (جن میں سیاست علم اخلاق کا حصہ ہے)۔ ان کے علاوہ ادب، تاریخ اور کہانیوں میں بھی جزئیات موجود ہیں۔ اور حدیث و فقہ کی کتابیں بھی اس کے اصولی حصے کی بحث کرتی ہیں۔ منظم تصور کی تفصیلات الماوردی (م ۵۴۰/۵۱۰۵۸) : الاحکام السلطانیہ؛ ابن ابی یعلیٰ : الاحکام السلطانیة؛ ابن خلدون (م ۵۸۰۸/۵۱۳۰۶) : مقدمہ، ج ۱، بحث خلافت؛ الغزالی (م ۵۰۰/۵۱۱۱۱) : المسبوک فی نصیحة الملوك؛ احیاء علوم الدین؛ ابن جماعة (م ۵۷۳۳/۵۱۳۳۳) : تحریر الاحکام فی تدبیر اہل [یا ملت] الاسلام؛ الفارابی (م ۵۳۳۹/۵۹۵۰) : آراء اهل المدينة الفاضلة؛ ابن قتیبة (م ۵۲۷۶/۵۸۸۹) : الامامة والسیاسة؛ ابن باجہ (م ۵۵۳۳/۵۱۱۳۸) : تدبیر المتوحد۔ ان کے علاوہ طوسی، دوانی اور نظام الملک کی خاص کتابیں، ابن تیمیہ (م ۵۷۲۸/۵۱۳۲۸) : السیاسة الشرعیة؛ ابن القيم (م ۵۷۵۱/۵۱۳۵۰) : الطرق الحکمیة فی السیاسة الشرعیة؛ اعلام الموقعین؛ شاہ ولی اللہ (م ۵۱۱۷۶/۵۱۷۶۲) : ازالة الخفاء، حجة الله البالغة (مزید تفصیل کے لیے دیکھیے : Political : Rosenthal : Thought - اس سلسلے میں چند اور تصانیف کا

تذکرہ بھی سودمند ہوگا، مثلاً عبد اللہ بن المقفع (م ۱۴۲ھ) : الدرة الیتمیة (برٹش میوزیم)؛ الرخجی (م ۵۴۰ھ) : العقد النفیس؛ الطرطوشی (م ۵۵۲ھ) : سراج الملوك؛ المہدی (م ۵۸۴ھ) : تکملة الاحکام۔ مزید برآں علم اخلاق کی متعدد کتابوں کے علاوہ القلقشندی کی اسلامی تاریخ و تہذیب پر عظیم کتاب، صبح الاعشی اور ہندوستان میں مرتب شدہ فخر مدبر کی کتاب آداب الحرب والشجاعة (جس کا ایک حصہ سیاست سے متعلق ہے)؛ ضیا سناسی کی کتاب نصاب الاحتساب (عربی)، اور اس سے جدا فتاویٰ غیاثیہ اور ضیا برنی کی فتاویٰ جہانداری اور آگے چل کر آئین اکبری اور مغل دور کے دوسرے مصنفین کی کتابیں، مثلاً سجان رائے کی خلاصۃ التواریخ، مزید حوالوں کے لیے دیکھیے جادو ناتھ سرکار : Mughal Administration؛ ابن حسن : The Central Structure of the Mughal Empire؛ S.A.Q. Husaine : Administration under the Mughals؛ ڈھاکہ ۱۹۵۲ء : Siri Ram Sharma؛ Mughal Government and administration، بمبئی ۱۹۵۱ء؛ ابن طقطقی : کتاب الفخری، جلد اول؛ علی عبدالرازق : الاسلام و اصول الحکم۔ اس سلسلے میں چہار مقالہ نظامی عروضی سمرقندی بھی لائق توجہ ہے [نیز رک بہ ہند، مغل]۔

چونکہ اس مقالے میں اصل بحث تدبیر حکومت (یعنی ریاست کی عملی تنظیم سے ہے اس لیے ہمیں عہد بنو عباس کے نظام کے لیے الماوردی (م ۵۴۰ھ) کی الاحکام السلطانیہ و الولايات الدینیہ سے رجوع کرنا ہوگا جس میں امامت کے بعد وزارت، امارت اور ولایات (حروب المصالح، قضا، مظالم، نقابت، امامت الصلوٰۃ، حج، صدقات، فی، غنیمت، جزیرہ، خراج، احیاء الموات... دیوان، جرائم اور حنبہ) کا ذکر ہے۔ اگر اس کے ساتھ قاضی ابو یوسف کی

عبدالوہاب خلاف : السیاسة الشرعية، قاہرہ؛ احمد فرید
 رفاعی : عصر المأمون - نظام الملک طوسی کا
 سیاست نامہ (فارسی) دور سلجوقی کے نظم و نسق کے
 اصولوں کی عمدہ نشان دہی کرتا ہے۔ تدبیر ملکی کے
 متعلق سیاست، انشاء، ترسل کی کتابوں میں بہت مواد
 ملتا ہے اور بعض کتابیں دستور العمل کے نام سے بھی
 ہیں جن میں بہت سی انتظامی جزئیات ملتی ہیں (نیز
 رک بہ مقالہ منصب، فرمان، دستاویز، جیش وغیرہ)۔
 اسلامی ادوار میں مختلف حکومتوں کے نظامات کے
 لیے دیکھیے مختلف خانوادوں اور سلطنتوں پر مقالات۔
 مآخذ : متن مقالہ میں مذکور ہیں۔ نیز دیکھیے
 مآخذ بذیل مقالہ ریاست؛ خلافت۔

[ادارہ]

- * **سیاک سری اندرا پورہ : (Siak Sri Indrapure)**
 وسطی سمائرا (انڈونیشیا) کے مشرقی ساحل پر صوبہ
 ”مشرقی ساحل سمائرا“ (Oostkust van Sumatra)
 کے انتظامی رقبے بینگ کلس (Bengkalis) کا ایک
 خود مختار ضلع (سلطنت) اور عملاً اس سے دریا
 سیاک کی وادی مراد لی جاتی ہے۔ ساحل سے کچھ
 دور کے جزیرے بھی اس میں شامل ہیں (سلطان کے
 علاقے کی حدود اس معاہدے کی رو سے جو ۱۹۱۶ء
 میں جزائر شرق الہند کی ولندیزی حکومت اور سیاک
 سری اندرا پورہ کی ملکی حکومت میں طے پایا اور Kroniek
 1917 von het Oostkust van Sumatra Instituut میں شائع
 ہوا تھا ٹھیک ٹھیک متعین ہو چکی ہیں (یہ سطور
 اصل میں ۱۹۲۷ء میں طبع ہوئی تھیں، موجودہ حالات
 (اگست ۱۹۵۵ء) کے متعلق سفارت خانہ انڈونیشیا در
 کراچی نے لکھا ہے : انڈونیشیا نے جب سے جمہوریہ
 کی حیثیت سے خود مختاری کا اعلان کیا ہے اس وقت
 سے نہ کسی ”سلطان“ کا علاقہ باقی ہے اور نہ
 کوئی انتظامی رقبہ۔ یہ حصہ اب جمہوریہ انڈونیشیا
 کی حکومت کے زیر نگین ہے۔ یہ ساحلی زمین کے

کتاب الخراج کو ملا لیا جائے تو خلافت بنو عباس
 کے دور اول کے نظم و تدبیر حکومت کا اصولی خاکہ
 مکمل ہو جاتا ہے۔ مصنف کا سیاسی نقطہ نظر
 کتاب کے سب سے پہلے پیرا گراف (حمد و نعت) ہی
 سے ظاہر ہو جاتا ہے جس میں خدا کی حمد کرتے
 ہوئے اس موضوع کے سارے بنیادی اصول و مسائل
 کا اشارہ آ گیا ہے ”تعریف ہے اس خدا کے لیے جس
 نے ہم پر معالم دین واضح کیے، کتاب المبین
 بھیج کر ہم پر احسان کیا، ہمارے لیے احکام
 مشروع کیے، ’حلال و حرام کا امتیاز‘ سکھایا،
 امور دنیا کے لیے حاکم مقرر کر کے مصالح خلق
 کے لیے انتظام کیا، ’قواعد الحق‘ کو ان کے
 ذریعے ثابت و نافذ کیا، کام ’ولاء امور‘ کے
 سپرد کر کے معاملات میں تقدیر (صحیح اندازے
 فیصلے) کا انتظام کیا اور اس کے ساتھ تدبیر کو
 شامل کیا۔

پہلے باب کی ابتدا ہی اسی فقرے سے کی ہے
 ”الامامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين و
 سياسة الدنيا“۔ یہ بالکل واضح ہے کہ سیاست سے
 مراد تدبیر مصالح دنیا ہے جو امام کے فرائض میں
 شامل ہے جو دین کی حفاظت پر بھی مامور ہے
 اور دنیا کی سیاست پر بھی۔

بنو عباس کے دور کے اس سیاسی مفکر کی نظر
 میں، دین اور دنیا دونوں باہم پیوستہ ہیں اگرچہ
 دونوں کے انصرام کے لیے جزئیات اور طریق کار
 جدا ہیں۔ سیاست بہر حال تدبیر ملکی ہے جس کے
 اصول تو قرآن و حدیث میں ہیں مگر ان کی عملی
 تنظیم کے لیے عقل سے استفادہ کیا جا سکتا ہے۔
 (نیز دیکھیے فان کریمر : Orient under the Caliphate،
 جرجی زیدان : تاریخ التمدن الاسلامی؛ حسن ابراہیم
 حسن : النظم الإسلامية؛ صبحی الصالح : النظم
 الاسلامیہ؛ کرد علی : الاسلام و الحضارة العربية؛

(van Sumatra-Instituut) ۱۹۱۶ء اور ۱۹۱۷ء۔

(W. H. RASSERS [تلخیص از ادارہ])

سیالکوٹ : پاکستان کے صوبہ پنجاب *

کا ایک شہر جو اسی نام کے ضلع کا صدر مقام ہے۔ یہ ۳۲ درجے ۳۰ دقیقے عرض بلد شمالی اور ۷۴ درجے ۳۲ دقیقے طول بلد شرقی پر واقع ہے۔ ضلع کا کل رقبہ تقریباً ۲۰۶ مربع میل اور آبادی (۱۹۷۱ء) ۲۲۹۰۰۰۰ ہے [سیالکوٹ سطح سمندر سے ۸۰۰ فٹ کی بلندی پر واقع ہے اور] اس کی حد مشرق اور شمال میں بھارت اور کشمیر سے ملتی ہے۔ یہ رچنا دو آب میں (دریائے راوی اور چناب کے درمیان) واقع ہے اور اس کا بالائی حصہ [جو کوہ ہمالیہ کی تلہٹی میں واقع ہے] بہت زرخیز ہے۔ جنوبی حصہ نسبتاً کم زرخیز ہے [لیکن اب نہر بالائی چناب سے سیراب ہونے کی وجہ سے پیداوار میں بہت اضافہ ہو چکا ہے]۔ اوسطاً سالانہ بارش پہاڑیوں کے نزدیک ۳۶ انچ کے قریب اور جو علاقے پہاڑوں سے دور ہیں وہاں اوسطاً کوئی ۲۲ انچ کے قریب ہو جاتی ہے [زیادہ تر جولائی سے ستمبر تک]۔ گندم، چاول، جو، جوار اور گنا خاص فصلیں ہیں۔

شہر سیالکوٹ پاکستان کا انتہائی مشرقی شہر ہے، جس کی آبادی (۱۹۷۱ء) ۲۱۲۰۰۰ ہے۔ اس سے بالکل متصل ایک بہت بڑی فوجی چھاؤنی بھی ہے، اس لیے اس کا محل وقوع سیاسی [اور فوجی] اعتبار سے بہت اہم ہے۔ یہ شہر صنعت و حرفت کا بھی اہم مرکز ہے، خصوصاً کھیلوں کا سامان اور آلات موسیقی و جراحی بیرونی ممالک کو بھی برآمد کیے جاتے ہیں۔ کسی زمانے میں یہ شہر کاغذ سازی کے لیے بھی مشہور تھا۔ [تعلیمی لحاظ سے سیالکوٹ کا ضلع مغربی پاکستان میں گیارھویں نمبر پر آتا ہے۔ ۱۹۶۱ء کی مردم شماری کے مطابق یہاں کی آبادی کا ۱۴۰۶ فیصد حصہ تعلیم یافتہ تھا]۔

ایک بہت عریض دریائی مٹی کے زرخیز قطعے پر مشتمل ہے۔ بعض مقامات پر زمین دلدلی ہے اور اسے کئی چھوٹی بڑی ندیاں قطع کرتی ہیں۔ زمین مغرب کی جانب بہت ہی بتدریج بلند ہوتی چلی گئی ہے۔ اس کا بیشتر حصہ ابھی تک جنگلوں سے ڈھکا ہوا ہے۔ سیاک اس علاقے کا اہم ترین دریا ہے (دارالحکومت سیاک سری اندرا پورہ اسی پر واقع ہے۔ یہاں سلطان کا ایک بڑا اور جدید وضع کا محل بھی ہے)۔ یہ دریا ملک میں دور تک اندر چلا گیا ہے اور ہر موسم میں جہازرانی کے قابل ہوتا ہے؛ چنانچہ اسی وجہ سے یہ سنگاپور سے سمائرا کے مغربی ساحل تک عبوری تجارت کے لیے (جو زیادہ تر چینیوں کے ہاتھ میں ہے) بہت اہمیت رکھتا ہے۔

مآخذ: (۱) De Nederlanders : E. Netscher

Verhandelingen in Djohor en Siak (1602-1865)

van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen ج ۳۰، ۱۸۷۰ء؛ (۲) وہی مصنف:

Aanteekeningen omtrent Midden-Sumatra در Bat. Gen. ج ۳۹، ۱۸۸۰ء؛ (۳) J. S. G. Gramberg:

Geographische aantekeningen betreffende de residentie Sumatra's Oostkust در Tijdschr. Aardrijksk. ج ۶، ۱۸۸۲ء، ص ۱۰۰ و ۱۸۳؛ (۴)

Genootsch. Verslag cener reis : I. A. van Rijn van Alkemade

van Siak naar Paja Kombo در Tijdschrift Aardrijksk. ج ۲، ۱۸۸۵ء، ص ۲۰۲؛ (۵)

Nota omtrent het Rijk van Siak در T.B.G.K.W. ج ۳۰، ۱۸۸۵ء، ص ۲۰۹؛ (۶)

I. A. van Rijn van Alkemade van Siak naar Poelau Lawan در Tijdschr. Aardrijksk. ج ۳، ۱۸۸۷ء، ص ۱۰۰؛ (۷)

Genootsch. Selsle دوم، ج ۳، ۱۸۸۷ء، ص ۱۰۰؛ (۸) Max Moszkowski:

Auf neuen Wegen durch Sumatra Kroniek van het Oostkust ۱۹۰۹ء؛ (۸)

کا قدیم قلعہ بتاتے ہیں، لیکن حقیقت میں یہ آثار محمد بن سام ہی کے تعمیر کردہ قلعے کے ہیں۔ سیالکوٹ میں سکھوں کے پہلے گرو بابا نانک کا گردوارہ [مشہور بہ "بابے کی پیری"] بھی ہے، جہاں ہر سال ایک میلہ لگتا ہے۔ [علاوہ ازیں مشہور صوفی بزرگ حضرت علی الحق (امام صاحب) کا مزار مرجع خاص و عام ہے]۔ ۱۸۴۹ء میں یہ ضلع باقی صوبہ پنجاب کے ساتھ انگریزوں کے قبضے میں آ گیا۔ ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں [سیالکوٹ حریت پسندوں کے اہم مراکز میں سے تھا اور کچھ عرصے کے لیے اس پر انقلابیوں کا قبضہ بھی رہا،] یہاں کی مختصر سی انگریز آبادی پرانے قلعے میں پناہ گزین ہو گئی۔ اب یہ قلعہ مسمار کر دیا گیا ہے۔ [یسویں صدی میں تحریک آزادی ہند، تحریک مسلمانان کشمیر اور تحریک پاکستان میں بھی سیالکوٹ نے اہم کردار ادا کیا۔ قیام پاکستان کے بعد ضلع گورداسپور کی تحصیل شکرگڑھ بنی اسی ضلع میں شامل کر دی گئی اور اس کی صنعت و حرفت اور آبادی میں بڑا اضافہ ہوا۔ ۱۹۶۵ء کی جنگ پاکستان و بھارت میں بھارتی فضائیہ نے یہاں کی شہری آبادی کو بڑی بے دردی سے بمباری کا نشانہ بنایا تھا]۔

مغلوں کے عہد حکومت میں سیالکوٹ برصغیر پاک و ہند کے علمی مراکز میں سے ایک اہم مرکز تھا، خاص طور پر ملا کمال کشمیری (م ۱۰۱۷ھ) اور ان کے شاگرد ملا عبدالحکیم سیالکوٹی [رک بان] کے مکاتب نے بڑی شہرت پائی، جہاں ملک اور بیرون ملک کے دور دراز گوشوں سے طالبان علم کھنچے چلے آتے تھے۔ اس زمانے میں سیالکوٹ میں نامی گرامی علما کا اجتماع رہا کرتا تھا۔ اس شہر کو عربی و اسلامی علوم کے مایہ ناز ماہر ملا عبدالحکیم^۱ اور شاعر مشرق علامہ اقبال [رک بان] کا

کہتے ہیں کہ [تقریباً چار ہزار سال پہلے] اس شہر کی بنیاد راجا سل (یا سلا) نے رکھی تھی، جو ہاندوؤں کا ماموں تھا۔ [یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس نے ایک قلعہ بھی تعمیر کروایا اور اس بستی کا نام اپنے نام پر سلکوٹ رکھا]۔ پھر بکرماجیت کے عہد میں راجا سالی واہن (سالباہن) کے قبضے میں آیا [اور بقول بعض سیالکوٹ اسی حکمران کے نام سے منسوب ہے۔ جدید ترین نظریہ یہ ہے کہ سیالکوٹ ایک قدیم شہر "سکالا" کے کھنڈروں پر آباد ہے۔ یونانی بادشاہوں کے عہد میں یہ شہر Euthydemus خاندان کا دارالحکومت بنا اور پھر ہن قبائل نے اس پر اقتدار قائم کیا]۔ سالباہن کے دو بیٹے تھے: ایک راجا پورن جو اپنی سوتیلی ماں کی عیاری اور مکاری کی وجہ سے مارا گیا اور اسے کنویں میں پھینک دیا گیا؛ یہ جگہ اب تک شہر کے نزدیک ایک عام زیارت گاہ ہے؛ دوسرا بیٹا راجا رسالو تھا، جو پنجاب کی لوک کہانیوں کا ایک افسانوی ہیرو سمجھا جاتا ہے۔ راجہ رسالو کے متعلق یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہ [اپنے باپ راجہ سالباہن کے بعد] سیالکوٹ کا حکمران ہوا۔ ۷۹۰ء میں راجا نروٹ [یا نریت] نے یوسف زئی علاقے کے غندوریوں کے ساتھ مل کر شہر اور قلعے کو تباہ کر دیا۔ اس قلعے کی تجدید اس وقت ہوئی جب معزالدین محمد بن سام [الملقب بہ شہاب الدین غوری] نے سرکش گکھڑوں کو مطیع و منقاد کرنے کے لیے اسے دوبارہ تعمیر کروایا، اس لیے کہ گکھڑ غزنی کے کمزور سلاطین کی حکومت کو اس فاتح اور اولوالعزم سلطان کی حکومت پر ترجیح دیتے تھے۔ شہنشاہ اکبر کے عہد میں سیالکوٹ ایک "سرکار" کا صدر مقام تھا۔ سترھویں صدی کے نصف میں جموں کے راجپوت راجا اس پر قابض ہو گئے۔ شہر کے عین وسط میں جو ٹیلا کھڑا ہے وہ ایک قلعے کے کھنڈر ہیں، جسے لوگ عام طور پر راجا سالباہن

آباد ہیں۔ ان میں سے اکثر مسلمان بنکاک میں رہتے ہیں۔ [۲۴ جون ۱۹۳۹ء کو مجلس وزرا کے صدر نے ایک اعلان کے ذریعے سیام کی بجائے اپنے ملک کا نام تھائی لینڈ Thailand مقرر کیا]۔

(GABRIEL FERRAND [تلخیص از ادارہ])

سینٹوئہ: [دبستان بصرہ [رک بہ البصرہ] کے

ممتاز نحوی کا لقب جس کا اصل نام عمرو بن عثمان بن قنبر (صاحب مفتاح السعادة، ۱: ۱۲۸) نے دارقطنی کے حوالے سے یہی تلفظ دیا ہے، لیکن الذہبی نے المشتبه فی اسماء الرجال، ۱: ۱۳ میں قنبر لکھا ہے) تھا اور کنیت ابو بشر [یا ابوالحسن] تھی۔ اہل لغت اور ماہرین لسانیات نے اس لقب سے مشہور ہونے کی کئی ایک وجوہ لکھی ہیں، مثلاً یہ کہ سیبویہ کا مطلب سیب کی سی خوشبو ہے، کیونکہ جو بھی اس سے ملتا تھا وہ اس کے پاس سیب جیسی خوشبو پاتا تھا، یا یہ لقب نظافت و صفائی کی وجہ سے پڑا۔ بعض کہتے ہیں کہ وہ حسین تھا اور اس کے رخسار سیب کی طرح تھے، اس لیے سیبویہ مشہور ہو گیا۔ چوتھا قول یہ ہے کہ وہ سیب کی خوشبو کا عادی تھا اس لیے یہ لقب مشہور ہوا (کتاب سیبویہ و شروحه، ص ۱۲ بعد)۔ سعید نفیسی کی رائے یہ ہے کہ قدیم فارسی میں ویہ کا لفظ بطور نسبت استعمال ہوتا تھا؛ چنانچہ تیل فروش کو نفطویہ اور عطر فروش کو مشکویہ کہتے تھے، اسی طرح سیبویہ کا مطلب ہے سیب فروش (حوالہ سابق)۔ شیخ محمد الفحّام (سیبویہ، ص ۱ تا ۱۴) کا بیان ہے کہ سیبویہ نام کے چار آدمی ہوئے اور وہ چاروں نحوی تھے (نیز دیکھیے تاج العروس، بذیل مادہ سیب اور GRAS، ۱۹۱۲ء، ص ۷۹ بعد)۔ سیبویہ کی تاریخ ولادت، مقام ولادت و وفات کے بارے میں بہت اختلاف ہے۔ مستند کتابوں سے معلوم

مولد ہونے کا فخر حاصل ہے۔ [علامہ اقبال کے استاد شمس العلما مولانا میر حسن کے علاوہ مولانا غلام حسن اور محمد ابراہیم میر سیالکوٹی بھی اپنے علم و فضل کے اعتبار سے قابل ذکر ہیں]۔ ملا عبدالحکیم کے زمانے کی کئی تعمیرات آج تک شہر میں موجود ہیں۔

مآخذ: (۱) منہاج الدین: طبقات ناصری، مترجمہ

H. G. Raverty، یکے از سلسلہ مطبوعات Bibliotheca

Indica؛ (۲) ابوالفضل: آئین اکبری، مترجمہ

Jarrett و Blochmann، سلسلہ Bibliotheca Indica؛

(۳) District Gazetteer: J. R. Dunlop-Smith

Imperial Gazetteer of India؛ (۴) ۱۸۹۴-۱۸۹۵ء؛

۱۳: ۳۳، آوکسفورڈ ۱۹۰۸ء؛ (۵) غلام محمد

عبدالصمد: تواریخ سیالکوٹ، سیالکوٹ ۱۸۸۷ء؛ (۶)

امین چند: تواریخ سیالکوٹ، سیالکوٹ ۱۸۶۷ء؛ (۷)

محمد الدین فوق: سوانح علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی،

لاہور ۱۳۴۲ھ؛ (۸) ابوالحسنات ندوی: ہندوستان کی

قدیم اسلامی درسگاہیں، امرتسر ۱۳۴۱ھ؛ (۹)

رشید نیاز: تاریخ سیالکوٹ، سیالکوٹ ۱۹۵۸ء؛ (۱۰)

The District Census Report of Sialkot، ۱۹۶۱ء؛

(۱۱) Encyclopaedia Britannica، بذیل مادہ [

T. W. Haig] (و ادارہ)

سیالکوٹی: رک بہ عبدالحکیم سیالکوٹی۔

سیالوی: رک بہ شمس الدین سیالوی، خواجہ۔

سیام: سیام (= تھائی لینڈ) میں دین اسلام

کی تبلیغ و اشاعت زیادہ نہیں ہوئی۔ تھائی کے

سیامی یعنی آبادی کا جزو اعظم)، لاوتی، برمی اور

مون نسل کے لوگ، بدھ مت کے پیرو ہیں۔

سیام میں مسلمانوں کی تعداد بارہ لاکھ کے

لگ بھگ ہے جو زیادہ تر ملایا، جاوا کے تارکین وطن،

افغانوں اور زیادہ تر ہندوستانی مسلمانوں پر مشتمل

ہیں۔ حضر موت کے کچھ عرب گھرانے بھی یہاں

جا سکتا ہے۔ علوم عربیہ میں سیبویہ کی شخصیت بڑی ممتاز ہے اور اس کی فضیلت علمی کے لیے یہی کافی ہے کہ گو اس نے زیادہ عمر نہیں پائی، پھر بھی اس کی الکتاب کو اتنا قبول عام حاصل ہوا، جب کہ عرب علما ہمیشہ انہیں مصنفوں کی کتابوں کو ضرورت سے زیادہ وقعت دیتے ہیں جنہوں نے طویل عمر پائی ہو۔ مسئلہ الزنبور پر سیبویہ اور الکسائی [رک باں] کا مناظرہ، جو یحییٰ بن خالد البرمکی (م ۱۸۲ھ) [رک باں] کے حضور میں ہوا، یقیناً الخلیل کی وفات کے بعد ہوا ہوگا۔ اس مناظرے میں الکسائی کا پلڑا بھاری رہا تھا [دیکھیے الخطیب: تاریخ بغداد، ۱۲: ۱۰۴، ۱۰۵]۔ اگرچہ یحییٰ نے سیبویہ کو معقول انعام دیا، لیکن اسے شکست کا ایسا صدمہ ہوا کہ وہ وطن واپس چلا آیا اور پھر کبھی عراق کا رخ نہ کیا اور کہا جاتا ہے کہ وہ اسی غم میں مر گیا۔

سیبویہ نے علوم عربیہ میں اپنے مطالعے کا نچوڑ ایک ضخیم تصنیف میں پیش کیا ہے (جسے قدیم تذکرہ نویسوں نے ایک ہزار اوراق پر مشتمل بتایا ہے)۔ دبستان بصرہ کی جو علمی کتابیں ہم تک پہنچی ہیں ان میں یہ اپنی نوعیت کی سب سے بڑی کتاب ہے۔ اسے ہمیشہ سے عربی نحو کے مطالعے میں بنیادی حیثیت حاصل رہی ہے اور وہ الکتاب کے معزز نام سے معروف ہے۔ اوپر بیان ہوا ہے کہ سیبویہ نے الخلیل سے تعلیم حاصل کی، لیکن اس کے علاوہ اس نے یونس بن حبیب [(م ۱۸۲ھ / ۲۹۸ھ)]، عیسیٰ بن عمر [الثقفی (م ۱۴۹ھ / ۲۶۶ھ)] اور ابوالخطاب الاخفش (م ۱۷۷ھ / ۷۹۳ھ) [رک باں] سے بھی استفادہ کیا۔ ان کے علاوہ ابوزید الانصاری نحوی [(م ۲۱۵ھ / ۸۳۱ھ) رک باں] بھی اس امر کا مدعی ہے کہ جب سیبویہ اپنی کتاب میں لکھتا ہے ”حَدَّثَنِي مَنْ أَثِقَ بِعَرَبِيَّتِهِ“ (مجھ سے اس نے

ہوتا ہے کہ وہ اَلْبَيَّضَاء [رک باں] میں پیدا ہوا، جو صوبہ فارس [رک باں] کے ضلع شیراز [رک باں] کا ایک تعبہ ہے۔ وہ جوانی میں بصرے آیا اور اس شہر کے مشہور اساتذہ سے تعلیم پائی، جن میں زیادہ ممتاز الخلیل بن احمد [رک باں] ہے۔ یہ وہ فاضل ہے جس کی علمی خدمات کی قدر و قیمت کا صحیح اندازہ آج تک نہیں لگایا جا سکا۔ الخلیل نے ۶۱۷ھ / ۷۹۱ء میں وفات پائی اور سیبویہ کی وفات کا جملہ مبینہ سنیں میں سب سے قدیم سال ۶۱۷ھ بیان کیا جاتا ہے، جب کہ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس کی عمر صرف تینتیس سال تھی۔ اس حساب سے اس نے اپنے شیخ الخلیل کی زندگی کے آخری دس برسوں میں اس سے استفادہ کیا ہوگا؛ تاہم ابن خلیکن اور دیگر مصنفین نے سیبویہ کی وفات کے مختلف سنیں دیے ہیں۔ ابن قانع نے اس کا سال وفات ۱۶۶ھ لکھا ہے جو ناممکن ہے۔ دوسرے سنہ ۱۸۰ھ اور ۱۸۸ھ ہیں۔ ابن الجوزی [رک باں] نے اس کا سال وفات ۱۹۴ھ / ۸۰۹ء اور عمر بتیس سال بیان کی ہے، یہ بنی ناممکن ہے کیونکہ ہمیں الخلیل کی تاریخ وفات کا صحیح علم ہے۔ [محمد الفحام (سیبویہ، ص ۱۲۲، قاہرہ ۱۹۵۹ء) اور براکلمان نے وفات کے مختلف سال ۱۶۱، ۱۷۷، ۱۸۰، ۱۸۸ اور ۱۹۴ھ نقل کیے ہیں]۔ اسی طرح اس کے مقام وفات کے بارے میں بھی خاصی الجھن پائی جاتی ہے، لیکن مستندترین مصنفین کہتے ہیں کہ وہ قصبہ ساوہ [رک باں] میں فوت ہوا۔ الخطیب [رک باں] کی تاریخ بغداد [۱۲: ۱۹۸ ص ۲۱] میں ابن درید [رک باں] کا قول نقل کیا گیا ہے کہ سیبویہ نے شیراز میں وفات پائی اور اس کی قبر وہیں ہے۔ چونکہ ابن درید برسوں فارس میں رہا اور وہ دبستان بصرہ کے علوم کا سب سے بڑا راوی تھا، اس لیے بلاخوف اس کے قول کو صحیح تسلیم کیا

بیان کیا جس کی عربیت پر مجھے اعتماد ہے) تو اس سے مراد میں ہوتا ہوں [دیکھیے محمد الفحام: سیویہ، قاہرہ ۱۹۵۹ء]، مگر عام رائے یہ ہے کہ اس سے الخلیل مراد ہوتا ہے، چنانچہ ہم عام رائے کو تذکرہ نویہوں کے منفرد مخالف بیانات پر ترجیح دے بغیر نہیں رہ سکتے۔ بہر حال اس سے صاف ظاہر ہے کہ بڑے بڑے جلیل القدر علما الکتاب سے کسی نہ کسی طرح تعلق رکھنے کے لیے بے تاب رہتے تھے۔ یہ امر بھی بہت حد تک یقینی ہے کہ سیویہ کو اس کتاب کے پڑھانے یا شاگردوں کے سامنے قراءت کرنے کا موقع نہ ملا، البتہ سیویہ کی وفات کے بعد اس کے استاد الاخفش نے الکتاب کی مکمل نظر ثانی کا اہتمام کیا۔ صرف یہی نہیں کہ اہل بصرہ نے ذوق و شوق سے الکتاب کا مطالعہ کیا، بلکہ ایک عجیب روایت کی رو سے الجاحظ [رک باں] نے الکتاب کا ایک نسخہ المعتصم [رک باں] کے وزیر ابن الزیات کے کتاب خانے کے لیے پیش کیا۔ یہ عجیب و غریب نسخہ مشہور کوفی نحوی الفراء کے خط میں تھا، الکسائی نے اصل سے مقابلہ کیا تھا اور الجاحظ نے اس کی تہذیب کی تھی۔ ابن الزیات نے تسلیم کیا کہ یہ کتاب کا بہترین نسخہ اور علم کا انمول خزانہ ہے۔ اگرچہ سیویہ کا لب و لہجہ عجمی تھا، تاہم اس کی تصنیف ہمیشہ فصیح زبان کا معیاری نمونہ سمجھی جاتی رہی۔ [ایک نقاد کے بقول اس کا قلم اس کی زبان سے بلیغ تر تھا]۔ الکتاب عربی ادب کی قدیم ترین کتابوں میں سے ہے۔ اس کا اسلوب بیان اکثر حشو و زوائد سے بھرا ہوا ہے اور اس کی لمبی لمبی دلیلیں تھکا دیتی ہیں، تاہم اس میں تین سو سے زائد آیات قرآنی سے استشہاد کیا گیا ہے اور اس میں ایک ہزار سے زیادہ اشعار جاہلی شاعری کے ہیں، جن میں سے پچاس نامعلوم شعرا کے ہیں، مگر وہ بعد کی کتب

نحو میں الکتاب کی سند پر معتبر شواہد کی حیثیت سے پیش کیے گئے ہیں۔ ان اشعار کی تشریح ابوسعید الحسن بن عبد اللہ السیرافی (م ۵۳۶۸ / ۶۹۷۸) [رک باں] نے بڑی قابلیت سے کی ہے۔ السیرافی نے دبستان بصرہ کی بہت سی مشہور کتب کی شروح لکھی تھیں۔ اس دور کے بعد الکتاب کی شروح کی تعداد میں غیر معمولی اضافہ ہو گیا اور دبستان بصرہ کا شاید ہی کوئی ایسا عالم ہوگا جس نے الکتاب پر حواشی نہ لکھی ہوں یا اس کے مضامین میں اضافہ نہ کیا ہو۔ یہاں صرف چند ایسے جلیل القدر علما کا ذکر کرنا کافی ہوگا جنہوں نے الکتاب کے مطالب کی تشریح کے لیے اپنی توانائیاں وقف کر دیں: المبرد (م ۵۲۸۵ / ۶۸۹۸)، رک باں؛ علی بن سلیمان الاخفش (م ۵۳۱۵)؛ الرمانی (م ۵۳۸۴)؛ ابن السراج (م ۵۳۱۶)؛ الزمخشری (م ۵۵۳۸) [رک باں]؛ ابن الحاجب (م ۵۶۴۶) [رک باں]؛ ابوالعلاء المعری (م ۵۴۴۹) [رک باں] وغیرہم۔ اندلس میں الکتاب کا مطالعہ نہایت ذوق و شوق سے کیا گیا اور ابوبکر الزییدی اندلسی (م ۵۳۷۹) نے ایک چھوٹی سی کتاب بنام الاستدراک لکھی جس میں ان نحوی ترکیبوں (ابنیۃ) کو جو سیویہ سے رہ گئی تھیں، جمع کیا (اس کتاب کو Guidi نے طبع کیا، روما ۱۸۹۰ء)۔ الکتاب کی شرح اندلس کے ممتاز نحوی الأعلم الشنتمری نے لکھی تھی، وہ بھی تاحال محفوظ ہے۔ اگرچہ مشرق میں بعد کے زمانے کی مختصر اور موجز نحوی کتابوں نے الکتاب کی جگہ لے لی، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ المغرب میں اس کتاب کا مطالعہ بدستور جاری رہا۔ اگرچہ المغرب کے بعض تذکرہ نویس لکھتے ہیں کہ المکودی (م ۸۰۱) آخری عالم تھا جس نے فاس [رک باں] میں الکتاب کا درس دیا، لیکن بعد کے فاسی مصنفین کی کتب نحو کی سنگی طباعتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ

(۸) وہی مصنف: المزهر، قاہرہ ۱۳۲۵ھ، ۲: ۲ تا ۳۳
 بعد، ۲۵۳، ۲۶۳، ۲۶۵، ۲۷۷، ۲۸۲، ۲۸۷ اور
 بہت سی دیگر کتب تراجم؛ (۹) حاجی خلیفہ: کشف
الظنون، استانبول، ۲: ۲۸۱ تا ۲۸۳، جہاں بہت سی
 شروح کے نام گنوائے ہیں؛ (۱۰) براکلمان ۱:
 ۱۰۰ تا ۱۰۲؛ (۱۱) Gramm Schulen: Felügal
 ص ۴۲ تا ۴۵؛ (۱۲) خدیجۃ الحدیث: کتاب
 سیویہ و شروحہ، بغداد ۱۹۶۷ء۔

(F. KRENKOW [و ادارہ])

سیحان: ایشیائے کوچک کے جنوب مشرق
 میں پہاڑی دریاؤں میں سے ایک بڑا دریا ہے (قدیم
 زمانے میں اسے سیروس Saros کہتے تھے)۔ یہ
 قرمزاغ سے، جو قیصریہ کے نزدیک ہے، نکلتا
 ہے (قب محمد ادیب: مناسک الحج، استانبول
 ۱۲۳۲ھ، ص ۴۱؛ نیز المسعودی در B.G.A.، ۸:
 ۵۸ س ۷ بعد، ۱۸۳ س ۷ بعد: "قصۃ سیحان
 میں جو ملطیہ سے زیادہ دور نہیں اور آٹنہ
 adana کے میدان کیلیکیا (Cilician plain) میں، جو
 اس کے ساحل پر واقع ہے داخل ہوتا ہے۔ وہاں
 سے یہ متعدد معاونوں کو لیتا اور کئی دیانے بناتا
 ہوا، طرسوس کے جنوب میں سمندر میں جا گرتا
 ہے۔ (قدیم زمانے کا Capita Sari)۔ اس دریا کی
 گزرگاہ کے متعلق، جس کی عرصہ بعید تک تحقیق
 نہ ہو سکی، دیکھیے Tchihatcheff: Asie Mineure،
 ۱: ۲۹۳ تا ۲۹۹؛ C. Ritter: Kleinasien، ۲:
 ۱۳۳۔ سیحان کا نام غالباً دریائے جیحان کے نام
 کے مانند ہے، جو اس کے قریب ہی بہتا ہے؛
 لیکن اس کی کوئی دلیل نہیں دی جاتی۔ (قب
 Nöldeke، در ZDMG، ۴۴: ۷۰)۔ مرکزی ایشیا
 کے دو دریاؤں (یعنی جیحوں اور سیحوں کے اسلامی
 زمانے کے ناموں) کے ساتھ ان کی مماثلت ہے۔ سیحان
 بہشت کا ایک دریا تصور کیا جاتا تھا (قب

بہت عرصے بعد تک الکتاب کو ذوق و شوق
 سے پڑھا پڑھایا جاتا رہا اور اس کے قلمی نسخے
 مغرب کے علمی مرکزوں کے کتاب خانوں میں
 محفوظ ہیں [الدکتورہ خدیجۃ الحدیث نے اپنی
 کتاب (کتاب سیویہ و شروحہ، ص ۱۲۷ تا ۱۳۵
 طبع بغداد، ۱۹۶۷ء) میں ذکر کیا ہے کہ
 کتاب سیویہ کے گیارہ قلمی نسخے دنیا کے مختلف
 کتب خانوں میں پائے جاتے ہیں، اس کی دو درجن
 سے زائد شروح لکھی گئیں، ڈیڑھ درجن شواہد
 کتاب سیویہ کی شروح لکھی گئیں، دو درجن
 تعلیقات و حواشی اور پانچ استدراکات تصنیف
 کیے گئے]۔

ہمارے پاس اس کتاب کی تین مطبوعہ
 اشاعتیں موجود ہیں؛ علاوہ ازیں بعض یورپی فضلا
 نے اس کے مختلف اجزا پر تعلیقات بھی لکھی ہیں
 اور ایک جرمن ترجمہ بھی ہے۔ کتاب سیویہ
 کے متعدد مطبوعہ نسخوں میں سے وہ نسخہ
 [بلاق ۱۳۱۶ھ] بہترین ہے جس کے حواشی پر
 ابوسعید السیرافی اور الاعلم کی شرحیں بھی چھاپی
 گئی ہیں کیونکہ طبع Derenbourg (Le livre de
 Sibawaihi، پیرس ۱۸۸۳ء بعد)، طبع کلکتہ ۱۸۸۷ء
 اور G. Jahn کا جرمن ترجمہ، برلن ۱۸۹۵ء بعد،
 اغلاط سے مبرا نہیں ہیں [الکتاب، طبع عبدالسلام
 ہارون، کی تین جلدیں شائع ہوچکی ہیں (قاہرہ
 ۱۹۶۸ء تا ۱۹۷۳ء) اور باقی زیر طباعت ہیں، جو
 تصحیح، تحقیق اور تحشیہ کے جملہ لوازم سے
 آراستہ ہیں]۔

مآخذ: (۱) الفہرست، ص ۵۱؛ (۲) ابن خلکان،
 قاہرہ ۱۳۱۰ھ، ۱: ۳۸۵؛ (۳) الزییدی: طبقات؛
 (۴) الانباری: نزهة، ص ۷۱ تا ۸۱؛ (۵) یاقوت، ۶:
 ۸۰ تا ۸۸؛ (۶) ابن عماد: شذرات، ۱: ۲۵۳ تا ۲۵۵؛
 (۷) السیوطی: بغیۃ الوعاة، قاہرہ ۱۳۶۶ھ، ص ۳۶۶؛

Stadiasm. maris (۱۳)؛ ۳۸۲ : ۱، ۱۸۳۱ تا ۱۸۳۹
 G. Tafel (۱۵)؛ ۳۸۱ ص، C. Müller، طبع magni
 Urkunden zur älteren Handels- : G.M. Thomas و
 und Staatsgeschichte der Republik Venedig وی انا
 ۱۸۵۶، ۱ : ۲۷۶؛ (۱۶)؛ W. Ainsworth، در JRGS
 ۱۰ : ۵۱۳؛ (۱۷)؛ Fr. Beaufort : Karamanis
 لندن ۱۸۱۸ء، ص ۲۶۶، ۲۷۱ (دہانے کے
 متعلق، قب Geogr. Journal، ۱۹۰۳ء، ص ۳۱۰)؛
 Chesney (۱۸)؛ در JRGS، ۱۸۳۷ء، ۷ : ۴۱۴ اور
 W. Ainsworth، در مجلہ مذکور، ۸ : ۱۸۵؛ بعد: (۱۹)
 The Expedition for The Survey of Rivers : Chesney
 Euphrates and Tigris، لندن ۱۸۵۰ء، ۱ : ۲۹۸ تا
 ۲۹۹؛ (۲۰)؛ Voyages : Ch. Texier، ۲ : ۴۰ تا ۴۴؛
 (۲۱)؛ Kleinasien : Ritter، ۱ : ۱۵، ۱۶، ۶۲ و
 ۲ : ۱۲۳؛ (۲۲)؛ Die Erdkunde، ج ۱۸ و ۱۹؛
 Mission en Cappadoce : Ern Chantre، پیرس
 ۱۸۹۸ء، بمواقع کثیرہ و در MFG، بیروت، ۱/۳
 (۱۹۰۸ء)؛ ۴۵۹ و ۵۰۰ (۱۹۱۱ء)؛ ۲۸۵؛ (۲۳)
 Meine Vorderasienexpedition : H. Grothe، لائپزک
 ۱۹۱۱ء - ۱۹۱۲ء، ۲ : ۱۰۵؛ بعد و بعد اشاریہ؛
 (۲۴)؛ وہی مصنف : Geogr. Charakterbilder، لائپزک
 ۱۹۰۹ء، عدد ۴ تا ۴۴؛ (۲۵)؛ A.v. Kremer :
 Beiträge zur Geographie des nördl Syrien و وی انا
 ۱۸۵۲ء، ص ۱۸؛ بعد: (۲۶)؛ Cilicia : F. x. Schaffer
 کوتھا ۱۹۰۳ء (Petermann's Mitteilungen)، تکملہ،
 جز ۱۳۱؛ قدما کے "سروس" (Saros) کے متعلق
 دیکھیے (۲۷)؛ Ruge، در Pauly-Wissowa : Realenzykl.
 ۳/۲ (۱۹۲۱ء)؛ ۳۳، جہاں قدیم یونانی حوالے دیے
 گئے ہیں۔

(F. BABINGER)

سیحون : رگ بہ سیر دریا۔

المسعودی، مطبوعہ پیرس، ۳۵۸ : ۲؛ بعد و در B.G.A.
 ۸ : ۲۹۵؛ یاقوت، ۱ : ۱۷۹ و ۲ : ۸۲ و ۳ : ۵۵۸ و
 ۵۷۹؛ الاصطخری، در B.G.A.، ۱ : ۶۳، ۶۴؛
 ابن حوقل، در B.G.A.، ۲ : ۱۲۲؛ البلاذری، طبع
 ذخویہ، ص ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۸)۔ بنو امیہ کے زمانے
 میں بوزنطی سلطنت کے بالمقابل سرحد پر یہ ایک
 دریا تھا، جس کے کنارے پر عرب فتوحات کے دوران
 میں پکڑے جانے والے ایرانی جنگ کو قیدی لے کر
 رہا کیا جاتا تھا۔ سیحان پر المصیصہ اور آطنہ کے
 درمیان ایک مشہور پل تھا، جسے جسرا الولید کہتے
 تھے۔ یہ یوسطینیانوس (Justinian) کے عہد میں بنا
 تھا: ۵۱۲۵ / ۵۲۳ء میں اور دوبارہ ۵۲۲۵ / ۵۸۴۰
 میں اس کی تعمیر ہوئی (قب The Lands : G. Le Strange
 of the Eastern Caliphate، کیمبرج، ۱۹۰۵ء، ص ۱۳۱
 بعد): نیز رگ بہ جیحان۔

مآخذ: ابوالفداء: تقویم البلدان، طبع Renaud
 ص ۵۰؛ (۲)؛ الدمشقی: نخبۃ الدھر، طبع Mehren، ص ۱۰۷،
 ۲۱۴ (ضروری)؛ (۳)؛ ابن رستہ، در BGA، ۷ : ۹۱ ص ۵۰
 بعد: (۴)؛ ابن خردادبہ، در BGA، ۶ : ۱۷۶ ص ۱۶؛
 (۵)؛ الہمدانی، در BGA، ۵ : ۶۳، ۶۴، ۹۵، ۱۱۶؛
 (۶)؛ یاقوت: معجم (طبع و سٹنفلٹ)، ۱ : ۱۷۹ (آطنہ) و
 ۳ : ۲۰۹؛ بعد: (۷)؛ حاجی خلیفہ: جہاں نما، ص ۶۰۱،
 ص ۱۰۵؛ (۸)؛ محمد عاشق: مناظر العوالم، وی انا،
 مخطوطہ، عدد Mixt. ۳۱۴، ورق ۱۷۲ ب، سطر ۱۳ بعد
 (حاجی خلیفہ نے اسے استعمال کیا ہے) و ورق ۷۰ ب
 (ابوالفداء کی تقلید میں)؛ (۸)؛ اولیا چلبی: سیاحت نامہ
 ۳ : ۴۱ (نویں جلد میں زیادہ، جو ابھی تک مخطوطے
 شکل میں ہے)؛ (۹)؛ علی: کتبہ الاخبار، ۱ : ۱۰۹؛ (۱۰)
 Cedren، مطبوعہ بون، ۲ : ۳۶۲؛ (۱۱)؛ Procopius :
 Bello Persico، ج ۱، فصل ۱، (مطبوعہ بون، ۸۴ : ۲)
 وہی مصنف : De Aedificiis، ج ۵، فصل ۵ (مطبوعہ :
 ۳ : ۳۱۹)؛ (۱۲)؛ Theophanes، طبع Classen

• **السید :** (ہسپانوی : et-Cid)، قشتالی عہد شجاعت کا سب سے زیادہ مشہور اور سب سے زیادہ ہر دل عزیز بطل، جس نے گیارہویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں اندلس میں نہایت اہم سیاسی کردار ادا کیا اور اب ہم ان تمام افسانوی پردوں کو، جو اس کی زندگی اور کارناموں پر پڑ گئے تھے، ہٹا کر اس کی اصلی شخصیت کا تصور ذہن میں لا سکتے ہیں۔ ولندیزی عالم ڈوژی R. Dozy کو یہ شرف حاصل ہے کہ اس نے ابن بسام کی کتاب ذخیرہ کے مخطوطے کی، جو گوتھا (Gotha) میں محفوظ ہے، جانچ پڑتال کر کے یہ ثابت کیا کہ الفانسو دانشمند Alphonso the Wise کی تصنیف *Crónica General* میں السید کے متعلق جو کہانی ہے اور جسے اس وقت تک محض من گھڑت اور فرضی سمجھا جاتا رہا تھا درحقیقت عربی زبان سے اور غالباً محمد بن خلف ابن علقمہ البلسی (۵۴۲ھ/۱۰۳۶ء - ۵۷۰ھ/۱۱۱۶ء) کی اس کتاب *البيان الواضح في المليم الفاضح* سے ترجمہ کی گئی ہے (قبّ نیز F. Pons Boigues : *Ensayo bio-bibliographico...* ص ۱۷۶، عدد ۱۴۰)، جو السید ہی کے زمانے میں لکھی گئی تھی۔ اس طریقے سے اس مؤرخ کے لیے ممکن ہوا کہ السید کے سوانح "حیات کو از سر نو مضبوط اور مستند اساس پر قائم کرے اور محتاط استنباطات کے ایک سلسلے سے ثابت کرے کہ وہ داستانیں عنصر کس طرح سے پیدا ہوا جو غرضہ دراز تک قابل اعتماد سمجھا جاتا رہا اور جس نے شاعری اور نائک کے اساطیری السید کو جنم دیا۔

اس کا اصل نام رودریک دیاز دی ویوار Rodrigo Diaz da Vivar تھا۔ وہ قشتالہ (Castille) کے ایک شریف خاندان سے تھا اور گیارہویں صدی عیسوی کے نصف اول میں برغوش

Burgos میں پیدا ہوا۔ اس کے سال پیدائش کی صحیح تعیین نہیں ہو سکی: بعض ۱۰۲۶ء اور بعض ۱۰۴۰ء بتاتے ہیں؛ اتنا یقینی ہے کہ ۱۰۶۳ء میں جب قشتالہ کے فرمانروا شانجہ (Sancho) دوم نے نبرہ Navarre کے والی شانجہ کے خلاف جنگ کی تو السید نے اول الذکر کی طرف سے لڑ کر امتیاز حاصل کیا۔ اس جنگ میں اس نے نبرہ Navarre کے ایک بطل کو مبارزت میں شکست دی اور اس کامیابی سے اس کو یہ فائدہ ہوا کہ وہ قشتالہ کی افواج کا سپہ سالار اعظم (یا شاہی علم بردار) بن گیا اور کامپیادور Campeador کے خطاب سے نوازا گیا (لاطینی میں Campeator، جسے عرب الکنبیطور لکھتے ہیں؛ یہ لفظ اندلسی عربی کے مبارز یا براز کا مترادف ہے، جس سے مراد وہ غازی مرد ہوتا ہے کہ جب حریف افواج آنے سامنے صف آرا ہوں تو میدان میں نکل کر حریف کو مبارزت کے لیے للکارے)۔ تھوڑے عرصے کے بعد ہی رودریک دیاز کے مشورے پر عمل کر کے شانجہ (Sancho) دوم نے اپنے بھائی الفانسو Alphonso کو، جولیون Leon کا حاکم تھا، برغوش کے مقام پر گرفتار کر کے اس کی سلطنت پر قبضہ کر لیا۔ آخر الذکر بھاگ کر طلیطلہ (Toledo) کے مسلم حکمران المامون کے پاس، جو بنو ذوالنون کے خاندان سے تھا، چلا گیا۔ ۱۰۷۲ء کو قشتالہ کا حکمران شانجہ، جو سمورہ (Zamora) کا محاصرہ کر رہا تھا، مارا گیا۔ نئے حکمران کا انتخاب کرنے کی غرض سے قشتالہ کے تمام جلیل القدر سردار برغوش میں جمع ہوئے۔ با دلِ نخواستہ انہوں نے لیون کے سابق بادشاہ ادفونش (Alfonso) کو، جو طلیطلہ میں پناہ گزین تھا، اس شرط پر منتخب کر لیا کہ وہ یہ حلف اٹھائے کہ شانجہ کے قتل میں اس کا ہاتھ نہیں تھا۔ جس شخص نے ادفونش ششم سے برغوش کے

دوسروں کے لیے، یا خود اپنی خاطر، مسلمانوں یا اپنے ہی ہم مذہبوں کے خلاف لڑنا شروع کیا۔

برشلونہ کے حکمران کی ملازمت میں شمولیت کی ایک ناکام کوشش کے بعد رودریک نے اپنی خدمات سرقسطہ [رک باں] کے فرمانروا احمد بن سلیمان المقتدر کے سامنے پیش کیں۔ المقتدر، جو بنو ہود میں سے تھا، اسے اس کے اجیر سپاہیوں سمیت اپنی فوج میں رکھنے پر رضامند ہو گیا، لیکن وہ اسی سال وفات پا گیا۔ اس کا بیٹا یوسف المؤمن سرقسطہ میں باپ کا جانشین ہوا اور دانیہ (Denia)، طرطوشہ (Tortosa) اور لارده (Lerida) اس کے دوسرے بھائی المنذر کو مل گئے۔ دونوں بھائی فوراً ہی ایک دوسرے کے خلاف میدان جنگ میں اتر پڑے۔ رودریک بدستور المؤمن سے وابستہ رہا اور المنذر نے ارغون Aragon کے بادشاہ شانچہ رامیرز Sancho Ramirez اور برشلونہ کے حکمران Ramon Berenguer دوم سے اتحاد کر لیا۔ رودریک نے جلد ہی اپنے آقا کے دشمنوں کو ان کی کثرت تعداد کے باوجود المنار کے قلعے کے نزدیک لارده Lerida کے شمال مغرب میں شکست فاش دے کر بے شمار مال غنیمت لوٹا اور برشلونہ کے حکمران کو گرفتار کر لیا، مگر از راہ قیاضی اسے جلد ہی آزاد کر دیا۔ جب رودریک فاتحانہ شان سے سرقسطہ میں داخل ہوا تو ہودی فرمانروا نے اس پر انعام و اکرام کی بارش کر دی۔ وہ اسی ایک کارنامے کی بدولت اپنے مسلم سپاہیوں میں توقیر و سیادت کے بے نظیر مقام پر پہنچ گیا؛ چنانچہ تب سے مسلم سپاہی اسے ”سیدی“ (میرے آقا؛ عامی اندلسی میں ”سیدی“) کہنے لگے؛ جسے ہسپانیہ کی زبان میں *mio Cid* ترجمہ کیا گیا (مشہور نظم *Poem of the Cid* کا اصل نام ”*El Cantar de mio Cid*“ تھا)؛ جلد ہی یہ نام (بہ معیت مضاف الیہ یا بغیر مضاف الیہ) زبان زد

مشہور Santa Agueda یا Santa Gadia کے گرجا میں حلف لیا وہ رودریک دیاز تھا۔ قشتالہ کے نئے حکمران کے دل میں حلف لیے جانے کی خفت کی وجہ سے اس بہادر سردار کے خلاف برابر کینہ رہا، لیکن چونکہ وہ بڑا بارسوخ تھا اس لیے اسے اپنا حامی اور رفیق بنانے کے لیے ادفونش نے اپنی عم زاد بہن شمنہ دیاز Jimena (Chimpene) Diaz، جو اویط (Oviedo) کے امیر (Count) کی بیٹی تھی، اس سے بیاہ دی (۱۰۰۴ء)۔ کچھ عرصے بعد ادفونش نے اسے اشبیلیہ (Seville) کے عباسی حکمران المعتمد (رک بہ اشبیلیہ) کے پاس وہ خراج وصول کرنے کے لیے بھیجا، جو وہ قشتالہ کو برائے نام اتحاد کے لیے ادا کیا کرتا تھا۔ رودریک عباسی افواج اور غرناطہ کے زیری بادشاہ عبداللہ بن بادیس کے لشکر میں تصادم کو نہ روک سکا؛ یہ جنگ قبرہ (Cabra) کے مقام پر ہوئی۔ رودریک نے اس جنگ میں اہم حصہ لیا اور کئی عیسائی سرداروں کو، جو امیر غرناطہ کے حلیف تھے، گرفتار کر لیا۔ ان میں شاہی خاندان کا ایک شہزادہ غرسیہ اردونز Count Garcia Ordenez بھی تھا، جسے اس نے جلد ہی آزاد کر دیا۔ اپنے اصل مقصد میں کامیابی کے بعد وہ قشتالہ واپس آ گیا۔ ادفونش ششم نے غالباً غرسیہ اردونز کے بھکانے سے رودریک دیاز پر یہ الزام لگایا کہ اس نے کچھ تحائف، جو اشبیلیہ کے حکمران نے بادشاہ کے لیے دیے تھے، ہتیا لیے ہیں؛ چنانچہ جب رودریک نے اس کی رضامندی حاصل کیے بغیر طلیطلہ کے مسلمانوں کے خلاف مہم شروع کی تو ادفونش کو اس کی تذلیل کا موقع مل گیا اور اسے ملک بدر کر دیا (۱۰۸۱ء)۔

اس وقت سے قشتالہ کے اس جنگ آزما کی زندگی کا وہ دور شروع ہوتا ہے جب اس نے ایک پیشہ ور جنگجو کے طور پر حسب موقع

ہو گیا۔ اپنی جنگی قابلیت کے طفیل رودریک دیاز مسلمانان اندلس کی نظروں میں ایک زبردست مرد میدان اور ناقابل مزاحمت سپہ سالار (el Cid Campeador) بن گیا۔

۱۰۸۴ء میں ادفونش ششم کے ساتھ چند روزہ مصالحت کے بعد السید نے ارغون کے مقام پر المؤمن کی ملازمت میں پھر ایک ناموری حاصل کی۔ جب یہ دوسرے سال مر گیا تو رودریک نے اس کے جانشین المستعین ثانی کی ملازمت اختیار کر لی اور اس دن سے اس نے بلنسیہ (Valencia) کی اسلامی مملکت کو فتح کرنے کا ارادہ کر لیا۔

یہ آزاد ریاست، جس کی بنیاد مشہور حاجب المنصور کے پوتے عبدالعزیز العامری نے قرطبہ کی اموی خلافت کے خاتمے پر رکھی تھی، ۱۰۶۵ء میں طلیطلہ کی مملکت میں ضم ہو گئی تھی۔ جب ۱۰۷۴ء میں ذوالنونی شاہزادہ یحییٰ بن اسمعہل القادر اپنے دادا الامون کے بعد تخت نشین ہوا تو ابوبکر بن عبدالعزیز کو بلنسیہ کا والی مقرر کیا، جس نے غالباً فوراً ہی اپنی خودمختاری کا اعلان کر دیا اور قشتالہ کے حکمران الفانسو دوم سے اتحاد کر لیا؛ لیکن مؤخرالذکر نے ۱۰۸۵ء میں بدعہدی سے بلنسیہ کی ریاست القادر کے ہاتھ بیچ دی، جسے دس سال پہلے اس سے محروم کر دیا گیا تھا۔ اس کے معاوضے میں اس نے اپنا دارالخلافہ طلیطلہ عیسائی بادشاہ کو دے دیا۔ مسلمان امیر قشتالہ کے فوجی دستوں کی امداد سے جو سپہ سالار الورفانیز Alvar Fañez کی قیادت میں تھے، بغیر جنگ کے بلنسیہ میں داخل ہو گیا، لیکن اس نے بہت جلد قصے کی تمام آبادی کو ناراض کر دیا۔ جب سلطان یوسف بن تاشفین العرباطی عیسائیوں کے خلاف لڑنے کے لیے ہسپانیہ میں اترا اور زلاتہ کے مقام پر انھیں کامل شکست فاش دی (۲۳ اکتوبر ۱۰۸۶ء) تو ادفونش ششم نے Alvar

Fañez کو بلنسیہ سے واپس بلا لیا۔ القادر نے المنذر، حاکم طرطوشہ (Tortosa)، کے متواتر حملوں سے تنگ آ کر شاہ قشتالہ اور سرقسطہ کے حکمران المستعین سے امداد کی درخواست کی۔ مؤخرالذکر نے خود القادر کو مملکت سے محروم کرنے کا یہ نہایت موزوں موقع سمجھا، اور السید سے خفیہ طور پر یہ عہد و پیمان کر لیا کہ اگر وہ شہر پر قبضہ کر لے تو تمام مال غنیمت بطور معاوضہ اسے دے دیا جائے گا، مگر السید نے القادر کے سابقہ خسروانہ انعام و اکرام کے پیش نظر شہر کو چھوڑنے سے انکار کر دیا اور ادفونش کو اپنی اطاعت گزاری کا نیا پیام بھیجا۔ اس کے بعد اس نے بلنسیہ کے سارے علاقے میں چھاپے مارنے شروع کر دیے اور ۱۰۸۹ء میں قشتالہ کو واپس ہوا، جہاں ادفونش نے اس کا نہایت اعزاز سے استقبال کیا۔ بعد میں اس نے اندلسیہ کے مشرقی علاقے پر اپنے سات ہزار سپاہیوں کی فوج سے دوبارہ قبضہ حاصل کر لیا۔

السید کی غیر حاضری سے فائدہ اٹھا کر سرقسطہ کے فرمانروا المستعین نے برشلونہ کے حاکم Berenguer سے، جس نے بلنسیہ کا محاصرہ کر رکھا تھا، معاہدہ کر لیا تھا۔ برشلونہ کے حکمران کو السید کے مقابلے میں، جس نے القادر کو دس ہزار دینار ماہوار کے عوض دارالخلافے کو دشمن کے ہر حملے سے بچانے کا عہد کیا تھا، شکست ہوئی۔ کچھ عرصے کے بعد ادفونش نے السید سے یوسف بن تاشفین کے خلاف امداد کی درخواست کی اور جب اس نے حکم کی تعمیل میں عجلت نہ دکھائی تو ادفونش ایک بار پھر اس سے جھگڑ پڑا۔ اب السید نے ایک باقاعدہ خودمختار سرحد ڈاکو کی داغ اوریولہ (Orihuela) سے شاطبہ (Játiva) تک تمام مشرقی علاقے کو تاراج کر ڈالا، طرطوشہ پر چڑھائی کی، برشلونہ کے رئیس (کاونٹ)

اور قاضی موصوف نے المرابطی حکومت کے برائے نام نمائندے کو طرف دار بنا کر جمہوریہ ("جماعة") بلنسیہ کے صدر کی حیثیت سے شہر کے اختیارات اپنے ہاتھ میں سنبھال لیے۔ چند ماہ بعد جولائی ۱۰۹۳ء میں السید نے اپنی ساری فوج کے ساتھ دارالحکومت پر چڑھائی کر دی اور بڑی آسانی سے Villanueva اور الکدیہ کے مضافات پر قبضہ کر لیا اور شہر کا زبردست محاصرہ قائم رکھ کر ابن جعاف سے صلح کی گفت و شنید پر آمادگی کا اظہار کیا۔ چونکہ اہل شہر کو بڑی عسرت اور قحط کا سامنا کرنا پڑا، اس لیے کوئی دس فی صد آدمی مر گئے۔ ان نامساعد حالات سے مجبور ہو کر جمہوریہ کے صدر کو ۱۵ جون ۱۰۹۴ء کو شہر السید کے حوالے کرنا پڑا۔ "الکنیطور" نے اہل شہر کو، جنہوں نے السید کے متعلق اپنے جذبہ احترام کا پورا ثبوت دیا اور اپنے نئے آقا کی عزت کی، کوئی نقصان نہ پہنچایا، البتہ کچھ عرصے بعد جمہوریہ کے سابق صدر ابن جعاف کو بطور سزا زندہ جلا دینے میں ذرا پس و پیش نہ کیا۔

اس وقت سے السید بلنسیہ کا حاکم مطلق بن گیا۔ اس نے المرابطی افواج پر، جو محاصرے کے ارادے سے آ رہی تھیں، شہر سے نکل کر کاری حملہ کیا۔ ان کے اس اقدام کا خاتمہ ہو گیا تو اس کے بعد حدود سلطنت کی توسیع کے سوا اسے آئندہ کوئی اور فکر نہ رہی۔ ۱۰۹۸ء میں اس نے المنارہ اور مریطر فتح کر لیا تھا، لیکن وہ بوڑھا ہو رہا تھا اور محسوس کر رہا تھا کہ اس کی ترکتاز کا انجام قریب ہے۔ اب اسے کسی چیز کی ضرورت نہ تھی۔ اس نے بلنسیہ کی بڑی مسجد کو گرجا میں تبدیل کر دیا اور شہر کی اسقفی کو بحال کر دیا، جو اس نے Perigord کے Jerome کو دے دی۔ آخر کار اس نے اپنے پرانے آقا، یعنی قشتالہ کے

کو شکست دی اور اس کے ساتھ ایک معاہدہ کر لیا۔ اس کے بعد جلد ہی طرطوشہ (Tortosa) کے مسلم حکمران نے ایک دفعہ پھر السید کی حمایت چاہی، جس کے لیے وہ خراج کی باقاعدہ ادائیگی کی شرط پر رضامند ہو گیا۔ ان رقوم کے علاوہ جو رئیس برشلونہ، طرطوشہ اور بلنسیہ کے مسلمان حاکم اسے ادا کرتے تھے، السہلہ (Albarracin)، البونت (Alpuenti)، مریطر (Murviedro) جسے آج کل Sagunto کہتے ہیں)، شجرب (Segorba)، شارقه (Jerica) اور المنارہ کے عرب سردار اس کے باجگزاروں میں تھے۔

بہر حال السید اور ادفونش ششم کے درمیان مخاصمت کی تلخی بڑھ گئی اور قشتالہ کے بادشاہ نے اس طاقتور باجگزار کے روز افزوں رسوخ کو ختم کرنے کے لیے اسے بلنسیہ سے محروم کرنے کا فیصلہ کر لیا۔ جب السید ارغون کے عیسائی بادشاہ کے خلاف سرقسٹہ کے مسلمان حاکم کی امداد میں مصروف تھا تو ادفونش نے بیزا (Pisa) اور جینوا والوں کی زبردست پشت پناہی سے سمندر اور خشکی دونوں طرف سے بلنسیہ کا محاصرہ کر لیا۔ السید کو اس کی خبر ملی تو اپنی فوج لے کر سرقسٹہ سے روانہ ہوا اور ناجرہ (Najera) اور قلمرہ (Calahorra) کے علاقے، جو اس کے جانی دشمن غرسیہ اردونز Garcia Ordoñez کی جاگیر میں شامل تھے، تباہ و برباد کر دیے اور شہر لوگرونو (Logroño) کی، جو Rioja میں واقع تھا، اینٹ سے اینٹ بچا دی؛ چنانچہ مجبوراً ادفونش ششم کو بغیر کسی کامیابی کے بلنسیہ کا محاصرہ انہا لینا پڑا۔

اپنی غیر حاضری کے دوران میں السید نے اپنے ایک مسلمان نائب ابن الفرّج کو القادر کے دربار میں بطور قائم مقام بلنسیہ میں چھوڑا تھا۔ ابن الفرّج نومبر ۱۰۹۲ء میں اہل شہر کی بغاوت میں، جنہیں قاضی ابن جعاف نے بھڑکا دیا تھا، مارا گیا

ہیں: (۳) ابن بشام: ذخیرہ، ج ۳ (مخطوطہ گوتھا، عدد ۲۶۶)، نیز عربی متن و ترجمہ در ڈوزی: کتاب مذکور، ص ۸ تا ۲۸، iii تا xviii؛ (۴) ابن الکربوس: کتاب الاکتفا، در کتاب مذکور، ص xviii تا xxvii؛ (۵) ابن الابار: الْحَدَّةُ السَّيْرَاءُ، در کتاب مذکور، ص xxvii تا xxxi؛ (۶) المقرئ: نفع الطَّيِّبِ (Analactes...)، ۲: ۲۵۴، و در کتاب مذکور، ص xxi تا xxxiii؛ (۷) Fragment anonyme inédit، در ابن عذاری: البیان المغرب، ج ۳، طبع و ترجمہ از E. Lévi Provençal، ضمیمہ ۱ (ابن جَعْفَر ہر ایک باب)، قَب نیز ڈوزی: *Revue Hispanique*، ۱۹۰۹ء، ۲۰: ۳۱۶ تا ۳۲۸، *Bulletin Hispanique*، ۱۹۱۰ء، ۲۳: ۳۲۳ تا ۳۲۶، *Bulletin Hispanique*، ۱۹۱۳ء، ۱۶: ۸۰ تا ۸۶۔

السید کے بارے میں مغربی مواد کی مکمل فہرست *Fuentes de la Historia: B. Sanchez Alonso española*، میڈرڈ ۱۹۱۹ء، عدد ۶۳۸ تا ۶۸۳ میں ملتی ہے؛ دیکھیے نیز *Historia: A. Gonzalez Palencia de la España musulmana*، برشلونا ۱۹۲۵ء، ص ۷۵ تا ۷۷۔

(E. LÉVI-PROVENÇAL)

(اضافہ از تکملہ ۱۱): R. Menéndez Pidal کے لاطینی اور قطلونوی دستاویزات کے مطالعے (*La España del Cid*، میڈرڈ ۱۹۲۹ء) نیز ان جدید عربی دستاویزات سے، جو E. Lévi-Provençal نے معلوم کی ہیں، اس منچلے بہادر کی مجاہدانہ زندگی پر نئی روشنی پڑتی ہے۔ مذکورہ بالا کتب کے علاوہ جن کی حیثیت اساسی لیکن مدافعانہ ہے، ہم قاری سے اس مسئلے کا جائزہ لینے کے لیے مندرجہ ذیل کتب کی سفارش کرتے ہیں: (۱) *Le Cid de l'histoire: E. Lévi-Provençal* (در *Nouveaux documents arabes sur la Cid*، *Revue Historique*، پیرس ۱۹۳۷ء)؛ (۲) *Études d'histoire*

ادفونش سے مکمل مصالحت کر لی اور اپنی دو بیٹیوں کی شادی سے جزیرہ نماے ہسپانیہ کے دو شاہی خاندانوں سے رشتہ مصاشرت قائم کر لیا، یعنی ماریا Maria کی شادی Ramon Berenguer سوم سے اور کرسٹینا Christina کی شادی Navarre Ramiro کے بیٹے سے کر دی؛ پھر اس نے المرابط سے شاطبہ (رکبان) چھیننے کی کوشش کی، لیکن اسے شکست فاش ہوئی۔ اس عزیمت کی جھنجلاہٹ اور شکستہ خاطری سے السید جلد ہی ۱۰۹۹ء کے وسط میں مر گیا۔

السید کی موت کے بعد اس کی بیوہ شمنہ Jimena نے المرابطین کے متواتر حملوں کا دو سال تک مقابلہ کیا۔ ۱۰۰۱ء کے اواخر میں لمتونی سردار المزدلی نے بلنسیہ کا محاصرہ کیا۔ سات مہینے تک مقابلہ جاری رہا، لیکن ادفونش ششم کے مشورے پر، جو محاصرہ اٹھانے کے لیے آیا تھا، شمنہ نے شہر خالی کرنے کا فیصلہ کیا اور حکم دیا کہ اس کے چلے جانے پر شہر کو جلا دیا جائے۔ جب ۵ مئی ۱۰۰۲ء کو المرابطی افواج شہر میں داخل ہوئیں تو وہاں کھنڈرات کے سوا کچھ نہ تھا۔ شمنہ السید کی لاش کو قشتالہ لے گئی اور اسے برغوش کے نزدیک Cardena کے Padru کی خانقاہ میں دفن کیا۔ جب پانچ سال بعد ۱۰۰۴ء میں شمنہ فوت ہوئی تو وہ بھی وہیں مدفون ہوئی۔

مآخذ: جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے

السید کے حالات زندگی اور تاریخی واقعات کے متعلق سب سے اہم کتاب ڈوزی R. Dozy کی ہے (۱) *Le Cid d'après de nouveaux documents*، لائیڈن ۱۸۶۰ء؛ (۲) وہی مصنف: *Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne pendant le moyen-âge*، پیرس و لائیڈن ۱۸۸۱ء (بارسوم)، ۲: ۱ تا ۲۳۳، میں یہ کتاب دوبارہ، طبع ہوئی، مندرجہ ذیل عرب مصنفوں نے بھی السید کے حالات بالتفصیل یا بالاجمال لکھے

hispano-musulmane سلسلہ اول۔

(E. LÉVI-PROVENÇAL)

* **سینڈہ:** الجیریا (اورن Oran) کی ایک قسمت) میں ایک قصبہ ہے جو اورن سے ۱۱۰ میل اور مسکرہ سے ۶۰ میل کے فاصلے پر جانب جنوب جنوب مشرق ہے، سطح سمندر سے ۲۹۰۰ فٹ کی بلندی پر وادی سیدہ کے اوپر واقع ہے جو ہبرہ کی ایک شاخ ہے سرسبز اور سیراب وادی اناج اور انگور کی بیلوں کی کاشت کے لیے موزوں ہے... [تفصیل کے لیے دیکھیے لا لائڈن بار اول]۔

(G. YVER [تلخیص از ادارہ])

✽ **سینڈیو، ایملک:** راک بہ مستشرقین۔

* **سیرا سینی:** [= ساراسینز (Saracens)]

نیز راک بہ عرب]۔ اس نام کا قدیم ترین تذکرہ پہلی صدی عیسوی کے وسط میں Anazarbos کے رہنے والے Dioscurides کی کتاب کی جلد اول، باب ۶۷ میں ملتا ہے۔ اس کتاب کا نام περί ὕλης ἰατρικῆς (طبع Wellmann، لائپزگ ۱۹۰۹ تا ۱۹۱۴ء، ۱: ۶۰) ہے جو bdellium (مقل = گوگل) کی رال کو ایک "Saracenic" درخت کی پیداوار اور اس پر یہ اضافہ کرتا ہے کہ اس کی درآمد بیڑا کی راہ سے ہوتی ہے اور اوصاف کے لحاظ سے ہندوستانی مقل کی نسبت ناقص ہوتی ہے۔ (اس کے لیے دیکھیے Bretz: Botanische Forschungen des Alexanderzuges، ص ۲۸۲ بعد)۔ سب سے زیادہ قریبی زمانے کے مرتب نے تمام قلمی مسودوں کی شہادت کے علی الرغم نہ صرف Dioscurides کے دیے ہوئے اصلی مقامی نام maldakon کو جس کی عبرانی زبان کے لفظ beaōlach سے بھی تصدیق ہوتی ہے maldakon میں تبدیل کر دیا ہے بلکہ Σαρακηνικοῦ کو بھی Αραβικοῦ میں بدل دیا ہے۔ بلینوس اکبر

کی معاصرانہ Hist. Nat.، جلد ۶، فصل ۱۵۷، طبع Detlefsen میں Araceni کا ذکر اندرون عرب کے ان قبائل میں کیا ہے جن کی زمینوں کی سرحدیں نبطیوں (Nabataeans) سے جا ملتی تھیں۔ یہ ذکر طی (Taveni) اور ثمود (Tamudaei) کے معروف تر ناموں کے ساتھ ملتا ہے اور سیراسینی کا ان کے درمیان پایا جانا بالکل قدرتی امر ہے۔ بطلمیوس [راک بان] (دوسری صدی مسیحی کے وسط میں) ۵: باب ۱۷، فصل ۳، ضلع Sarakene کا Arabia Petraea میں ذکر کرتا ہے اور اس کی جائے وقوع "جبال سود" (یعنی سیاہ پہاڑوں) (ὄρη τὰ καλοῦμενα μέλανα) کے مغرب میں بتاتا ہے جو اس کے قول کے مطابق مصر کے ساتھ ساتھ خلیج فاران سے "جوڈیا" (παρὰ τὴν Αἴγυπτον) تک پھیلے ہوئے تھے۔ اس کے برعکس وہ جلد ۶، باب ۷، فصل ۲۱ میں وہ سیراسینی کا ذکر اندرونی Arabia Felix کے رہنے والوں کی حیثیت سے کرتا ہے: اس کے قول کے مطابق Skenites اور عاد (= Oaditai یا Oaditai) شمال کی طرف کی بلندیوں پر رہتے تھے اور سیراسینی اور ثمود (Thamydens) ان کے جنوب کی طرف آباد تھے۔ Stephanus Byzantinus کے قول کے مطابق "سرکہ Saraka ایک ضلع (χωρὰ) ہے جو نبطیوں Nabataeans کی سر زمین سے پرے ہے۔ اس کے باشندے Σαρακηνοί کہلاتے ہیں۔ Tainnoi یعنی طی کی ذیل میں وہی مصنف Ulpianus اور Uranios کی تحریر کردہ عربوں کی تاریخوں کی سند پر لکھتا ہے کہ وہ سیراسینی کے جنوب میں رہتے ہیں۔ اگر بقول سٹیفن، Uranios جس کی طرف سرکہ Saraka سے متعلق بیان بھی منسوب ہے آخری Diadochi کے عہد ہی کا ہے، جیسا کہ von Domaszewski ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے (AR، ۱۱: ۲۳۹ بعد) تو یہ سیرا سینی کی طرف قدیم ترین اشارہ ہوگا۔ بہر صورت

میراسینی قبیلے نے، جو اس وقت تک بالکل غیر معروف تھا، چھوٹی عرب قوموں میں ایک نمایاں حیثیت حاصل کر لی تھی۔ اس نے انہیں مجتمع کیا اور رومی سرحدوں پر کھلبلی مچا دی۔ چوتھی صدی عیسوی کے کلیسائی مؤرخوں Eusebius اور Hieronymus کے شاں سیراسینی بائبل کے اسمعیلی معلوم ہوتے ہیں۔ وہ عربستان سے باہر صحرا میں ”قدش“ نامی مقام پر فاران یا مدائن کے ضلع میں جہاں کوہ حورب واقع ہے، بحیرہ احمر کے مشرق میں رہتے ہیں؛ ان کا پہلا نام اسمعیلی تھا۔ اس کے بعد ہاجری Hegerenes کہلانے اور بالآخر سیراسینی ہو گئے (Eusebius: Onomasticon: ۳۳۶ سے پیشتر کی تالیف ہے، بذیل Γεράρα·Κηδάρ·φάραν اور Hieronymus: Μαδίαμ·φάραν، Eus., Chron. در ۱۸: ۱۸؛ Schoene، ۲: ۱۳ = Chron. Pasch.، ص ۹۳، سطر ۱۸؛ وہی مصنف، Jes، پر، ۴۲: ۱۱، ۹: ۷، Ez، جلد ۷: ۲؛ Epiphanius: Panarion Haer، ۴/۱ فصل ۷ میں اسمعیل صحرا میں فاران کی بنیاد رکھتا ہے۔ اس کی نسل میں سے ہاجری Hagarenes ہیں جو اسمعیلی بھی کہلاتے ہیں اور جنہیں اپ سیراسینی کہتے ہیں۔ اس وقت سے سیراسینی کے لفظ کا اطلاق دوسری عرب قوموں پر بھی ہونے لگا۔ چوتھی، پانچویں اور چھٹی صدی عیسوی کے برہنہ مؤرخ (Zosimos، Rufius، Festus، قصیدہ گو Julianus، نامور کلیسائی مؤرخ Ammianus Marcellinus، وہ نامور کلیسائی مؤرخین جنہوں نے جدید تحقیقات کے مطابق پانچویں صدی عیسوی کے شروع میں لکھا، Nonnosus، Malchus، Priscus، the Notitia Dignitatum اور Eunafius، Menander Protiktor، Procopius) اور Sozomenos بائبل کے ناموں کے استعمال سے بچتے اور سیراسینی کی اصطلاح کو ترجیح دیتے ہیں اور صرف گاہ بگاہ لفظ

جو عبارات نقل کی جا چکی ہیں ان پر اعتماد کرتے ہوئے ہمیں سیراسینی کا اصل وطن جزیرہ نماے سینائی میں مصری سرحد کی جانب اور نبطیوں Nabataeans کے قرب و جوار میں تلاش کرنا ہوگا، چنانچہ B. Moritz نے ان کے اخلاف کو سوارقہ کے مختصر سے بدوی قبیلے میں شناخت کیا ہے جو آج کل Pelusium اور غزہ کے مابین ساحل کے ساتھ ساتھ آباد ہیں۔ ان سارا سنز کا محدود معنوں میں حوالہ اس وقت بھی اسکندریہ کے ہم عصر اسقف دیونسیوس Dionysios کے اس خط میں مل سکتا ہے جو Eusebius کی تالیف Hist. Eccl.، ۶: ۴۲ میں محفوظ ہے، جسے اس نے Trajan Decius کے عہد کے پہلے سال (۲۴۹ / ۲۵۰) میں عیسائیوں پر مظالم کے سلسلے میں لکھا تھا۔ بہت سے عیسائیوں نے بھاگ کر عربی پہاڑوں میں پناہ لی جہاں انہیں سیراسینی برہروں نے بطور غلام فروخت کر دیا۔ مسیحی تصنیف ΔΙΑΜΕΡΙΣΜΟΣ ΤΗΣ ΓΗΣ کے متعارض نسخوں میں جو موسوی انساب پر مبنی ہے اور جو تیسری صدی عیسوی سے شروع ہوتی ہے، نیز Barbarus، Liber Generationis Mundi، Scaligeri (Auctores antiquissimi)، ص ۱۰۷ کی Mon. Germ. Hist.، ج ۹) میں Chronicon Paschale، ص ۴۵، طبع Dindorf) میں اور Epiphanius کی Ancoratus (ص ۱۱۳، طبع Holl) میں Saraceni اور Taieni کا باوقار لوگوں کی حیثیت سے ذکر کیا گیا ہے۔ Bardasanes: K'labā d' Nāmōsē، Cureton، سریانی متن، ص ۱۶؛ ترجمہ، ص ۲۴) میں جس کا زمانہ تالیف تیسری صدی کا آغاز بیان کیا جاتا ہے طی Tayōye اور سرقہ Sarakōye، جن کا Eusebius نے Taivo اور Sarakyno ترجمہ کیا ہے، خود مختار خانہ بدوش عرب قبائل کے نمائندے نظر آتے ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تیسری صدی عیسوی میں

خود عرب اس لفظ سے واقف نہیں؛ چنانچہ ان کے ہاں کوئی چھوٹا قبیلہ، یا مجموعی طور پر شمالی عربی اقوام اس نام سے معروف نہیں۔ اس لفظ کے اشتقاق کے بارے میں مختلف نظریے ملتے ہیں : سرق (بمعنی چوری کرنا یا لوٹ لینا) سے (جو Joseph Scaliger نے پیش کیا)؛ شرق بمعنی مشرق سے (Relandus)؛ شریک سے (جیسا کہ Sprenger کا خیال ہے)؛ لیکن سب ناقابل تسلیم ہیں۔ علاوہ ازیں فلسطینی تالمودی، اور ترکوم یورشلمی، نیز شامیوں میں اس کا املا سرقی Sarki یہ غمازی کرتا ہے کہ اس کا مادہ سرق ہے بشرطیکہ یہ شکل Saracenus Σαρακηνός پر مبنی نہ ہو۔ H. Winckler (Altorient. Forschungen) ۱/۲ : ۷۴ تا ۷۶ کا خیال تھا کہ شرکو کا لفظ Sargon کے تاریخی تذکروں کی دو عبارتوں میں ”ساکنان صحرا“ کے معنوں میں آیا ہے؛ لہذا اس نے لفظ Saracens کو اسی سے مشتق قرار دیا ہے۔ Hieronymus کتاب حزقیال (= حزقی ایل) پر اپنی شرح میں سیراسینی کو ساکنان صحرا قرار دیتا ہے۔ Sozomenos (Hist. Eccl.) جلد ۶، باب ۳۸، Synkellos (طبع Bonn، ۱ : ۱۸۷) اور دوسروں نے اس نام کی اس تشریح کو دہرایا ہے۔ یہاں تک کہ سترھویں صدی میں بھی ضعیف الاعتقاد پڑھنے والوں کے لیے یہی تشریح میکاریوس الانطاکی کے سفرنامے کے ایک جدید ترجمے میں پیش کی گئی ہے (طبع Balfour، ۲ : ۱۶۹)۔

ضرورت اس بات کی ہے کہ قبل از اسلام سیراسینی کے اخلاق و عادات پر لکھنے والے مستند متأخر مصنفوں، مثلاً Ammianus، Sozomenos، Hieronymus (Vita Malchi)، Procopius Gazaeus، Priscianus اور قیصریہ کے Procopius کے تحریر کردہ بیانات کو جمع کر کے ان پر حواشی لکھے جائیں۔

”عربوں“ استعمال کرتے ہیں۔ Evagrius، بلا استثنا، Σαρανίται کہتا ہے (دیکھیے Ammianus Marcellinus، ۲۲ : ۱۵ س ۲ : Scenitae Arabes Saracenos، ۲۳ : ۶ س ۱۳ : Scenitas Arabes Saracenos، لفظ بہ لفظ نیز در Malchus، Fragm. Hist. Graec. : Ammianus، ۱۱۲ : ۴ Saraceni Assanitae (یعنی غسانی عرب) اور Not. Dign. Or.، باب ۲۸، میں Saraceni Thamudeni [ثمودی عرب] قابل ملاحظہ ہیں۔ بالآخر شمال میں عراق عرب اور ایرانی سرحد کے عرب سیراسینی Saracens کے نام سے معروف ہو گئے (Periplus : Marcianus Heracl، باب ۱، فصل ۱ الف؛ Expositio totius mundi et gentium، باب ۲۰؛ Menander Protiktor Julianus، Ammianus Procopious وغیرہ میں یہ نام بکثرت استعمال ہوا ہے)۔

عربی سلطنت کی تاسیس کے بعد سے جو پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے جانشینوں کے ہاتھوں عمل میں آئی، بوزنظی ان تمام مسلم قوموں کو Saracens کہنے لگے جو خلیفہ کے ماتحت تھیں اور یہ نام قرون وسطیٰ کے آخر یعنی خلافت بغداد کے زوال کے بعد تک بھی برابر استعمال ہوتا رہا جیسا کہ ابن بطوطہ (طبع Defrémery و Sanguinetti، ۲ : ۴۴۱) کی بیان کردہ روایت سے ظاہر ہوتا ہے۔ اس کا قسطنطنینیہ میں شاہ قسطنطنینیہ نے سراکینو Sarakino، یعنی مسلم کہ کر خیر مقدم کیا تھا۔ اس کے برعکس سلجوق اور ترک ایرانی یا حاجری کہلاتے ہیں۔ Saracens کا لفظ صلیبی جنگوں میں بوزنظیوں کے ذریعے بلاد مغرب میں منتقل ہو گیا اور برابر اس وقت تک عرب اقوام اور مشرقی ممالک کی مصنوعات و پیداوار پر استعمال ہوتا رہا ہے جیسا کہ لاطینی زبانوں کی لغت کی کتابوں سے ظاہر ہوتا ہے۔

جہاں مغرب میں لفظ Saracen اس قدر کثیر الاستعمال ہے وہاں یہ عجیب بات ہے کہ

المقدسی، ص ۳۴، ۳۶، ۲۵۸، ۳۲۶؛ (۵) السمعانی :
الانساب، ورق ۳۲۱ ب؛ (۶) ابوالفداء: تقویم البلدان، ۱ :
۳۲۶؛ (۷) حمد الله المستوفی : نزہة القلوب، طبع
Le Strange، ص ۱۱۷، ترجمہ ص ۱۱۶؛ (۸) سامی :
قاموس الاعلام، ۴ : ۲۷۷؛ (۹) The : Le Strange
Lands of the Eastern Caliphate، ص ۲۵۸، ۲۵۹،
۲۹۶، ۲۹۷

(CL. HUART [تلخیص از ادار])

السیرانی : ابو سعید الحسن بن عبد الله بن

المرزبان ۵۲۹ / ۶۰۳ء سے پہلے خلیج فارس کے
کنارے سیراف [رک بان] میں پیدا ہوا۔ وزیر علی
بن عیسیٰ نے سال پیدائش ۵۲۸ء لکھا ہے
(یاقوت : ارشاد الاریب، ۳ : ۱۲۳)۔ صرف و نحو
اور فقہ کی ابتدائی تعلیم اپنے وطن ہی میں پائی،
لیکن بیس سال کا بھی نہیں ہوا تھا کہ عمان چلا
گیا جہاں فقہ حنفی پڑھنے میں منہمک رہا۔ پھر
سیراف آیا اور وہاں سے [عسکر مکرم] چلا گیا جہاں
[محمد بن عمر الصیمری سے نحو، فقہ، کلام
اور ریاضیات کے علوم کی تحصیل کی] (دیکھیے
الزبیدی : طبقات، عدد ۴۴ : السیوطی : بغیۃ، ص ۷۷)۔
کچھ عرصہ بعد بغداد گیا۔ وہاں زیادہ تر ابوبکر
ابن درید کے حلقہ درس میں شامل ہو کر اس
جلیل القدر عالم کے ممتاز شاگردوں میں شمار ہونے
لگا اور اس کی تصانیف کی نشر و اشاعت کی۔
السیرانی نے صرف لسانیات کے مطالعے پر اکتفا نہ
کی، بلکہ تمام علوم متداولہ میں تبحر حاصل کر لیا؛
چنانچہ قرآنی علوم ابوبکر بن مجاہد سے، نحو ابوبکر
بن السراج النحوی سے، اور [فلکیات و حساب محمد بن
عمر الصیمری سے، اور حدیث ابوبکر بن زیاد النیسابوری
محمد بن ابی الازھر سے پڑھی۔ وہ معتزلی مشہور
تھا؛ لیکن اس کی تصانیف سے اس کا ثبوت نہیں ملتا۔
چالیس برس سے زیادہ عرصہ اس نے جامع الرصافہ بغداد

مآخذ : (۱) Die alte Geogr. : A Sprenger

Arabiens، برن ۱۸۷۵ء، فصل ۳۲۸؛ (۲) B. Moritz :
مقالہ Saraka، در Pauly-Wissowa Realenzyklopaedie
و Der Sinaikult in heidnischer Zeit، در Abh.
G.IV. Gött.، سلسلہ جدید، ۱۶ / ۲ : ۹ تا ۱۰؛ (۳)
OLZ، ۱۹۱۲ء، ص ۲۰۶ (Eb. Nestle) و
۳۱۰ (F. Perles)؛ (۴) Philologus، ۵۱ : ۷۳۷
(Th. Nöldeke)؛ (۵) ہواد علی : تاریخ العرب قبل
الاسلام، ۲ : ۲۷۳، بعد، ۳ : ۲۹۱۔

(J.H. MORDTMANN)

سیراف : ایران کا ایک قصبہ، جو خلیج فارس

پر واقع ہے، کبھی تجارتی بندرگاہ کے طور پر بہت
اہم شہر تھا (چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی
عیسوی)۔ اس میں کئی منزلوں والے مکانات ساگون اور
دوسری عمارتی لکڑی سے بنے ہوئے تھے، جو زنجبار
سے لائی گئی تھی۔ اس میں چشموں کا پانی مہیا
ہوتا تھا جو کسوہ جم سے نکلتے تھے۔ شہر
کے پاس ہی یہ پہاڑ سایہ فگن تھا۔ قیس
[رک بان] کے جزیرے پر منڈی بننے کی وجہ سے اس
کی ہندوستان سے تجارت جاتی رہی اور یہ بے آباد
ہو گیا۔ دراصل یہ صحیح معنی میں بندرگاہ نہ تھا
اور جہاز طوفان سے بچاؤ کے لیے آٹھ میل کے فاصلے
پر سمندر کی ایک شاخ میں ٹھہرتے تھے۔ وہ
جہازران جو یہاں سے روانہ ہوتے تھے، مسقط، قلم،
جزائر نکوبار (Nicobar) اور جزائر ملایا میں کلاہ
(Kalah) تک جاتے تھے، جہاں سے وہ ایک مہینے
میں کینٹن (Canton) پہنچتے تھے۔

مآخذ : (۱) یاقوت : معجم، طبع ویٹنگ، ۳ :

۲۱۱ = Dict. de la Perse : Barbier de Meynard

ص ۳۳۱؛ (۲) الاصلطخری، سلسلہ BGA، ص ۳۴، ۱۰۶،

۱۲۷، ۱۳۸؛ (۳) ابن حوقل، ص ۳۹، ۱۹۸؛ (۴)

میں خدمتِ افتا انجام دی اور قاضی القضاۃ ابو محمد بن معروف نے کئی بار بغداد کے مشرقی حصے میں اسے اپنا نائب مقرر کیا۔ دیوانِ حکومت [دیوان الانشاء، (بغیۃ الوعاة، ص ۲۴۲ م ۵)] میں اسے ایک عہدہ بھی پیش کیا گیا تھا، لیکن اس نے انکار کر دیا۔ بیشتر سوانح نگار اسے بڑا متقی و پارسا بتلاتے ہیں، جو اپنے اوقات صوم و صلوة میں بسر کرتا اور بڑے آدمیوں سے کوئی تحفہ قبول نہ کرتا تھا۔ کہتے ہیں وہ ہر روز مخطوطے کے دس ورق کی کتابت کر کے دس درہم میں انہیں فروخت کر دیتا تھا اور یہی رقم اس کی گزران کے لیے کافی ہوتی تھی۔ اگرچہ وہ حنفی مسلک کا پیرو تھا، لیکن اس کی ذاتی رائے بڑی وقیع مانی جاتی تھی۔ نشہ آور اشیا کے بارے میں اس قسم کی ایک ذاتی رائے کی مثال یاقوت نے بیان کی ہے۔ اگرچہ یہ رائے حنفی فقہ کے بعض مسئلہ اصول کے خلاف ہے، لیکن اس موضوع پر الفاظِ منقولہ ہر مذہب کے لوگوں کے لیے موزوں مشورے کی حیثیت رکھتے ہیں۔ السیرانی کی علمی شہرت کا یہ عالم تھا کہ اسلامی دنیا کے مختلف اقطاع سے خلفا اور وزرا کے خطوط اکثر اس کے پاس آتے رہتے تھے۔ سامانی خاندان کے بادشاہ نوح بن نصر نے اسے ایک خط لکھا، جس میں چار سو سے زیادہ سوالات دریافت کیے اور السیرانی کو امام کے لقب سے مخاطب کیا۔ اسی طرح دیلم کے حکمران نے اپنے خط میں اسے شیخ الاسلام کہہ کر مخاطب کیا۔ حکومت مصر کے وزیر ابن خنزابہ وغیرہ نے بھی اسے خطوط لکھے۔ اس کی دس تصنیفات میں سے، جن کے نام تذکرہ نویسوں نے بتائے ہیں، صرف سیبویہ کی کتاب کی شرح باسانی مل سکتی ہے۔ یہ شرح مصنف کی زندگی ہی میں بہت مشہور ہو گئی تھی؛ چنانچہ اس کے ایک معاصر ابو علی الفارسی نے، جو

دبستان بصرہ ہی کا ایک ممتاز عالم تھا، گھٹم گھٹا اس پر رشک کا اظہار کیا۔ ابو علی الفارسی اور اس کے شاگرد عرصے تک اس کتاب کا ایک نسخہ اس غرض سے حاصل کرنے کے لیے کوشاں رہے کہ اس کی غلطیاں نکال کر اس پر علانیہ نکتہ چینی کریں۔ جب ۵۳۶۸ھ میں ابو علی کتاب کا ایک نسخہ دو ہزار درہم میں خریدنے میں کامیاب ہو گیا تو اسے وہ اغلاط نہ مل سکے جن کی اسے خواہش تھی۔ اب السیرانی سے ملاقات کا کوئی موقع نہ رہا کیونکہ وہ اسی سال بروز دوشنبہ ۲ رجب کو بغداد میں فوت ہو گیا اور خیزران کے قبرستان میں دفن ہوا۔ جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے سوانح نگاروں نے اس سے دس کتابیں منسوب کی ہیں :

- (۱) سیبویہ کی کتاب کی شرح، جو قاہرہ میں ۵۱۳۱ھ میں طبع ہوئی اور جس سے جان (Jahn) نے کتاب کے ترجمے کے سلسلے میں فائدہ اٹھایا (برلن ۱۸۹۴ء)؛ (۲) ابن درید کے قصیدے المقصورہ کی شرح؛ (۳) ألفات الوصل و القطع؛ (۴) الإقناع فی النحو، نحو کی ایک کتاب جسے وہ خود مکمل نہ کر سکا بلکہ اس کے بیٹے یوسف نے اسے مکمل کیا۔ اس نے تصریح کی ہے کہ میرے باپ نے اس کتاب کی تصنیف سے علم نحو کو نہایت آسان بنا دیا ہے؛ (۵) شواہد سیبویہ، ان اشعار کی تشریح، جو کتاب میں بطور استشہاد منقول ہیں؛ (۶) المدخل (المدخل) الی کتاب سیبویہ، جو کتاب کا دیباچہ ہے؛ (۷) الوقف و الابتداء، غالباً قرآن حکیم کی صحیح قراءت کے بارے میں ہے؛ (۸) صنعة الشعر و البلاغة، اس کتاب میں صحیح نظم و نثر لکھنے کا بیان ہے؛ (۹) اخبار النحویین البصریین، اس کتاب میں دبستان بصرہ کے نحویوں کے تذکرے یا صحیح معنوں میں ان کے محاضرات اور ادبی مناظروں کا بیان ہے، جیسا کہ

نزہۃ الآلیاء، ص ۳۷۹؛ (۳) السیوطی: بغیۃ الوعاة، ص ۲۲۱؛ (۴) یاقوت: ارشاد، ۳: ۸۳ تا ۱۲۵؛ (۵) عبدالقادر: الجواهر المضية، ۱: ۱۹۶؛ (۶) ابن حجر: لسان المیزان، ۲: ۲۱۸؛ (۷) ابن خلکان، ۱: ۱۳۰ (قاہرہ ۱۳۱۰ھ)؛ (۸) فلوکل Flügel: Klassen der hanafitischen Rechtsgelehrten، ص ۱۰۷؛ (۹) براکلمان: [تعریب، ۲: ۱۸۷ بعد]۔

(۲) یوسف بن الحسن السیرافی: مسبق الذکر کا بیٹا تھا۔ جو اپنے باپ کی وفات کے بعد بطور معلم اس کا جانشین ہوا، اور کتاب الاقناع کی تکمیل کی؛ اگرچہ اسے باپ کی سی شہرت نہیں ملی، لیکن اس کی تین کتابوں کے نام محفوظ ہیں جن کی نوعیت السیرافی کی کتابوں کی سی ہے: (۱) شرح شواہد سیویہ؛ (۲) ابن السیکیٹ کی کتاب اصلاح المنطق کے اشعار کی شرح؛ (۳) ابو عبید القاسم بن سلام [الہروی (م ۱۰۵۴ھ)] کی تصنیف غریب المصنف کے ایات کی شرح۔ وہ عمر بھر بغداد ہی میں رہا اور ربیع الاول ۵۳۸۵/۹۹۵ء میں پچپن برس کی عمر میں فوت ہوا (دیکھیے بغیۃ الوعاة، ص ۲۲۱؛ [ارشاد، ۷: ۳۰۷]۔

(F. KRENKOW)

- ⊗ **سیرۃ: (ع: ج: سیر)۔** لفظ سیرۃ در اصل ساریسیر سیرا و سیرا سے نکلا ہے اور اس کے معنی ہیں: (۱) جانا، روانہ ہونا، چلنا؛ (۲) طریقہ و مذہب؛ (۳) سنت؛ (۴) ہیئت؛ (۵) حالت؛ (۶) کردار؛ (۷) کہانی، پرانے لوگوں کے قصے اور واقعات کا بیان؛ (۸) خصوصیت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مغازی کا بیان اور بعد میں (۹) آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے طریقے کا بیان جو غیر مسلموں کے ساتھ جنگ (اور صلح) میں آپ نے روا رکھا، اور آخری صورت میں آپ کے تمام حالات کا بیان بمعنی سوانح عمری= بیوگرافی، لیکن توسیعی صورت میں ابطال کے کارناموں کا بیان (سیرۃ عتر

ان اقتباسات سے، جو یاقوت اور دوسرے مصنفین نے دیے ہیں، اندازہ ہو سکتا ہے۔ یہ کتاب محفوظ رہ گئی اور قسطنطنیہ میں اس کا ایک اچھا مخطوطہ موجود ہے۔ [مطبوعہ نسخے کا عنوان اخبار النحویین البصیرین ہے، طبع کرنکو، الجزائر ۱۹۳۵ء]؛ (۱۰) کتاب جزیرۃ العرب، جغرافیہ کی ایک کتاب ہے جس سے یاقوت نے اپنی کتاب معجم البلدان میں اقتباسات دیے ہیں۔ ابن درید نے اپنی ضخیم لغت کی کتاب الجمہرۃ میں جن اشعار کو نقل کیا السیرافی نے ان کی شرح بھی لکھی تھی مگر اس کا سوانح نگاروں نے ذکر نہیں کیا؛ اس کتاب کے پورے مخطوطہ لائیڈن کا مقابلہ کرنے کے بعد مقالہ نگار اس نتیجے پر پہنچا ہے کہ الجمہرۃ کے اس نسخے کی دوسری اور تیسری جلد کا ایک تہائی اشعار منقولہ کی اسی شرح پر مشتمل ہے (اس مخطوطے کی پہلی جلد میں یہ شرح موجود نہیں)۔ اسلوب بیان حد درجہ تصنع آمیز ہے۔ ہر لفظ کی تشریح کی گئی ہے۔ تاریخی پس منظر کا شاذ و نادر ذکر آتا ہے، لیکن یہ امر ہر جگہ عیاں ہو جاتا ہے کہ السیرافی نے ابن درید سے اہتمام کے ساتھ ان اشعار کی تشریح ہوچھی تھی اور ساری شرح سے خیال پیدا ہوتا ہے کہ اس کتاب میں السیرافی کا اتنا ہی حصہ ہے کہ اس نے استاد کی وہ زائد تشریحات قلم بند کر دیں جو الجمہرۃ کے دوسرے نسخوں میں نہیں ملتیں۔ السیرافی کے کچھ معمولی درجے کے اشعار نقل کیے جاتے ہیں اور اس کے عظیم المرتبت معاصر ابوالفرج الاصفہانی نے جس سے اس کا ایک دفعہ بکاڑ ہو گیا تھا اس کی ہجو بھی کہی تھی۔

السیرافی کے حالات ان تمام کتابوں میں ملتے ہیں جن میں نحویوں، محدثوں اور حنفی فقیہوں کا ذکر ہے۔

ماخذ: (۱) الفہرست، ص ۶۲؛ (۲) الانباری:

[رک باں] اور سیرۃ سیف بن ذی یزن [رک باں] اور اکابر کے حالات زندگی، (اول الذکر چند معانی کے لیے دیکھیے لسان العرب، تاج العروس اور لین Lane وغیرہ)۔

یہ لفظ قرآن مجید میں بھی (بمعنی ہیئت و حالت) آیا ہے: سَنَعِدُّهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى (۲۰) [طہ] : (۲۱)، یعنی ہم اسے پہلی حالت پر لوٹا دیں گے۔ سیرۃ کے اصطلاحی مفہوم کے سلسلے میں تھانوی (کشاف اصطلاحات الفنون، ص ۶۶۳)، کا بیان ہے: اصل میں سیر (بمعنی چلنا اور جانا) تھا، اس سے طریقہ کی طرف انتقال معنی ہوا۔ پھر شرع میں اس پر خاص معنی (طريقة المسلمين في المعاملة مع الكافرين والباغين وغيره من المستأمنين والمرتدين واهل الذمة، بحوالہ البرجندي وجامع الرموز) غالب ہو گئے، اور فتح القدیر کی رو سے کفار سے غزا کے طریقے سے مخصوص ہے اور الکفاية کے مطابق اس کے مخصوص معنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا مغازی میں طریقہ و روش ہو گئے۔ لیکن اس کے عام معنی طریقہ فی الامور اور سنت فی المعاملات بھی ہیں، مثلاً کہا جاتا تھا: سَارَ ابوبکر رضي الله عنه بسيرة رسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یعنی حضرت ابوبکر صدیق رضي الله عنه حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نقش پا پر چلے۔ مغازی کو سیر اسی لیے کہتے ہیں کہ اول امورها السير الى الغزو۔ کتاب السير سے مراد سیر الامام و معاملاته مع الغزاة والانصار والكفار۔ یعنی کتاب السير سے مراد ہے غازیوں، مددگاروں اور کافروں سے مسلمان حاکم وقت کا سلوک اور معاملات و تعلقات۔ المغرب میں آیا ہے: انها غلبت في الشرع على امور المغازی و ما يتعلق بها كالمناكح على امور الحج (= المغرب کے مطابق شریعت میں عام طور پر سیرۃ کا اطلاق غزوات اور ان سے متعلق امور پر ہوتا ہے، نیز

مناسک حج پر)۔ فقہ کی اصطلاح میں اس کا مفہوم بین الاقوامی قانون ہے۔ امام محمد بن الحسن الشیبانیؒ کی کتاب السیر الکبیر کا یہی موضوع ہے (دیکھیے شبلی: سیرۃ النعمان؛ محمد حمید اللہ: اسلام کا بین الاقوامی قانون)۔

بہر حال سیرۃ کے اولین اصطلاحی معنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مغازی اور سوانح حیات ہیں۔ یہ خیال صحیح نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے شمائل و اخلاق و عادات سے متعلق احادیث ہی کو سیرۃ کہتے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ مستند ہونے کے لحاظ سے حدیث کا درجہ بہت بلند ہے۔ سیرۃ کی روایتیں اس کے مقابلے میں کمتر ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ علمائے جرح و تعدیل نے ارباب حدیث اور ارباب سیرۃ کو دو الگ (بلکہ بعض اوقات مخالف) گروہ قرار دیا ہے، کیونکہ اصحاب سیرۃ نے اتنی احتیاط روا نہیں رکھی جو ارباب حدیث نے ملحوظ رکھی۔ تاہم یہ سمجھنا بھی صحیح نہیں کہ سیرۃ کی کتابیں بالجملہ مستند نہیں۔ ان کی روایات کا خاصا حصہ ایسا بھی ہے جو جرح و تعدیل کے اصولوں کے مطابق درست ہے۔ سیرۃ کی الگ ضرورت یوں محسوس ہوئی کہ حدیث کی کتابوں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اخلاق و عادات و دیگر سوانح بکھری ہوئی صورت میں ملتے ہیں۔ ان میں تاریخی ترتیب نہیں۔ سیرۃ میں ایک خاص ترتیب ملحوظ ہوتی ہے۔ اس لیے یہ ایک الگ فن ہے۔ محدثین کی اصطلاح میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے خاص غزوات کو مغازی کے علاوہ سیرۃ کہتے تھے مثلاً ابن اسحق کی کتاب کو مغازی بھی کہا جاتا ہے اور سیرۃ بھی۔ کتب مغازی کا موضوع بھی درحقیقت اکثر سیرت ہوتا تھا۔ آگے چل کر فقہ میں سیرت کے لفظ سے غزوات اور جہاد

کے احکام مراد لیے گئے۔ یہ خیال بھی غلط ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کے اقوال کا سرمایہ تیسری صدی تک زبانی ہی محفوظ رہا۔ حقیقت یہ ہے کہ بہت سی احادیث آغاز ہی سے تحریر میں لائی گئی تھیں، مثلاً حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاصؓ یا حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت انسؓ و غیرہ نے جو حدیثیں لکھ لی تھیں، یا فرامین (ہدایات)، معاہدات و احکام جو لکھ لیے گئے تھے نیز وہ خطوط جو آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم نے سلاطین و امرا کو لکھے۔ یہ سرمایہ بتدریج بڑھتا گیا اور خلافت بنو امیہ کے دور اول میں کتابیں لکھوائی گئیں اور بعد میں تو تصنیف و تالیف کا سلسلہ عام ہو گیا۔

ڈاکٹر لائیڈن بار اول کے مقالہ نگار G. Levi Della Vida کی یہ رائے قابل اعتنا نہیں کہ عربوں کے پرانے طریقہ مفاخرت کے تتبع میں آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کے غزوات کا فخریہ بیان ہوا۔ اس کے برعکس سیرت نگاری کی حقیقت یہ ہے کہ قرآن مجید نے آپؐ کی زندگی کو قابل تقلید مثالی زندگی قرار دیا (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ [الاحزاب: ۲۱]) اور اسی وجہ سے امت نے آپؐ کی زندگی کے ہر گوشہ عمل کو محفوظ کرنے کا پورا اہتمام کیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کی زندگی کا ہر واقعہ قابل تقلید و قابل فخر ہو گیا اور مغازی بھی اس ضمن میں آتے ہیں، مگر مغربی مصنفین اس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کو صرف سپہ سالار کی حیثیت میں پیش کرنا چاہتے ہیں۔ یہ درست نہیں۔ یہ اس لیے بھی درست نہیں کہ مغازی پر سب سے آخر میں توجہ ہوئی، بلکہ مغازی کے اہل فن بقول شبلی 'جتے مقبول ہوتے تھے، خواص میں اسی قدر کم مستند سمجھے جاتے تھے، مثلاً الواقدی کہ

اسے کذاب بھی کہا گیا ہے (سیرۃ النبی، مقدمہ)۔ بہر حال بنو امیہ کے عہد میں اس فن نے ترقی کی۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ نے مغازی کی طرف خاص توجہ کی۔ ان کے حکم سے عاصم بن عمر بن قتادہ (م ۱۲۱ھ) مسجد دمشق میں مغازی و مناقب کا درس دیا کرتے تھے۔ اسی زمانے میں ابن شہاب الزہریؒ (م ۱۲۴ھ) نے مغازی پر ایک مستقل کتاب لکھی۔ ان کے زیر اثر اس فن کا ذوق عام ہوا، چنانچہ کئی لوگ ایسے تھے جنہیں صاحب المغازی کہا جاتا تھا۔ ابن اسحاق (م ۱۵۱ھ / ۷۶۸ء) بھی الزہریؒ کے شاگرد تھے اور موسیٰ بن عقبہ الاسدی (م ۱۴۱ھ / ۷۵۸ء) بھی۔ ثانی الذکر نے فن مغازی میں نقد و جرح کا اصول برتا اور ابن اسحاق نے تو اتنی شہرت حاصل کی کہ انہیں امام فن مغازی کہا جانے لگا۔ اگرچہ امام بخاری وغیرہ نے ان سے اعتنا نہیں کیا۔ ابن اسحاق کی کتاب المغازی آج کم دستیاب ہے۔ صرف سیرۃ النبی ابن ہشام (م ۲۱۸ھ / ۸۳۴ء) کی منقح اور اضافہ شدہ شکل میں موجود ہے۔ البتہ الطبری نے اپنی تاریخ اور تفسیر میں ابن اسحاق کی روایات کو بکثرت نقل کیا ہے۔ ابن ہشام کی سیرت بہت مشہور ہے۔ ابن ہشام نے سیرت سے متعلق اصطلاحات کی تشریح بھی کی ہے۔ ابن اسحاق کی کتاب سیرۃ رسول اللہ و المغازی کا مخطوطہ بروایت یونس بن بکر (م ۱۹۹ھ / ۸۱۴ء) مکتبۃ القروین، فاس میں موجود ہے (احمد امین: ضحی الاسلام، ۲: ۳۳۰؛ براکلمان: تاریخ الادب العربی (تعریب)، ۳: ۱۱ تا ۱۲)۔

سیرۃ ابن ہشام شاید پہلی کتاب ہے جسے مغازی کے بجائے سیرۃ کہا گیا ہے۔ وینٹفیلڈ کے مرتبہ مطبوعہ نسخے کے سرورق پر یہ الفاظ ملتے ہیں۔ 'ہذا کتاب سیرۃ رسول اللہؐ'۔ الواقدی میں بھی یہ لفظ انہیں معنوں میں استعمال ہوا ہے (ابن سعد: طبقات، ۲ / ۱۸: ۱ من روى السيرة الواقدي کے

شاگرد ابن سعد نے بھی استعمال کیا ہے: هؤلاء
اعلم بالسيرة والمغازي من غيرهم (طبقات: ۲/۳ :
۱۵۲) ب علاوہ ازیں یہ لفظ اس عہد تک عام
سوانح عمری کے معنوں میں بھی استعمال ہونے لگا تھا۔
چنانچہ عوانة الكلبي (م ۴۱۷ یا ۱۵۸) یا ينجذب
بن الحارث التميمي (م ۲۳۱) کی ایک کتاب سيرة
معاوية و بنی امية کا ذکر الفهرست (ص ۹۱ م ۱۸)
میں آیا ہے: براكلمان میں اس کی بہت سی مثالیں
موجود ہیں جیسے سيرة العمرين، سيرة عمر بن
عبدالعزيز، سيرة السلطان الملك الظاهر، پيرس وغيره۔
الواقدي (م ۵۲۰ / ۸۲۳) کے شاگرد ابن
سعد کی کتاب طبقات کی دو جلدیں آنحضرت صلی اللہ
عليه و آله و سلم کی سیرۃ کے بارے میں ہیں
(پوری کتاب پروفیسر زخاؤنے ۱۲ جلدوں میں لائیڈن
سے شائع کی)۔

شبلی نے مقدمة سيرة النبي (طبع ششم، ۱: ۲۸
بعد) میں علمائے سیرت کی ایک طویل فہرست دی
ہے۔ عربی میں چند اہم کتب سیرۃ کے نام
درج ذیل ہیں:

احمد بن يحيى البلاذري (م ۲۷۹) : انساب
الاشراف، جلد اول؛ ابن حزم (م ۴۵۶) : جوامع
السيرة؛ ابن عبدالبر (م ۴۶۳) : الدرر في اختصار
المغازي والسيرة؛ عبدالرحمن السهيلي (م ۵۸۱) :
الروض الانف (شرح سیرۃ ابن ہشام)، سليمان بن
موسى الكلاعي الاندلسي (م ۶۳۴) : الاكتفاء في
مغازي رسول الله؛ عبدالمؤمن الدمياطي (م ۷۰۵) :
المختصر في سيرة سيد البشر؛ ابن سيد الناس (م ۷۴۴) :
عيون الاثر؛ ابن القيم (م ۷۵۱) : زاد المعاد في هدى
خير العباد؛ ابن كثير (م ۷۷۴) : السيرة النبوية (۴
مجلدات)؛ ابراهيم بن محمد المعروف به سيبط ابن
العجمي (م ۸۴۱) : نور النبراس (شرح عيون الاثر)؛
المقريزي (م ۸۴۵) : امتاع الاسماع؛ القسطلاني

(م ۹۲۳) : المواهب اللدنية، شمس الدين الشامي
(م ۹۴۲) : السيرة الشامية (= سبل الهدى
والارشاد في سيرة خير العباد)؛ نور الدين الحلبي
(م ۱۰۴۴) : السيرة الحلبيه (= انسان العيون)؛
الزرقاني (م ۱۱۲۲) : شرح المواهب اللدنية۔
اسلام کی مجموعی تاریخ میں آنحضرت صلی اللہ
عليه و آله و سلم کے مفصل حالات کے علاوہ
الک سیرۃ پر تمام اسلامی زبانوں (عربی، فارسی،
ترکی، اردو وغیرہ) میں کتابیں موجود ہیں اور
مزید لکھی جا رہی ہیں۔ یہ سلسلہ یورپ کی
زبانوں میں بھی چلتا رہا (بلکہ اب تک چل
رہا ہے) جس کی ابتدا سیاسی مخاصمت یا مذہبی
مناظرے سے ہوئی۔ اس کے بعد تحقیق و جستجو
کے نام سے آپ کی سوانح عمریاں لکھی جانے
لگیں۔ لیکن سیاسی و دینی تعصبات ان میں بھی
کارفرما ہیں۔ ایسے مصنفوں میں ولیم میور وغیرہ کے
علاوہ گولتسر Goldzihr، مارگولیتھ، شپرنگر، لامنس
Lammens اور کیتانی Cactani بھی ہیں، خصوصاً
دو مؤخر الذکر جن کے انتہا پسندانہ غیر ذمے دارانہ
بیانات کا لائیڈن کے مقالہ نگار اور نولڈک
Noldeke نے بھی اعتراف کیا ہے۔ اسی طرح جدید
مصنف منٹگمری واٹ نے بھی ان کی تحقیق کو
تشویش کی نظر سے دیکھا ہے (دیکھیے وہی
مصنف : Muhammad at Mecca، مقدمہ، ص ۱۳۳۔ اس
سلسلے میں شبلی نے سیرۃ النبي میں اور محمد حسین
ہیکل نے حياة محمد صلی اللہ علیہ و آله و سلم کے مقدمے
میں عالمانہ تنقید کی ہے اور مستشرقین کے تعصبات
کے علاوہ ان کے اصول کار کی غلطیاں واضح کی ہیں
اور سیرۃ نگاری کے صحیح اصولوں کی نشاندہی کر کے
سیرت نگاری کے معیاری نمونے پیش کیے ہیں۔
سیرۃ پر بہ حیثیت فن (علم) الک مقالہ موجود
ہے [رک بہ علم]۔ اس میں حدیث تاریخ نگاری اور

یہ داستان عربوں کی تاریخ اسلام کے پانچ سو سال خصوصاً عربوں میں واقع ہونے والے انقلابات کی عکس کرتی ہے۔ قدیم عربوں کے قبائلی تنازعات، حبشی حکومت کے خلاف عربوں کی جنگیں، جزیرۃ العرب، اور بالخصوص عراق کا ایرانی اقتدار کے تحت چلا جانا، طلوع اسلام کے وقت ایران کے خلاف مسلمانوں کی فتوحات، ساتویں صدی ہجری کے اواخر تک جزیرۃ عرب میں یہودیوں کی تاریخی حیثیت، عیسائیوں کے خلاف مسلمانوں کی فتوحات، بالخصوص شام میں، بوزنطی حکومت کے خلاف ایران کی اور بعد میں مملکت اسلامیہ کے مشرقی حصے کی مسلسل جنگیں، شمالی افریقہ اور یورپ میں اسلام کی فاتحانہ یلغار، نیز صلیبی جنگوں کا عکس اس داستان میں پایا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ اس میں مشرق اور مغرب کے درمیان روابط بے شمار مواقع پر دکھائے گئے ہیں۔ یہ کتاب رنگین مگر لطیف نثر میں لکھی گئی ہے جس میں جا بجا دس ہزار اشعار آئے ہیں۔ ۱۲۸۶ء سے جو نسخے مشرق میں طبع ہوئے، بتیس چھوٹے چھوٹے اجزا میں ہیں؛ جن میں سے کوئی جلد بھی الف لیلة کی طرح کہانی کے مکمل ہونے پر ختم نہیں ہوتی۔

مطالب کتاب: سب سے پہلے اس داستان میں قدیم دور کے بہت سے قصے بیان ہوئے ہیں تاآنکہ شاہ زہیر بنو عبس پر حکمرانی کرنے لگا۔ شداد نامی ایک عبسی بطل ایک حملے کے موقع پر ایک حبشی لونڈی زبیبہ کو گرفتار کر لیتا ہے (اس کتاب کی اٹھارہویں جلد میں جا کر یہ عقدہ حل ہوتا ہے کہ وہ سوڈان کی ایک شہزادی ہے، جسے اغوا کر کے لایا گیا تھا)۔ یہ زبیبہ آگے چل کر عنتر کی ماں بنتی ہے۔ عنتر شیر خوارگی کے زمانے میں مضبوط سے مضبوط کپڑوں کو جن میں اسے لپیٹا جاتا تھا، پھاڑ ڈالتا ہے۔ دو سال کی عمر میں خیمے

کو کھینچ کر گرا دیتا ہے۔ چار سال کی عمر میں ایک بڑے کتے کو مار ڈالتا ہے۔ نو برس کی عمر میں ایک بھیڑیے کو ہلاک کر دیتا ہے اور جب وہ نوجوان چرواہا تھا، ایک شیر کو مار ڈالتا ہے۔ اس کے بعد جلد ہی وہ اپنے مظلوم قبیلے کی طرف سے لڑ کر اسے مصیبت سے نجات دلاتا ہے، جس کے صلے میں اس کا باپ اسے اپنا بیٹا تسلیم کر لیتا ہے اور اسے قبیلے میں شامل کر لیتا ہے۔ پھر یہ اپنی عم زاد عبلہ سے شادی کرنا چاہتا ہے۔ چچا ایک مصیبت کے وقت عبلہ سے اس کی شادی کر دینے کا وعدہ کر لیتا ہے، لیکن جب خطرہ ٹل جاتا ہے تو چچا شادی پر خطرناک شرائط عائد کر دیتا ہے۔ عنتر ان سب شرائط کو پورا کر دیتا ہے، لیکن عبلہ سے شادی کے لیے مزید دس بڑے بڑے عجیب و غریب مرحلے طے کرنے کی شرط لگا دی جاتی ہے۔ شرائط کا یہ سلسلہ بڑھتا چلا جاتا ہے۔ خود اپنے قبیلے میں عنتر کو پہلے اپنے باپ کی مزاحمت سے سابقہ پڑتا ہے، پھر عبلہ کے رشتے داروں کی معاندانہ روش کو مغلوب کرنا پڑتا ہے، پھر اپنے رقیبوں کو جن میں شاعر عروۃ بن الورد بھی شامل ہے، راستے سے ہٹانا ہوتا ہے، اور بنو زیاد، بنو ربیع اور بنو عمارہ کی قبائلی جنگوں کو ختم کرنا پڑتا ہے۔ بنو عبس اور فزارہ کے ہم جد قبائل کی خانہ جنگی میں عنتر بنو عبس کا نجات دہندہ ثابت ہوتا ہے۔ قبیلے کے باہر وہ بڑے بڑے ابطال کو پچھاڑ دیتا ہے اور وہ اس کے دوست بن جاتے ہیں، مثلاً درید بن الصمہ، معمر، ہانی بن مسعود جس نے ذوقار میں ایرانیوں پر فتح پائی تھی، عمرو بن معدیکرب، عامر بن الطفیل، عمرو بن ود (بطل بنی حرام)، ربیعہ بن مقدم جو عربوں کی شجاعت کا اعلیٰ نمونہ تھا اور کئی دوسرے ابطال۔ ایک مقابلے میں دوسرے اصحاب المعلقات کو شکست دے کر وہ اپنا معلقہ دیوار کعبہ پر لٹکا

پر فتح حاصل کر کے انہیں قیصر کا مطیع بنا دیتا ہے، پھر وہاں سے اندلس پہنچ جاتا ہے اور شاہ Santiago کو شکست دیتا ہے اور اپنی فاتحانہ تاخت جاری رکھتے ہوئے شمالی افریقہ سے گزر کر مراکش ہوتا ہوا مصر پہنچ جاتا ہے۔

تحلیل: مندرجہ ذیل عناصر نے سیرۃ کی ترتیب میں مدد دی: (۱) عرب کا عہد جاہلیت؛ (۲) اسلام؛ (۳) ایران کی تاریخ اور رزمیہ نظمیں؛ (۴) صلیبی جنگیں۔ (۱) عرب کے زمانہ جاہلیت سے سیرۃ عنتر میں مندرجہ ذیل چیزیں آئی ہیں: بدویوں کی شجاعت، شہامت اور مردانہ روح عمل؛ اس کے اکثر کردار تاریخی ہیں؛ بنو عبس اور بنو فزارۃ کے ہم جد قبائل کی خانہ جنگیاں، گھڑ دوڑ میں داحس اور غبراء کے مقابلے سے متعلق اخبار العرب سے نہایت زور دار واقعات، مثلاً شاہ زہیر کی تماضر سے شادی، زہیر کی موت، مالک بن زہیر کی وفات، حارث اور لبنی، حیدر اور خالد کی روایات نیز حاتم الطائی کی حکایات؛ ربیعہ بن مقدم کی عظیم الشان شخصیت وغیرہ؛ (۲) اسلام سے یہ باتیں لی گئی ہیں: مقدمہ سیرت، جس میں حضرت ابراہیمؑ کی حکایات دی گئی ہیں نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم اور حضرت علیؑ سے متعلق واقعات کی تکرار اور خاتمہ کتاب میں پھر اسلام کا ذکر ہے۔ کتاب کا مصنف یہ بتانا چاہتا ہے کہ عنتر حقیقۃً اسلام کے لیے زمین ہموار کر رہا تھا، چنانچہ جزیرۃ العرب، ایران، شام، شمالی افریقہ اور اندلس میں عنتر کی فاتحانہ یلغاروں کا بیان اسلامی فتوحات کے قالب میں ڈھالا گیا ہے۔ سیرۃ کے بعض بیانات میں شیعہ عقائد کی جھلک دکھائی دیتی ہے؛ (۳) ایران کا اثر ان باتوں سے ظاہر ہے: ایرانی تاریخ اور ایرانی رزمیہ شاعری کا علم، بعض مقامات پر فارسی زبان سے واقفیت کا اظہار، یہ کہ بادشاہت خدا کا

دیتا ہے۔ دیگر بہت سے مقابلوں میں اپنے حریفوں کو نیچا دکھاتا اور عربی مترادفات کے امتحان میں امرؤ القیس سے بازی لے جاتا ہے۔ مکے سے وہ خیبر جاتا ہے اور یہودیوں کے شہر کو برباد کر دیتا ہے۔ اس کے علاوہ اس کہانی میں عنتر کے کارنامے جزیرۃ العرب سے باہر بھی دکھائے گئے ہیں اور عنتر کے باہر نکلنے کے اسباب بھی بتائے گئے ہیں۔ عبلہ کا باپ عروسی تحفے میں زرد (= اصفیر) اونٹوں کا جو صرف مندر شاہ حیرہ کے ہاں پائے جاتے ہیں، مطالبہ کرتا ہے۔ اس غرض سے وہ عراق کا سفر کرتا ہے۔ عراق میں مختلف بادشاہوں کی دربارداری کرنے کے بعد اسے ایران میں، یونانی پہلوان بدرموط Badramut سے لڑنے کے لیے بلایا جاتا ہے۔ شام کا ایک شاہزادہ عنتر کے ایک دوست کی منگیت کو شادی کا پیغام دیتا ہے۔ عنتر شام جا کر اپنے دوست کے رقیب شاہزادے کو قتل کر دیتا ہے، شاہ حارث الوہاب (Aretas) کو شکست دیتا ہے، لیکن پھر اس کا دوست بن جاتا ہے اور اس کی وفات کے بعد شاہزادی حلیمہ کی درخواست پر وہاں کے نئے بادشاہ عمرو بن حارث کا جواب بھی تک نابالغ ہے، سرپرست بنتا ہے، پھر شام کا حکمران بن جاتا ہے۔ یہاں عنتر کو فرنگیوں (Franks) سے کبھی بطور حریف اور کبھی (ایرانیوں کے خلاف) بطور حلیف سابقہ پڑتا ہے۔ شام اس وقت بوزنطی سیادت کے ماتحت ہوتا ہے۔ یہاں عنتر عیسائیوں کی جو خدمات سرانجام دیتا ہے ان کے صلے میں اسے قسطنطنیہ بلایا جاتا ہے، جہاں اس کی خاطر مدارات ہوتی ہے۔ فرنگیوں کا بادشاہ لیلمان اس پر معترض ہوتا ہے اور شاہنشاہ سے مطالبہ کرتا ہے کہ وہ عنتر کو اس کے حوالے کر دے۔ اس پر عنتر شاہنشاہ کے بیٹے ہرقل کی معیت میں بوزنطی افواج لے کر فرنگیوں کے ملک پر حملہ کر دیتا ہے اور ان

ایک انعام ہے، ایرانی درباروں کی زندگی اور رسم و رواج کا ذکر مثلاً (تخت، تاج، شاہی قالین)، شاہی شکاری جانوروں (باز اور چیتے) کا تذکرہ، نامہ بر کبوتروں کی چوکیوں کا ذکر، ایرانی منصب اور عہدوں (وزیر، موبد، موبدان، سرزبان، سہلوان، بادشاہ کی آنکھ اور کان) کا بیان، نیز صہارجہ (Ecuyers Transchants) سے واقفیت۔ (۴) عیسائیت اور صلیبی جنگیں : مرتب سیرۃ شام کے ساسانیوں، بوزنطہ اور فرنگیوں کے ذریعے سے عیسائیوں سے واقف معلوم ہوتا ہے۔ فرنگیوں کو صلیبی جنگجوؤں کے طور پر پیش کیا گیا ہے (کتاب میں اس نشان تک کا بھی ذکر موجود ہے جو سینے پر لٹکایا جاتا تھا) جو شلو (Shiloe) اور بیت المقدس کی خاطر لڑ رہے تھے۔ جفران (Godfrey) دمشق کا محاصرہ کر کے انطاکیہ کے خلاف مہم روانہ کرتا ہے۔ سیرۃ میں صلیب، پادریوں اور راہبوں کے لباس، کمر کے پٹکے (جسے سیرۃ میں صلیب کے بعد عیسائیت کی نہایت اہم علامت سمجھا گیا ہے)، گھنٹی (Clappers)، عصاے اسقف، بخورات، متبرک پانی، مردوں کے لیے دعاے مغفرت، اہم اصطلاح، تبرکات، اعیاد نصاری، میلاد مسیح (بڑے دن)، عید فصیح (ایسٹر سے پہلا اتوار) وغیرہ کا بھی ذکر ہے۔ عیسائیت سے اسلام کی دانشمندانہ خیرسگالی اور مذہبی رواداروں کی جو تصویر ہمیں سیرۃ عنتر میں ملتی ہے وہ اس تصویر سے کہیں زیادہ بہتر ہے جو قرون وسطی کے عیسائی مصنفوں کی رزمیہ نظموں میں مسلمانوں کے بارے میں پائی جاتی ہے۔ سیرۃ عنتر صلیبی جنگوں کو جس نظر سے دیکھتی ہے، اس سے خیر سگالی اور احترام کی جھلک نظر آتی ہے۔ یہ درست ہے کہ صلیبی جنگجو بیت المقدس میں لوٹ مار کرنے اور عذاب (سزا) سے بچنے کے لیے جاتے ہیں، لیکن فرنگی خدا (مقدس باپ)، بیٹے اور

اشاعت مذہب کے لیے لڑتے ہیں۔

متداول اساطیر اور ادبی امثال : سیرۃ عنتر میں عوامی کہانیوں کا ذخیرہ بالخصوص بہت کم ہے، لیکن ان میں کئی قابل ذکر خاکے مثلاً، جادوگریوں کا شاندار باورچی خانہ، تمثیلی تقریر کی عمدہ مثالیں، شگونوں اور تعویذوں کے نہایت عمدہ نمونے پائے جاتے ہیں۔ دیگر بیانیہ نظموں سے بیشتر باتوں میں مماثلت پائی جاتی ہے جو رزمیہ نظموں کی قدر مشترک سمجھنی چاہیے، بطل افسانہ (Hero) کا ڈیل ڈول، اس کی شہ زوری اور اس کی معرکہ آرائیاں، شیر کو مار دینا، معمر لوگ (طوالت عمر کی مثالیں) سیرۃ عنتر میں کثرت سے ہیں۔

سیرۃ عنتر میں شجاعت۔

سیرۃ عنتر بجا طور پر شجاعت کی داستان سمجھی جاتی ہے۔ دور جاہلی میں عربوں کے ہاں مثالی مردانہ وصف سروہ اور فتوہ تھا؛ اس کے ساتھ ساتھ سیرۃ میں فروسیہ، فراسہ اور تفرسہ کا ذکر بڑی کثرت سے آیا ہے۔ ایک جانب شہسوار فارس کہلاتا ہے۔ عنتر کی کنیت ابوالفوارس ہے، بعض جگہ اسے ابوالفرسان، علی الفرسان، فارس الفرسان اور آفرس بھی کہا گیا ہے۔ گھوڑے کا ہر سوار فارس نہیں ہوتا۔ فارس کے اوصاف میں شجاعت، اخلاص، حق پسندی، بیواؤں، یتیموں اور غریبوں کی حفاظت (عنتر ان لوگوں کے لیے خاص کہانوں کا اہتمام کرتا ہے)، بلند حوصلگی، عورتوں کا احترام (عنتر اپنی فارسانہ زندگی کی ابتدا اور انتہا عورتوں کی حفاظت سے کرتا ہے، وہ عبلہ کے نام کی، اور اس کی آنکھوں کی قسم کہاتا ہے، اور اسی کے نام پر فتوحات حاصل کرتا ہے) اور فیاضی (خصوصاً شعرا کے ساتھ) شامل ہیں۔ فارس شاعر بھی ہوتے ہیں، بالخصوص شاعران حجاز جن میں سے سیکڑوں سیرۃ عنتر میں پائے جاتے ہیں۔ سیرۃ میں شجاعت کے اداروں کا بھی ذکر ہے۔ نہ

صرف مدائن (Ctesiphon) کے صہارجہ کا بلکہ کم عمر خدمتکاروں اور خواصوں کا بھی ذکر ملتا ہے، خود عنتر کئی ہزار ہمراہیوں کی تربیت کرتا ہے۔ سیرۃ میں لکھا ہے کہ حجاز، حیرہ اور مدائن میں وسیع پیمانے پر فن سپہ گری کی نمائش منعقد ہوتی ہے اور سب سے زیادہ شاندار نمائش بوزنطہ میں منعقد ہوتی ہے جس میں عنتر کا نیزہ ۷۶ مرتبہ حلقے پر لگتا ہے۔ ان مقابلوں کی بہت سی خصوصیات یورپ کے مقابلوں کی خصوصیت سے ملتی جلتی ہیں، مثلاً کند ہتیاروں سے لڑنا، حلقے پر نیزے کا وار، نیزہ بازی کے میدان کو جھنڈیوں سے سجانا، نیز عورتوں اور لڑکیوں کی موجودگی۔ ان مماثلتوں کی مختلف توجیہیں کی گئی ہیں۔ Delécluze کے نزدیک سیرۃ کا عنتر یورپی فارسوں کے لیے نمونہ تھا اور سیرۃ عنتر ہی سے یورپ نے بہادری کے تمام تصورات اخذ کیے ہیں، لیکن اس کے برعکس Reinaud کا یہ خیال ہے کہ سیرۃ میں یورپی خیالات، رسوم اور اداروں کا چربہ اتارا گیا ہے (JA، ۱۸۳۳ء، ۱: ۱۰۲ تا ۱۰۵)، [لیکن یہ بات ثابت شدہ نہیں] اس سے بعض لوگوں کے دل میں سیرۃ عنتر کی اصل کو دریافت کرنے کا خیال پیدا ہوا۔

سیرت کی اصل: [ذیل کی بحث میں مقالہ نگار نے بہت سی باتیں ایسی لکھی ہیں جو بے بنیاد معلوم ہوتی ہیں، ان کی اصل کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے تسلی بخش نہیں]۔

خود سیرۃ عنتر میں کثرت سے خود اس کا اور اس کی اصل کا ذکر آتا ہے۔ سیرۃ نگار کا دعویٰ ہے کہ اسے الاصمعی نے خلیفہ ہارون الرشید کے عہد میں بغداد میں تصنیف کیا؛ الاصمعی چھ سو ستر سال زندہ رہا، جن میں سے چار سو برس اس نے جاہلیت میں بسر کیے؛ وہ عنتر اور اس کے معاصرین سے ذاتی طور پر آشنا تھا۔ کتاب ۵۴۷۳/۱۰۸۰ء میں مکمل

ہوئی اور اس کے اندر اس نے عنتر، حمزہ، ابوطالب حاتم الطائی، امرؤ القیس، ہانی بن مسعود، حازم المکی، عبیدہ، عمرو بن ود، ذرید بن الصمہ اور عامر بن الطفیل سے سنی ہوئی تمام روایات محفوظ کر دیں حقیقت یہ ہے کہ اس داستان کی اصل کی بابت ایک باقاعدہ افسانہ موجود ہے۔ سیرۃ عنتر میں راوی، ناقل، مصنف، صاحب عبارت، الاصمعی اور دیگر تمام مآخذ جن کا بار بار ذکر آتا ہے، کی وہی اہمیت ہے جو فردوسی کے شاہنامے میں دہقان، پہلوی کتبہ اور قدیم زمانے کے راویوں کی ہے، یا فرانسیسی رزبیہ نظم (St. Denis) کے وقائع نامہ کی ہے۔ سیرۃ عنتر کی یہ بات بالکل من گھڑت ہے کہ اس کے دو نسخے ہیں، جن میں سے ایک حجاز کے لیے اور دوسرا عراق کے لیے، حجازی نسخے کے اختراع کا مقصد یہ باور کرانا ہے کہ الاصمعی نے اس تصنیف میں جن معلومات سے استفادہ کیا ہے وہ تمام کی تمام حجاز میں۔ عنتر اور اس کے ساتھیوں سے حاصل کی گئی ہیں۔ حجاز کو داستان کا وطن بتانا محض اختراع ہے۔ دوسری طرف اس کا بھی امکان ہے کہ سیرۃ عنتر کی تالیف میں عراق کا بھی خاصا حصہ ہو۔ سیرۃ عنتر کی اصل کی تاریخ کے بارے میں ہمارے پاس مندرجہ ذیل شواہد ہیں: (۱) ایک دینی گفتگو میں جو ایک زاہب اور مسلمان کے درمیان ہوئی (Das Religionsgespräch von Jerusalem um 800 A.D. aus dem Arabischen Übersetzt von K. Vollers, Ztschr. f. Kirchengeschichte، ۲۹: ۴۹) زاہب عنتر کی مہمات کا ذکر کرتا ہے؛ (۲) بارہویں صدی عیسوی کے وسط میں ایک یہودی سمول بن یحییٰ المغربی جو بعد میں مسلمان ہو گیا تھا، اپنے حالات زندگی بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ وہ جوانی میں سیرۃ عنتر کی قسم کی طویل کہانیوں کا شائق تھا (MGWJ، ۱۸۹۸ء، ۴۲: ۴۲)

میں مذکور ہے کہ اس کے شاہی آبا و اجداد سوڈان کے رہنے والے تھے اور اس کی شاہی اولاد جزیرۃ العرب، بوزنطہ، روما اور فرنگیوں کے ملک کی رہنے والی تھی۔ سیرۃ عنتر میں صلیبی جنگوں کی صدائے بازگشت اور ردعمل پایا جاتا ہے۔ صلیبی جنگجو فرنگیوں کے ملک سے بوزنطہ کے راستے سے شام آئے تھے۔ اس کے برعکس سیرۃ عنتر میں صلیبی جنگ شام سے براستہ ”بازنطیم“ ہو کر فرنگیوں کی مملکت میں ہوتی ہے اور یہ یورپی عیسائیت کے مقابلے میں اگر ہنوز اسلام کی نہیں تو کم از کم عربی ثقافت اور افکار کی فتح پر منتج ہوتی ہے۔ سیرۃ عنتر کا تمام جغرافیائی علاقہ اور تاریخی حلقہ عنتر کے کارہائے نمایاں سے بھرا پڑا ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ یورپ میں سیرۃ عنتر کا ذکر سب سے پہلے ۱۷۷۷ء میں *Bibliothèque Universelle des Romans* (J.4، ۱۸۳۴ء، ۱۳: ۲۵۶) میں آیا: ۱۸۱۹ء میں *Hammer-Purgstall* نے پہلے پہل یورپی علما سے اس کا تعارف کرایا اور ۱۸۵۱ء میں مقابل ادب سے اس کا تعارف *Dunlop* نے کرایا (*Geschichte der Prosadichtungen*) ج ۱۳ تا ۱۶)۔ سیرۃ عنتر کے مطالعے سے جو علمی مسائل پیدا ہوئے ان کا مطالعہ *Goldziher* نے (زیادہ تر ان تصنیفات میں جو اس نے ہنگری میں لکھیں) کیا۔ سیرۃ عنتر مدت تک فرانس میں مطالعے کا دلچسپ موضوع رہی۔ چنانچہ *Journal Asiatique* میں اکثر اس پر بحث و تمحیص ہوتی رہی اور اس کے کچھ حصوں کا ترجمہ بھی کیا گیا۔ *Lamartine* پر عنتر کو پڑھ کر جوشِ محبت اور وفورِ عقیدت سے وجد طاری ہو جاتا تھا (*Voyages en Orient: Vle des grands hommes I. Premières Méditations Poétiques*)۔ *Taine* (Première Préface) سیرت عنتر کو رزمیہ نظموں کے بلند پایہ نبیل فارسیوں کے ساتھ جگہ دیتا ہے،

۱۲۷، ۱۸۱۸ء)؛ (۳) نیز وہ شواہد جو خود کتاب میں موجود ہیں۔ *Bohemund*، جفران (*Bouillon*) کے *Godfrey* اور غالباً گداگروں کے بادشاہ تیفور (*Tafur*) کی نمود بھی ہمیں پہلی صلیبی جنگ کے بعد کے زمانے، یعنی زیادہ سے زیادہ بارہویں صدی عیسوی کے نصف اول تک لے جاتی ہے۔ مذکورہ بالا مذہبی گفتگو کی شہادت کے پیش نظر لازمی طور پر عنتر کی سرگزشت کی تالیف کی ابتدا آٹھویں صدی عیسوی ہوگی۔ سموہل بن یحییٰ کی روایت کی بنا پر عنتر کی ایک ضخیم سرگزشت بارہویں صدی عیسوی کے وسط میں واقعی موجود تھی اور اگر *Bohemund* اور جفران کے ذکر سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اس کتاب کی تکمیل ضرور بارہویں صدی عیسوی کے اوائل میں ہوئی ہوگی ممکن ہے اسی زمانے میں اس کے مداح اس میں بہت کچھ اضافہ کرتے رہے ہوں اور خاص طور پر ایسے اسلامی رنگ دیتے رہے ہوں۔ حضرت ابراہیمؑ کی ”میدارش“ کے حوالے بے جوڑ سا اضافہ معلوم ہوتے ہیں اور جو واعیات آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم اور حضرت علیؑ کے زمانے سے متعلق بتائے گئے ہیں وہ ایسے ہیں جو کسی اور دور سے بھی متعلق ہو سکتے ہیں [اور سچ یہ ہے کہ زبان کے ہیر پھیر سے سیرت عنتر ہر دور سے متعلق ہو سکتی ہے]۔ اکتسویں جلد میں عنتر مرتے وقت اپنے بہادرانہ کارنامے اپنے آخری نغمے میں سناتا ہے۔ وہ فخریہ انداز میں عرب ایران، عراق اور شام میں اپنی فتوحات کا ذکر کرتا ہے، لیکن نہ تو وہ بوزنطہ کا ذکر کرتا ہے اور نہ اندلس، فاس، تونس، برقہ، مصر، ہند، سند، سوڈان اور حبشہ کا۔ یہ اصلی عنتر غالباً عراق کا باشندہ ہوگا (ایرانی اثر کے تحت یا ایرانی رزمیہ شاعری کی نقل کے شوق سے)۔ عنتر کے آخری نغمے میں بچوں کا کوئی ذکر نہیں، اس میں عنتر کی نقط ایک محبوبہ کا ذکر ہے، اس لیے اس اصلی سیرت عنتر کا نام عنتر و عبلہ ہونا چاہیے۔ نسبی محرک کے تحت بعد کی رزمیہ نظم

ہے یہاں کی مسجد اور محل عضدالدولہ بویہی نے تعمیر کرائے تھے۔ نہریں جو اس قصبے کو سیراب کرتی ہیں، عمر صفاری اور طاہر بن لیث صفاری نے کھدوائی تھیں۔ لکڑی کے کمیاب ہونے کی وجہ سے یہاں کے تمام مکانات اینٹوں کی محراب دار چھتوں کے ہیں۔ اس کے آٹھ دروازے، اور نئی اور پرانی دو منڈیاں ہیں، ان دو منڈیوں کے درمیان ایک مسجد ہے۔ اس کے مینار کے اوپر ایک چوبی چراغدان تھا، جسے عضدالدولہ نے بنوایا تھا، اس نے ”باب حکیم“ کے قریب اپنا محل بھی تعمیر کرایا تھا۔ یہاں کی پیداوار غلہ، کپاس اور کھجوریں تھیں، کپاس سے مختلف اشیا بھی تیار کی جاتی تھیں۔ قم کی طرح یہاں بھی کرسیاں اور ڈیسک بنائے جاتے تھے، مگر ان میں اتنی نفاست نہیں ہوتی تھی۔

یہ عباسیوں کے زمانے میں اور آل بویہ کے عہد تک کرمان کا دارالحکومت تھا، جب کہ بویہ نے اپنی سکونت بردیسر (موجودہ کرمان) میں اختیار کر لی تھی۔ آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی میں جب کہ السیرجان پر مظفریوں کا تسلط تھا، انہوں نے تیمور کے اقتدار کو تسلیم نہ کیا۔ ۸۷۶ھ/۱۳۹۴ء میں عمر شیخ نے اس کا ناکام محاصرہ کیا، لیکن قحط کے دباؤ کی وجہ سے دو سال بعد انہوں نے ہتیار ڈال دیے۔ اس وقت سے یہ کھنڈر کی صورت میں پڑا ہے۔ یہ مقام اب بھی اس ملبے کی وجہ سے، جس کا سراغ سر پرسی سائیکس Sir Percy Sykes نے ۱۹۰۰ء میں (Ten Thousand Miles in Persia) لندن ۱۹۰۲ء، ص ۳۱) لگایا تھا۔

مآخذ (۱) یاقوت: معجم، طبع وینٹنٹ، ۲۶۳: ۴ (دیکھیے ص ۱۰۶، ۲۶۵) = Barbier de Meynard; Dict. de la Perse. ص ۳۳۳ BGA (الاصطغری [سیرجان]، ص ۱۶۷: (۲) ابن حوقل [سیرجان]، ص ۲۲۲؛

جیسے Siegfried، رولینڈ Roland، سید Cid، رستم، اوڈی سس Odysseus اور Achilles (Philosophie de l'Art ۲: ۲۹۷) کو یہ خراج عقیدت بلا استحقاق نہیں تھا۔ سیرۂ عتھر ہماری آنکھوں کے سامنے ایک نہایت ہی جاذب توجہ دور کا ہر لحظہ بدلنے والا اور دلکش دمکتا منظر پیش کرتی ہے جس کی بے پناہ قوت متخیلہ، حسن بیان اور عمدہ اسلوب نگارش کبھی بے نیف نہیں ہونے پاتا۔

مآخذ: سیرۂ عتھر کے مخطوطات، طباعتوں، تراجم اور اس پر رسالوں کے حوالوں کا مکمل مجموعہ Bibliographie des ouvrages arabes: V. Chauvin ou relatifs aux Arabes، وغیرہ، ج ۳ میں دیا ہوا ہے؛ (۱) Louqmāne et les fabujistes. Barlaam 'Antar et Lüttich 'les Romans de chevalerie - لائپزگ ۱۸۹۸ء، ص ۱۱۳ تا ۱۲۶ بعد؛ (۲) نیز دیکھیے I. Goldziher: Der arabische Held 'Antar in der geographischen Nomenclatur Globus ۱۸۹۳ء، ج ۶۴، شمارہ ۴، ص ۶۵ تا ۶۷؛ (۳) وہی مصنف: Ein orientalischer Ritterroman, Pester Lloyd ۱۸۹۱۸ء، Mai ۱۸؛ (۴) Der arabische 'Antarroman, B. Heller: ungarische Rundschau ۸۳: ۵ تا ۱۰۷؛ (۵) وہی مصنف: Az arab Antarrégény، بوڈاپسٹ ۱۹۱۸ء؛ (۶) وہی مصنف: Der arabische 'Antarroman, ein Beitrag zur vergleichenden Litteratur geschichte Hanover ۱۹۲۰ء؛ (۷) چرچی زیدان: تاریخ آداب اللغة العربیة، مطبوعہ بیروت، ۱: ۱۱۵ تا ۱۱۶۔

BERNHARD HELLER (و تلخیص از ادارہ)

• السیرجان: سرحد فارس کے قریب ایران کے صوبہ کرمان کا ایک قصبہ؛ اس کو القصرانی، ”دو قلعے“ بھی کہتے تھے، یہ کرمان کا دارالحکومت تھا۔ اس کی گلیاں چوڑی، باغات سرسبز و شاداب، آب و ہوا صحت افزا اور معتدل

ہے جو اب زیادہ تر ”شہر خان“ کی بڑی نہر میں، جو سیر دریا کے جنوب کی طرف بہتی ہے، جا کر مل جاتے ہیں۔ . . .

دوسرے دریا : دریائے بناکت Banāket، یا فناکت Fanāket (در یاقوت : معجم، ۱ : ۷۴۰) : بناکت انگریز Angren کے دہانے کے قریب دائیں کنارے پر واقع قصبے کے نام پر پکارا جاتا ہے جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اسے چنگیز خان نے منہدم کر دیا تھا (معاصرین نے اس انہدام کا ذکر نہیں کیا)، دریائے شاہ رخ، اس قصبے کے نام پر جسے تیمور نے ۱۵۹۴ء میں مسمار شدہ بناکت کی جگہ تعمیر کرایا تھا (ظفر نامہ، کلکتہ ۱۸۸۸ء، ۲ : ۶۳۶) : دریائے اخسی گت (کتاب مذکور، ۱ : ۴۴۱) یا اخسی گت، دریائے چاچ Čač یا شاش، چرچک Čirčik کے بڑے نخلستان کے نام پر۔ سیر دریا کے کنارے کا آخری قصبہ، عربی میں القرية الحديثة، فارسی میں دیہ نو (گردیزی، در Barthold : *Očest o poezdke v. Srednyayu Aziyu*، ص ۸۳)، ترکی میں ینگیکنت Yangikent، بعض اوقات تاریخی کتب (تاریخ جہاں گشا، ۱ : ۶۹) اور سگوں میں، شہر گنت (Shahrkent)، دریا کے کنارے سے ایک فرسخ اور اس کے دہانے سے دو دن کی مسافت پر واقع تھا (اب جنکنت کے کھنڈر)۔ P. Lerch نے ۱۸۶۷ء میں ان کھنڈروں کا کھوج نکالا۔ وہاں جو سگے پائے گئے وہ آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی سے تعلق رکھتے ہیں۔

مآخذ : (۱) *Turkestan v epokhu* : W. Barthold

(۲) *mongolskago nashestviya*، سینٹ پیٹرز برگ، ۱۸۹۸ء۔

(۳) *K istorii*، وہی مصنف : ۱۵۵ : ۲، ۱۹۰۰ء۔

(۴) *Orosheniya Turkestana*، سینٹ پیٹرز برگ، ۱۹۱۴ء۔

ص ۱۲۹، بعد : (۵) *The Lands* : G. Le Strange

(۶) *of the Eastern Caliphate*، کیمبرج، ۱۹۰۵ء، ص

(۷) المقدسی، ص ۴۶۴ : (۸) السمعانی : الانساب، ورق ۳۲۲ الف : (۹) ابوالفداء : *Géographie*، ۱ : ۳۳۶ : (۱۰) حمد اللہ المستوفی : *نزهة القلوب*، ص ۱۴۱، مترجمہ Le Strange، ص ۱۱۹ : (۱۱) سامی : قاموس الاعلام، ۴ : ۲۷۵ : (۱۲) *The Lands of the Eastern Caliphate* : Le Strange، ص ۳۰۰ تا ۳۰۲، ۳۱۱، ۳۲۰۔

(CL. HUART)

سیر دریا : وسط ایشیا کا ایک بڑا دریا جو اپنے ہم منبع آمو دریا [رک باں] کی طرح جھیل آرال [رک باں] میں گرتا ہے۔ یورپ کے جغرافیہ دان اب ترین کو اس کا منبع قرار دیتے ہیں جو ”جتی سو“ (سابق Semiricčye اور فرغانہ [رک باں] کے شمال مشرق سے ہوتا ہوا بہتا ہے، اصلی باشندوں نے (ازمنہ متوسطہ اور حال میں فرغانہ کے جنوبی حصے کے قرا دریا کو ہمیشہ سیر دریا کی بالائی گزرگاہ تصور کیا ہے جو دو دریاؤں قراکچہ اور تر کے سنگم سے بنا ہے۔ قرا دریا ازگند Uzgend کے قصبے (جو اب محض ایک گاؤں ہے) کے آگے سے گزرتا ہے جہاں سے بعض اوقات یہ ”دریائے ازگند“ کے نام سے پکارا جاتا ہے۔ قرا دریا اور ترین کا درمیانی ضلع فارسی میں ”میان رودان“ اور ترکی میں ”آرسی“ کہلاتا ہے۔ قرا دریا اور ترین کے سنگم سے سیر دریا کا طول ۱۷۵۰ میل سے زیادہ ہے۔ فرغانہ میں پہلے تو یہ جنوب مغرب کی طرف بہتا ہے پھر زیادہ تر شمال مغرب کی طرف۔ بہت سے معاون دریا مشرق اور مغرب دونوں اطراف سے (فرغانہ) کے جنوب میں اور شمال میں سیر دریا میں گرتے ہیں : یہ دریا جن میں سے اب صرف تین دریا، چرچک، Čirčik، کیلیس Keles اور ارس Arls بڑے دریا تک پہنچتے ہیں، اردگرد کے پہاڑوں سے نکلتے ہیں۔ عرب جغرافیہ دانوں نے فرغانہ میں مزید معاون دریاؤں کا بھی ذکر کیا

Basin of Eastern Persia and Sistan in Exploration in Turkestan (Expedition of 1903 under the Direction of Raphael Pumpelly) واشنگٹن ۱۹۰۰ء؛ (۱۴) طبقات ناصری، مترجمہ H.G. Raverty، ۱۸۸۱ء تا ۱۸۹۷ء، ص ۱۸۳، بعد؛ (۱۵) *Journal of the Royal Geographical Society*، ج ۴۳، ۱۸۷۲ء، ص ۶۵، بعد؛ ۲۷۲، بعد؛ ج ۴۴، ۱۸۷۳ء، ص ۱۴۵، بعد؛ (۱۶) *The Geographical Journal*، ج ۹، ۱۸۹۷ء، ص ۳۹۲، بعد؛ ج ۲۸، ۱۹۰۶ء، ص ۲۰۹، بعد؛ ۳۳۳، بعد۔

[V.F. BÜCHNER (و تلخیص از اداره)]

• **سیسر:** ایرانی کردستان کا ایک قصبہ، جو ہمدان، دینور اور آذربایجان میں گھرا ہوا ہے۔ عرب جغرافیہ دان بتاتے ہیں کہ یہ دینور اور مراغہ والی سڑک پر دینور کے شمال کی طرف ۲۰-۲۲ فرسخ (تین منزلوں) کے فاصلے پر واقع ہے۔ ابن خردادبہ، ص ۲۱۹ تا ۱۲۱؛ قدامہ، ص ۲۱۲، المقدسی (ص ۳۸۲)، البلاذری (طبع ڈخویہ، ص ۳۱۰) کے قول کے مطابق سیسر تیس ٹیلوں سے گھری ہوئی، نشیب (خفاض) پر قائم ہے، جہاں سے اس کا فاصلہ نام "سی سر" یعنی تیس چوٹیاں پڑ گیا ہے۔ اس کا کہیں زیادہ صحیح نام صدخانیہ کا سیسر تھا (وکان سیسر تدع سیسر صدخانیہ جس کی صحیح تشریح البلاذری "سوجشموں کا سیسر" کہہ کر کرتا ہے۔ [.... تفصیل کے لیے دیکھیے وو لائیڈن بار اول،

بذیل مقالہ]

مآخذ: عرب جغرافیہ دانوں اور البلاذری (جن کا ذکر ڈخویہ نے اپنی تصنیف میں کیا ہے) کے علاوہ دیکھیے؛ (۱) *نزهة القلوب*، طبع Le Strange، ص ۸۰ اور ۲۲۴؛ (۲) حاجی خلیفہ: جہاں نما، استانبول ۱۱۴۰ھ، ص ۳۸۸؛ (۳) *Hist. des Mongols de* : Quatremère، ج ۱، مع فرق ۲۹۷؛ *la Perse*، پیرس ۱۸۳۶ء، ج ۱، مع فرق ۲۹۷؛ (۴) *Auszüge aus Syrischen Akten* : G. Hoffmann

بیرونی سیستان میں امتیاز قائم کیا ہے؛ سیستان خاص وہ حصہ ہو سکتا ہے جو ایران سے تعلق رکھتا ہے۔ سیستان ایران کا بہت مشہور علاقہ ہے، Goldsmid کے بیان کے مطابق اس کی سرحدیں درج ذیل ہیں: جنوب اور مغرب میں نیزار اور هامون ہیں، مشرق میں ہلمند کی قدیم گزرگاہ ہے اور جنوب کی طرف ایک سلسلہ ہے جس میں وہ حصہ شامل ہے جس کی آبپاشی سیستان کی بڑی نہر سے ہوتی ہے۔ غرض یہ کہ سیستان تینوں اطراف سے پانی میں گھرا ہوا ہے اور ایک حد تک اسے جزیرہ نما کہا جاسکتا ہے۔

[.... تفصیل کے لیے دیکھیے وو لائیڈن، بار اول، بذیل مادہ]۔

مآخذ: (۱) *Erdkunde* : C. Ritter، ۱۳۹: ۸، بعد؛ (۲) *The Lands of the Eastern* : G. Le Strange، بعد؛ (۳) *Caliphate*، ص ۳۳۳، بعد؛ (۴) *Erānšahr*، (اشاریہ، بذیل مادہ *Sagastān* وغیرہ)؛ (۵) *Dictionnaire ... de la* : C. Barbier de Meynard، بعد؛ (۶) *Perse*، ص ۳۰۰، وغیرہ؛ (۷) *Eastern Persia, an account of the Journey of the Persian Boundary Commission 1870-1872*، لندن ۱۸۷۶ء، ۲۵۰: ۱، بعد؛ ۳۹۵، بعد؛ (۸) *Caravan Journeys*، لندن ۱۸۵۷ء، باب ۲۷ اور ۲۸؛ (۹) *From the Indus to the Tigris* : H. W. Bellew، باب ۷ اور ۸؛ (۱۰) *Khurasan and Sistan* : C.E. Yate، باب ۷ اور ۸؛ (۱۱) *Zu Land* : Sven Hedin، *nach Indien durch Persien, Seistan Belutschistan*، ۱۹۱۰ء؛ (۱۲) *Afghanistan* : A. Hamilton، ۱۹۰۶ء، ص ۲۱۱، بعد؛ (۱۳) *Ten Thousand* : Sir Percy Sykes، ۱۹۰۲ء، ص ۳۶۱، بعد؛ (۱۴) *Miles in Persia*، ۱۹۰۲ء، ص ۳۶۱، بعد؛ (۱۵) *Persia and the Persian Question* : G. N. Curzon، ۱۸۹۲ء؛ (اشاریہ)؛ (۱۶) *The* : Ellsworth Huntington

ہمیں متعدد ذرائع سے پتا چلتا ہے کہ اسلامی عہد کے شروع ہی سے مسلمانوں میں جنوبی عرب کی تاریخ اور اس کے ساتھ ساتھ سیف بن ذی یزن کے قصے کا مطالعہ عام تھا اور اس کی روایت کی جاتی تھی، اس لیے یہ کوئی تعجب کی بات نہیں کہ سیف بن ذی یزن نے حبشیوں پر فتوحات حاصل کرنے کی وجہ سے عربوں کی رزمیہ داستانوں میں ایک مقام پیدا کر لیا کیونکہ حبشی، اسلامی عہد میں خصوصاً عرب کی جدید بین الاقوامی تحریک کے خطرناک اور دائمی دشمن بن گئے تھے۔ اس رومان میں جو سیرۃ سیف بن ذی یزن کے نام سے اس کے متعلق ہے مسلم عربوں اور کافر حبشیوں اور اہل حبش کی جنگ کے تذکرے نے خاصی جگہ لی ہے۔ ساری کتاب میں شاہ حبش کا سیف بن ذی یزن سے تصادم دکھایا گیا ہے اور اس کی ذات کے ساتھ کتاب کے موضوع کا معتدبہ حصہ وابستہ ہے، اس سے سیرۃ کے اصل زمانے کا سراغ لگایا جا سکتا ہے۔ اس کو سیف ارعد کہتے ہیں اور وہ حبشی بادشاہ سیف ارعد سے مطابقت رکھتا ہے جسے ہم تاریخی طور پر جانتے ہیں اور جس نے حبشہ پر ۶۱۳۴ء سے ۶۱۳۷ء تک حکومت کی۔ اس حوالے سے ہم کافی تیقن سے یہ نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ سیرۃ کی موجودہ روایات پندرھویں صدی عیسوی کے قریب کی ہیں اور کسی صورت میں بھی چودھویں صدی عیسوی کے اختتام سے پہلے کی نہیں۔ باقی کا تمام مثبت اور منفی مواد اس کی تائید کرتا ہے مگر جزوی طور پر اس مواد سے کچھ حاصل نہیں ہوتا، صرف مجموعی طور پر انہیں دیکھنے سے کوئی بات بتی ہے؛ ان میں سے کئی واقعات سے صاف پتا چلتا ہے کہ وہ الف لیلہ سے مستعار لیے گئے ہیں۔ اس کا یہ مطلب ہر گز نہیں کہ یہ تمام قصہ اسی زمانے کی پیدوار ہے؛ ممکن ہے کہ اس کے مفصل اجزا بڑے اچھے طریقے سے

pers Märtyrer، لائپزگ ۱۸۸۰ء ص ۲۵۵ تا ۲۵۶؛ (۵) *Erānšahr : Marquart*، برلن ۱۹۰۱ء، ص ۱۸؛ (۶) *The Lands of the Eastern : Le Strange*، کیمبرج ۱۹۰۰ء، ص ۱۹۰؛ (۷) *Caliphate*، لائپزگ ۱۹۲۱ء، ص ۱۹۰؛ (۸) *Iran im Mittelalter : Schwartz*، لائپزگ ۱۹۲۱ء، ص ۱۹۰؛ (۹)

(V, MINORSKY [و تلخیص از ادارہ])

سینما : رک بہ ساموس Samos.

سینا بن ذی یزن : حمیری شاہی نسل سے تھا، اس نے تاریخ عرب میں جنوبی عرب سے حبشیوں کے اخراج میں حصہ لیا جس پر انہوں نے ذونواس کے عہد سے قبضہ کر رکھا تھا۔ ملکی روایت کی رو سے ذونواس نے پہلے حبشیوں کے طوق غلامی کو اتارنے کے لیے بوزنطی دربار سے مدد طلب کی، بعد ازاں ایرانی بادشاہ خسرو کے دربار سے مدد چاہی، مؤخر الذکر نے اس مہم میں، جس میں کامیابی کی کوئی امید نہ تھی، کود پڑنے کا خطرہ تو مول نہ لیا البتہ سیف کی مدد کے لیے وھیز کی قیادت میں جیل کے چند مجرم قیدیوں کو بھیج دیا۔ انہوں نے اور سیف کے ہم وطنوں نے جو غیر ملکی حکومت کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے تھے، مل کر حبشیوں کو جو مسروق کے زیر کمان تھے، شکست دی اور انہیں ملک سے نکال باہر کیا۔ اس کے بعد ایرانیوں نے سیف کو بادشاہ بنا دیا۔ اس روایت اور اس قصے سے متعلق بہت سے عربی اشعار سے یہ امر بطور ایک تاریخی حقیقت کے سامنے آتا ہے کہ سیف بن ذی یزن نے ایرانی بادشاہ خسرو انوشروان کی مدد سے حبشیوں پر فتح حاصل کی، ان کی یمن کی حکومت کا تختہ الٹ دیا اور ایرانی سیادت کے ماتحت اپنے اسلاف کے ملک کا فرمانروا ہو گیا۔ اس نے یہ فتح شاید ۶۰۷ء کے لک بھگ پائی۔ حبشیوں پر یہ فتح غلط طور پر سیف کے بجائے اس کے بیٹے معدیکرب سے منسوب کی جاتی ہے۔

تالیف کر کے انہیں اس سے پہلے ہی رواج دیا جا چکا ہو۔ سیرۃ کی جائے ابتدا مصر ہے، اور مزید تعین کی جائے تو قاہرہ ہے۔ اس کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ اس میں مقامات اور اشخاص کے نام ایسے ہیں جن سے اس قصے کے مصر میں پیدا ہونے کی تعین ہوتی ہے اور بعض حصوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس کے واضعین کو مصر کے امکانہ و مقامات کا پورا پورا علم تھا۔ دمشق اور اس کے قرب و جوار کے چند مقامات کے ناموں سے اس بیان کا بطلان نہیں ہوتا۔ مضامین کے لحاظ سے بھی مصر اس رومان کی جائے تخلیق بننے کے لیے نہایت موزوں مقام ہے۔ توہم پرستی کی زبردست لہر جو اس قصے کے اندر چل رہی ہے اور مافوق العادت امور میں اعتقاد بھی اس بات کی علامت ہے کہ شاید اس رومان کا مقام تخلیق افریقہ ہی ہے۔

اس کتاب کے مضامین سے اس امر کی تائید ہوتی ہے کہ اگر اس قصے کو لوگوں نے خود بنا کر روایت نہیں بھی کیا، تو کم از کم اتنا ضرور ہے کہ یہ قصہ انہیں کے لیے مرتب کیا گیا تھا۔ اس سے اس امر کی توجیہ باسانی ہو سکتی ہے کہ اس میں اچھے خاصے اسلامی رجحان کے ساتھ ساتھ دوسرے ایسے خیالات کیوں ملتے ہیں جنہیں غیر اسلامی کہا جا سکتا ہے اور جن کو بہت سے اسلامی اصولوں کے ساتھ بڑی مشکل سے اور بعید از کار تاویلوں ہی سے تطبیق دی جا سکتی ہے۔ مذہب اسلام کا اثر عوام میں اس قدر جلدی اور مکمل طور پر نہیں پھیلا جس قدر کہ تعلیم یافتہ طبقوں میں، جن کی ذہنی غذا زیادہ تر اس علم و ادب تک محدود تھی جسے بڑی حد تک اسلام اپنے اندر لیے ہوئے تھا عوام کی کوئی ایسی چیز نہ ملی جو ان کے پرانے اعتقادات اور رسم و رواج کا بدل بن سکتی جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے۔ سیرۃ سیف کی بنیاد زیادہ تر حبشہ کے کفار اور

حبشیوں کے خلاف مسلم عربوں کی جنگ پر ہے۔ چونکہ یہ خیال کیا جاتا ہے کہ ہر شخص کو اس کا علم تھا کہ سیف بن ذی یزن، جو اس جنگ کا سورما تھا، کا زمانہ حیات قبل از اسلام کا زمانہ تھا اس لیے سب سے پہلے اس کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ایک نبرد آزما پیشرو اور مسلمان شخص کا تصور کرنا پڑے گا۔ یہ مشکل کہ کوئی شخص اسلام کے آغاز سے پہلے ہی کس طرح مسلمان ہو سکتا ہے، اس کا ازالہ یوں کیا گیا ہے کہ فالوں اور خوابوں کے ذریعے یا متقی شیوخ کی رہنمائی سے مستقبل میں پیش آنے والی باتوں کے کشف کے مسلمہ امکان سے یہ مشکل دور کر دی گئی ہے۔ سیف اپنے والد ذویزن کی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بعثت سے پہلے ہی اسلام کی صداقت کا قائل ہو جاتا ہے اور نیا مذہب (اسلام) اختیار کر لیتا ہے۔ اس کی جنگ جو زیادہ تر حبشیوں کے خلاف جاری تھی بجائے نسلی مخالفت کے اب مذہبی دشمنی کا رنگ اختیار کر لیتی ہے۔ انسانوں اور جنوں کی سر زمین میں اپنی سیاحت اور معرکوں کے دوران میں وہ اکثر ارواح کی مدد سے مذہب اسلام کی ترویج کرتا ہے۔ چونکہ ابھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بعثت نہیں ہوئی تھی اس لیے ہم دیکھتے ہیں کہ قبول مذہب کے وقت آپؐ کے اسم مبارک کے بجائے حضرت ابراہیمؑ خلیل اللہ کا نام مبارک لیا گیا ہے، اسی طرح ہم دیکھتے ہیں کہ یہ معرکے سیف اور عربوں کے اغراض و مقاصد کو پورا کرنے کے لیے برپا نہیں کیے گئے بلکہ اللہ کی وحدانیت اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کی خلت کا اقرار کرانے کے لیے برپا کیے گئے ہیں۔ جونہیں سابقہ دشمن اقرار ایمان کے ذریعے اس مطالبے کو پورا کر دیتے ہیں، انہیں ملت اسلامی میں شامل کر لیا جاتا

ہے، مگر اس سے سامی نسل کی حامی نسل پر فوقیت کا خاتمہ نہیں ہو جاتا۔ یہ جنوبی عرب کے باشندے اور مصری مسلمانوں کے مبینہ اسلاف تھے، جنہوں نے حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے راستہ تیار کرنے کا قابل قدر فرض سرانجام دیا جبکہ اہل حبشہ اور حبشی لوگ یا تو قدیم کفر کی حالت میں رہے اور اس طرح انہوں نے اپنے آپ کو قبول اسلام کے معاملے میں نا اہل ثابت کیا یا قبول اسلام کے باوجود اشاعت دین کی تحریک میں تساہل سے کام لیا۔ یہ امر قابل ذکر ہے کہ اس رومان میں اہل حبشہ کے قبول عیسائیت کا کچھ ذکر نہیں ملتا جبکہ زحل کی پرستش ان کی طرف منسوب کی جاتی ہے۔ دیگر غیر اسلامی مذاہب کے متعلق یہ پتا چلتا ہے کہ وہ آگ اور بتوں کی اور ان حکمرانوں کی، جو اپنی پرستش کرانا چاہتے تھے، اور مختلف حیوانات (مینڈھا، شتر مرغ، گائے، کھٹمل اور مرغیوں) کی عبادت کیا کرتے تھے۔ ان کے متعدد نظریات راویوں اور ناقلوں کے لامحدود تغیل کا نتیجہ ہو سکتے ہیں، لیکن یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جزوی طور پر کم از کم قدیم مصری علم الاضنام کی مبہم یادیں ان میں داخل ہو گئی ہوں۔ آتش پرستی کا ذکر قدیم ایرانی مذہب کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ عیسائیت کے متعلق معلومات کی جھلک صرف صلیوں کے ذکر میں دکھائی دیتی ہے یا کہیں کہیں ان پتھروں کے ذکر میں نظر آتی ہے جن کی پرستش کی جاتی ہے اور جن پر حاف اٹھایا جاتا ہے۔ سیرۃ کے مقاصد اشاعت اسلام کی کہانیوں تک ہی محدود نہیں۔ عام لوگ غیر دینی تاریخ اور ان تاریخی کہانیوں میں بڑی دلچسپی رکھتے ہیں۔ اس کے علاوہ اس رومان میں ہمیں مشہور مقامات اور شہروں کی وجہ تسمیہ بھی نظر آتی ہے، دریائے نیل کو مصر میں لانے کی کہانیاں بھی ملتی ہیں،

متعدد سیاحتوں اور مبہموں کا بھی پتا چلتا ہے، جو سیف بن ذی یزن اور اس کے بیٹوں اور بہادر سرداروں اور ارواح نے اختیار کیں۔ اس میں سیف اور دوسرے لوگوں کے عشق و محبت کے واقعات بھی ہیں جو بے بہ نثرے روپ میں ظاہر ہوتے ہیں۔ اس کے علاوہ شاندار عمارات، مذاہب اور رجال کے تذکرے بھی ہیں، جو قصہ میں سامعین کو سنائے گئے ہیں۔ ان سے الگ بعض اور چیزوں کا حال بھی ملتا ہے۔ تغیل کی لہر، جو عوام میں حیرت و استعجاب پیدا کرتی ہے، سیرۃ کے اختتام پر بے حد شدید ہو جاتی ہے کیونکہ اختتام پر غیر معمولی امور مؤثر نہیں رہتے اور یہ لازمی ہے کہ یہاں پہنچ کر تغیل پھر تیز اور شدید ہو جائے۔ جیسا کہ پہلے ذکر ہو چکا ہے اس رومان میں جادو اور توہمات اور اس کے جملہ لوازم و متعلقات نے کافی جگہ گھیر رکھی ہے۔ زمانہ ماضی، حال اور مستقبل کے پوشیدہ حالات معلوم کرنے کے لیے ریت کے ذریعے فال نکالنے کا ذکر اکثر آتا ہے اور یہ خیال بھی (جس کا بار بار اعادہ ہوا ہے) سراپا افسوں ہے کہ سیف کی پہلی شادی شامہ سے ہونے کے باعث اہل حبشہ پر تباہی آجائے گی؛ چنانچہ حبشی اس شادی کو روکنے کی ہر ممکن کوشش کرتے ہیں۔ اس قصے میں لاتعداد طلسماتی خزینوں کا بھی ذکر آتا ہے جنہیں قبضے میں لانے سے حیرت انگیز قوتوں یا طاقتور روحوں پر تصرف پا لینا یقینی ہو جاتا ہے۔ خطرناک ساحر اسلام کی اشاعت میں زبردست رکاوٹیں پیدا کرتے ہیں۔ ان کی طاقت سے انکار نہیں کیا جاتا، لیکن وہ اپنے حریفوں کی بہ نسبت جو مسلمانوں کی حمایت میں ہیں، کمزور شمار ہوتے ہیں۔ بصورت دیگر خواجہ خضر، جو حاجت مند مسلمانوں کے مددگار ہیں، ان لوگوں کے حامی بن جاتے ہیں جو ان کے سپرد کر دیے جاتے ہیں اور وہ

Handschriften (جلدیں) ۸ ص ۷۳ بعد؛ (۷) R. Paret: *Sirat Saif ibn Dhi Yazan, ein arabischer Volksroman* Hannover ۱۹۲۳ء.

(R. Paret)

سیف بن عمر الاسدی التمیمی: ایک عرب

مؤرخ جس نے الفہرست (طبع Flügel، ۱: ۹۴)، کے بیان کے مطابق دو کتابیں لکھیں: کتاب الفتوح الکبیر و الردۃ اور کتاب الجمال و مسیر عائشہ و علی۔ یہ دونوں کتابیں آج کل نایاب ہیں۔ اس کے باوجود الطبری عہد ردۃ اور ابتدائی فتوحات کے بارے میں سیف کو اہم ترین مآخذ کے طور پر استعمال کرتا ہے (طبع ڈخویہ، ۱: ۱۷۹ تا ۳۲۵)، یعنی ۱۱ سے ۵۳۶ تک۔ (Wellhausen) *Skizzen und Vorarbeiten*، ۶: ۳ تا ۷) نے سیف کی مؤرخانہ حیثیت کے متعلق خاصی حد تک مکمل بحث کی ہے۔ وہ سیف کے متعلق کوئی اچھی رائے نہیں رکھتا۔ اگرچہ سیف تفصیلات کی فراوانی سے ہمیں متاثر کرتا ہے، لیکن جب اس کے مواد کا عرب مؤرخوں اور عیسائی وقائع نگاروں کے مواد سے مقابلہ کیا جائے تو یہ عیان ہو جاتا ہے کہ اس کی عراقی روایت حجازی روایت کی نسبت کم معتبر ہے۔ Caetani نے *Annali* (بمقدار اشاریات جلد سوم، چہارم و پنجم، بذیل مادۃ سیف بن عمر) میں سیف کی کتاب کے مختلف اقتباسات دے کر نقد و تبصرہ کیا ہے۔

مآخذ: مقالے میں مذکور حوالوں کے علاوہ *Gesch. der arab. Lit.* ۱: ۱۶۰ تا ۱۶۱ (وہ لائپزگ بار اول) دیکھیے براکلمان: *Gesch. der arab. Lit.* ۱: ۱۶۰ تا ۱۶۱ (وہ لائپزگ بار اول)۔

سیف الدولہ: رک بہ صدقہ بن منصور

سیف الدولہ: ابوالحسن علی [بن عبداللہ]

بن حمدان، حمدانی خاندان کا عظیم ترین حکمران اور امیر حلب، اپنی فوجی سرگرمیوں، یونانیوں سے کشمکش اور علما اور فضلاء کی سرپرستی کے لیے مشہور

طاقتور ساحروں کو مغلوب کر لیتے ہیں۔ جب یہ ساحر حلقہ بگوش اسلام ہو جاتے ہیں تو ان کی عملی قوت ختم نہیں ہو جاتی بلکہ وہ اپنے علم و ہنر کو نئے مذہب کی خدمت کے لیے وقف کر دیتے ہیں۔ ارواح ہر لوگوں کا اعتقاد اس سیرۃ میں بہت زیادہ نمایاں ہے۔ ہر قسم کے جنات کی بے شمار فوجیں اسلام کے حق میں یا اس کے خلاف نبرد آزما ہو جاتی ہیں۔ انسانوں سے روابط اور تعلقات ان جنوں کے بعثت کے بعد کے مقابلے میں زیادہ گہرے بیان کیے جاتے ہیں اور سیف کے پیروں میں ان کی تعداد اگرچہ بہت زیادہ نہیں تاہم خاصی بیان کی جاتی ہے۔ اگر ہم سیرۃ سے وہ تمام عبارتیں حذف کر دیں جن میں ارواح یا جادو کی بحث ہے، یا جو ان ارواح سے متعلق ہیں تو ہمارے پاس بمشکل نصف کتاب باقی بچے گی۔

بحیثیت مجموعی چونکہ سیرۃ سیف بن ذی یزن قرون وسطیٰ کے آخر میں اس ہر دل عزیز شخصیت کی اصل تصویر پیش کرتی ہے [جسے اسلامی تاریخ کے پس منظر میں نمایاں کیا گیا ہے]، اس لیے یہ کتاب تاریخ اسلام کے لیے وسیع معنوں میں ایک بیش بہا مآخذ ثابت ہوئی ہے۔

مآخذ: (۱) *Bibliographie des* : V. Chauvin

ouvrages arabes : Caussin de ۲: ۱۳۸ بعد؛ (۲)

Essai sur l'histoire des Arabes : Perceval ۱: ۱۴۶ تا

Über die süd-arabische : A. v. Kremer (۳)؛ ۱۰۶ تا

Sage، لائپزگ ۱۸۶۶ء، ص ۲۲ بعد، ۱۳۰ بعد؛ (۴)

Geschichte der Perser und Araber : Th. Nöldeke

zur Zeit der Sasaniden، ص ۲۲۰ تا ۲۳۴، ۲۴۹

بعد؛ (۵) سیرت سیف بن ذی یزن، ۴ جلدوں میں

۱۷ حصے، قاہرہ ۱۳۲۲ھ؛ (۶) *Die* : W. Ahlwardt

Handschriftenverzeichnis der Kgl. Bibliothek zu

Berlin، ۲۰ جلدیں (۷) *Verzeichnis der arabischen*

تھا۔ وہ ۸۳۰/۹۱۵ - ۹۱۶ یا شاید ۸۳۰ میں پیدا ہوا۔ وہ قلعہ ماردین کے مالک حمدان کا پوتا تھا جس نے ۸۲۸ میں خلیفہ المعتضد کے خلاف بغاوت کی تھی۔ خلیفہ المقتدر [صحیح: المکتفی] نے اس کے والد ابوالہیجا کو ۸۲۹ میں موصل اور العراق کا حاکم مقرر کیا۔ اس نے ۸۳۱ میں قرامطہ کے خلاف جنگ کی اور الانبار کے ہل کو تباہ کر کے بغداد کو بچا لیا۔ القاهر کے ماتحت اس کے اقتدار میں اضافہ ہوا۔ بغداد کے فسادات کے دوران میں (وہ ہلاک ہو گیا اور اس عرصے میں) جب خلیفہ کو تخت سے اتار دیا گیا تھا، ابوالہیجا بھی ہلاک ہو گیا۔

[حمدان کے سب بیٹے اپنے دور کی سیاسی سرگرمیوں میں بہت ممتاز تھے۔ حسین بن حمدان مختلف اوقات میں خلفا کے انتہائی اعتماد اور انتہائی عداوت دونوں کا سزاوار رہا۔ وہ دیار بکر کا گورنر تھا، جبکہ ابراہیم بن حمدان، داؤد بن حمدان، سعید بن حمدان اور نصر بن حمدان بھی صوبوں کے والی رہے۔ یہ سب بھائی بغداد کے تخت و تاج کے بارے میں ہونے والے فیصلوں میں ہمیشہ اہم ترین کردار ادا کرتے رہے۔

اس خاندان کی حقیقی شوکت و عظمت کے وارث بعد ازاں ابوالہیجا کے فرزند ناصر الدولہ اور سیف الدولہ ہوئے۔ پہلے ناصر الدولہ اور بعد ازاں سیف الدولہ نصیبین، دیار ربیعہ، خابور، راس عین، میافارقین اور اردن کا حکمران بنا۔

شروع ہی سے سیف الدولہ اپنے بھائی ناصر الدولہ کے ساتھ رہا۔ وہ نو عمر ہی میں اس کا بازو شمشیر بن گیا تھا۔ ۸۳۲۵ میں اس نے دیار بکر اور بعد ازاں پورے ارمینیہ پر قبضہ کر لیا۔ ۸۳۲۶ میں سیف الدولہ نے یونانی حدود میں قلعہ دیدم (Didem) کی طرف پیش قدمی کی، پھر شمشاط (Arsomosota) کا رخ کیا، سلم اور زیاد کے قلعوں

پر قبضہ کیا اور یونانیوں کو شکست دے کر دمشق (Domesticus) کے تخت و تاج پر قبضہ کر لیا۔

ابتدا میں ابوالحسن، واسط اور اس کے گرد و نواح کے علاقے کا مالک تھا اور اس کا سب سے بڑا بھائی موصل پر قابض تھا۔ المقتی کی قیادت میں ۸۳۳ میں ان شہزادوں نے ابن رائق، جسے امیر الامرا کا خطاب حاصل تھا، کے قتل میں حصہ لیا۔ خلیفہ نے پھر یہ منصب موصل کے حاکم کو عطا کر دیا؛ اسے ناصر الدولہ کے لقب سے ملقب کیا اور اس کے بھائی علی کو سیف الدولہ کے لقب سے۔ ناصر الدولہ بغداد میں امیر الامرا کے عہدے پر تیرہ ماہ تک فائز رہا۔ ترک توزون نے اسے اس عہدے سے الگ کر دیا۔ اس وقت خلافت کی حالت بہت نازک تھی اور سلطنت میں کئی گروہ پیدا ہو گئے تھے۔ خلیفہ نے توزون کی سرپرستی سے نجات حاصل کرنے کی خاطر حمدانی فرمانرواؤں کی پناہ طلب کی۔ اس نے اپنے حرم اور درباریوں کے ہمراہ موصل کے مقام پر پناہ لی اور وہاں سے ۸۳۳۲ میں الرقہ چلا گیا۔ توزون نے اس سے اپنے دارالخلافہ میں واپس آ جانے کے لیے درخواست کی اور وفاداری کے کئی وعدے کیے۔ خلیفہ نے سیف الدولہ کی نصیحت کے خلاف عمل کرتے ہوئے رضامندی ظاہر کر دی اور بغداد کی طرف روانہ ہو گیا، لیکن بغداد کے نواح میں ابھی پہنچا ہی تھا کہ توزون نے اسے پکڑ لیا اور ۸۳۳۳ میں اس کی آنکھیں نکلوا دیں۔ بعد ازاں اسے معزول کر دیا۔

اسی سال سیف الدولہ نے حلب پر قبضہ کیا جسے الاخشید نے حمدانیوں سے حاصل کیا تھا۔ مؤخر الذکر نے کافور کے زیر کمان اس کے خلاف فوج بھیجی۔ سیف الدولہ نے اس فوج کا حصہ کے نزدیک مقابلہ کیا اور اسے محاصرے میں لے لیا، لیکن دمشق پر قبضہ نہ کیا۔ [یہ ابن الاثیر کی رائے

۵۔ صاحب نبدہ کے مطابق سیف الدولہ رمضان ۵۳۳۳ میں دمشق پر قابض ہو گیا تھا البتہ تھوڑے عرصے بعد وہ باغی بدوؤں کو سزا دینے کے لیے شہر سے باہر نکلا تو اہل دمشق نے دروازے بند کر دیے اور دمشق پھر سے واپس لے لیا۔ اگلے سال یعنی ۵۳۳۴ میں الاخشید دمشق میں فوت ہو گیا اور اس کا نائب کافور، حبشی خواجہ سرا، مصر واپس چلا گیا۔ سیف الدولہ نے دمشق پر دوبارہ حملہ کرنے کا موقع حاصل کر لیا اور اس پر قابض ہو گیا۔ پھر اس نے مصر پر چڑھائی کی اور رملہ فتح کر لیا، لیکن مصری فوجوں سے مدد بھیڑ ہوئی تو انہوں نے اسے دریائے اردن پر شکست دی، آخر اس کے اور اخشیدیوں کے مابین صلح ہو گئی۔ حمدانی حاکم حلب کا قانونی حکمران بن گیا اور مصری دمشق پر قابض رہے۔

۵۳۳۷ میں سیف الدولہ کو از سر نو اپنی سرحدوں پر رومی حملوں کا مقابلہ کرنا پڑا۔ اس وقت سے اس کی موت تک تقریباً بیس سال کے عرصے میں کوئی سال بھی ایسا نہ ہوا ہوگا جس میں اس نے یونانی علاقے پر حملہ نہ کیا ہو یا یونانیوں کے خلاف کوئی لڑائی نہ لڑی ہو۔ اس سال وہ قلعہ مرعش کو نہ بچا سکا اور بوزنٹیوں نے اس پر قبضہ کر لیا [بلکہ طرسوس کے علاقے پر بھی انہوں نے حملے کیے۔ سیف الدولہ نے اس سال کے نصف آخر میں ابو تغلب یا ابو حجر کرد سے برزویہ کا مضبوط ترین قلعہ چھین لیا اور یہ اس کی عظیم الشان فتح تھی]۔ ۵۳۳۹ میں وہ رومی سرحدوں کو عبور کر کے [قسطنطنیہ سے صرف سات دن کے فاصلے پر Saridha کے مقام تک پہنچ گیا] اور متعدد قلعوں اور بہت سے مال غنیمت پر قبضہ کر لیا۔ جب وہ واپس آ رہا تھا تو دمشق نے اسے راستے میں روکنے کی کوشش کی، لیکن سیف الدولہ کے حملوں کی تاب نہ لا کر راہ فرار اختیار کی اور اس کے

بے شمار فوجی قید ہو گئے۔ [سیف الدولہ وہاں مہینوں تک مال غنیمت جمع کرتا رہا، البتہ واپسی کے دوران میں ایک تنگ گھائی سے گزرتے ہوئے دمشق کی چھپی ہوئی فوجوں نے اس کا راستہ روک لیا اور اسے بے حد نقصان اٹھانا پڑا] سیف الدولہ چند ساتھیوں سمیت جان بچانے میں کامیاب ہو گیا (المصیصۃ کی مہم)۔ ۵۳۴۲ میں وہ بوزنطی سردار بارزاس فوکاس کے خلاف نبرد آزما ہوا جس نے کثیر تعداد میں فوج جمع کر رکھی تھی۔ اس میں روسی، بلغار اور خزر بھی شامل تھے۔ سیف الدولہ نے مرعش کے باہر اسے شکست دی اور فوکاس کے بیٹے قسطنطین Constantine کو گرفتار کر کے اسے حلب لے آیا۔ مؤخر الذکر قید میں فوت ہو گیا۔ سیف الدولہ کے احکام سے عیسائیوں نے مہتم بالشان طریقے سے اس کی تجہیز و تکفین کی۔ [دمشق اس جنگ میں جان بچا کر بھاگ گیا اور بعد میں راہب بن گیا]۔

۵۳۴۳ میں سیف الدولہ نے الحدث کے قلعے کے نزدیک فوکاس کو دوبارہ شکست دی اور قلعے کی دوبارہ تعمیر کرائی، لیکن تین سال بعد قلعہ دوبارہ مسمار کر دیا گیا۔ ۵۳۴۷ میں Tsimitsas یونانی کے بیٹوں Basil اور Yanis نے سمیاط پر قبضہ کر لیا اور حلب کے نزدیک سیف الدولہ کو شکست دی اور سترہ سو مسلم سواروں کو قیدی بنا کر قسطنطنیہ بھیج دیا گیا۔

اسی سال سیف الدولہ نے اپنے بھائی ناصر الدولہ اور آل بویہ کے درمیان، جنہوں نے موصل پر قبضہ کر رکھا تھا، صلح کرانے کا اہتمام کیا۔ اس نے انہیں سالانہ خراج ادا کرنے کی ضمانت دی اور اپنے خاندان کے لیے رجبہ اور دیار ربیعہ کے ساتھ موصل کو بھی اپنے قبضے میں کر لیا۔

(۵۳۵۱ء میں Nicephoros نے جو اب

Praetorian-Prefect کہلاتا تھا، دو لاکھ آدمیوں کو ساتھ لے کر حلب پر چڑھائی کر دی۔ یہودیوں کے دروازے کے سامنے قصبے کے نزدیک لڑائی ہوئی جس میں سیف الدولہ نے شکست کھائی۔ اس قلعے کے سوا جو دیلمیوں کی وجہ سے بچ رہا تھا، تمام قصبے پر اس کا قبضہ ہو گیا۔ یونانی ۱۲۰۰ قیدیوں کو ساتھ لے گئے جن کو فوراً موت کے گھاٹ اتار دیا، انہوں نے ملک کو ویران کر دیا اور سیف الدولہ کے محل کو جو شہر کے باہر واقع تھا لوٹ کر برباد کر دیا اور ایک ہفتے کے بعد وہ واپس ہو گئے۔

دوسرے سال سیف الدولہ کے ہاتھ اور پاؤں فالج زدہ ہو گئے، اس کے باوجود اس نے یونانیوں سے جنگ جاری رکھی اور انہیں حلب کے قرب و جوار میں جہاں وہ ۸۳۵۳ میں واپس آئے تھے، شکست دی۔ ۸۳۵۵ میں دریائے فرات کے ساحل پر قیدیوں کا تبادلہ ہوا۔ اس موقع پر اسی نے نگرانی کے فرائض انجام دیے۔ ۸۳۵۶ میں اس نے حلب کے مقام پر بغاوت جس البول وفات پائی۔ اس کی لاش میافارقین لائی گئی اور بیرون شہر اس کی والدہ کے مقبرے (تربة) میں دفن کی گئی۔ نمیری کے قول کے مطابق اس نے وصیت کی تھی کہ دفن کرتے وقت اس کے سرھانے ایسی اینٹ رکھی جائے جو یونانی علاقے میں جہاد کرتے ہوئے اس پر جنمے والے غبار سے بنائی گئی تھی۔ سیف الدولہ مضبوط دل و دماغ کا شہزادہ تھا۔ نصیحت کو ناپسند کرتا تھا، بہت بہادر، فیاض اور فصیح البیان تھا۔ اپنے خاندان کے دوسرے افراد کی طرح وہ شاعر بھی تھا۔ ابوالحسن اور ابن خلکان نے قوس قزح کے متعلق اس کی بہت لطیف اور مختصر سی نظم درج کی ہے جو اس کی قابلیت کا بہت بلند تصور پیش کرتی ہے۔ اس کے ارد گرد شعرا اور علما کا مجمع رہتا تھا۔ ان میں سے زیادہ مشہور یہ ہیں۔ عربی کا مشہور ترین شاعر المتنبی

جو اس کا قصیدہ گو تھا اور بعد ازاں کافور کا بھی؛ دوسرا الفارابی جو بہت بڑا فلسفی اور ماہر موسیقی تھا اور جس نے اس کی معیت میں دمشق کے سفر کے دوران میں وفات پائی۔ ابوالفرج اصفہانی نے اپنی مشہور تصنیف کتاب الاغانی کا خود نوشتہ نسخہ اس کی خدمت میں ہدیہ پیش کیا تھا۔

مآخذ: مؤرخین اور خصوصاً: (۱) ابوالفداء، طبع Reiske-Adler، ۲: ۴۹۲ بعد؛ (۲) ابن خلکان، طبع de Slane، ص ۵۰۷ بعد؛ (۳) ابن تغری بردی: النجوم الزاهرة، طبع Juynboll، ج ۲: (۴) [ابن الاثیر: الکمل فی التاريخ، جلد ۸، بمواضع کثیرہ] (۵) ابن کثیر: البداية و النہایة، جلد ۱۱، بمواضع کثیرہ؛ (۶) Hist. d'Alep de Kamal-ud-Din: E. Blochet، ترجمہ Z.D.M.G. Gesch. der: Freytag (۷) ۱۹۰۹ء؛ Hamdaniden، ج ۱۰ و ۱۱: (۸) Dieterici: Mutenebbi: und Seifuddaula، لائپزگ ۱۸۴۷ء؛ [Sadrud-Din: Saifud Daulah، مطبوعہ لاہور]۔

(B. CARRA DE VAUX)

سیف الدولہ: عبدالصمد خان دلیر جنگ، عبدالصمد نام اور سیف الدولہ دلیر جنگ خطاب تھا۔ حضرت ناصر الدین عبید اللہ احرار (م ۷۹۵ھ) کی اولاد میں سے تھا، اسی لیے اسے احراری خواجہ زادہ کہا گیا ہے۔ اس کے چچا خواجہ ذکریا کی دو بیٹیاں تھیں؛ ان میں سے ایک عبدالصمد سے منسوب تھی۔ جب عبدالصمد خان بعد اورنگ زیب عالمگیر برصغیر پاک و ہند آیا، تو منصب چہار صدی پر سرفراز ہوا، پھر ترقی کرتا ہوا بہادر شاہ اول کے زمانے میں ہفت صدی منصب پر پہنچا۔ [دیکھیے (مآثر الامراء، اردو ترجمہ، مطبوعہ مرکزی اردو بورڈ، ج ۲، ص ۵۱۷، ۵۱۸) سلطان محمد فرخ سیر کے زمانے میں پانچ ہزاری ذات ہو کر پنجاب میں سکھوں کی مہم کو سر کرنے پر مامور ہوا، یہ کام

خانی خان کی روایت کے مطابق سکھوں کی بغاوت کا خاتمہ فرخ سیر کے چوتھے سال جلوس میں ہوا۔ عبد الصمد خان دلیر جنگ کی فتوحات کے سلسلے میں اہم ترین سکھوں کے گرو کی گرفتاری اور قتل کا واقعہ ہے۔

سکھوں کی سرکوبی کے سلسلے میں جب عبدالصمد خان گرو کی گڑھی کے قریب پہنچا تو گرو کی فوج نے بادشاہی لشکر پر سخت حملے کیے، مگر مغل سرداروں نے بڑی مرادنگی سے مقابلہ کر کے اسے پیچھے دھکیل دیا۔ مسلمانوں کی کوشش یہ تھی کہ سکھ اپنے گرو کو گڑھی سے نکال کر نہ لے جائیں۔ آخر جب گڑھی کا محاصرہ طویل ہوا تو سکھوں نے جان بخشی کی درخواست کی جسے دلیر جنگ نے قبول کر لیا اور وعدہ کیا کہ بادشاہ سے گرو کے قصور معاف کرانے کی کوشش کی جائے گی، لیکن سکھ اطاعت اختیار کرنے کے وعدے پر قائم نہ رہے۔ آخر جنگ کے بعد گرو اور اس کے بیٹے کو گرفتار کر لیا گیا اور بعد میں تہ تیغ کر دیا گیا۔

اس کے بعد عبد الصمد کو بندہ بیراگی کا قلع قمع کرنے کے لیے بھیجا گیا، جس نے مختلف مقامات پر قلعے قائم کر رکھے تھے۔ عبدالصمد اور اس کے بیٹے زکریا خان نے بندہ بیراگی کا ایک ایک قلعہ مسخر کر لیا، آخر میں وہ گورداسپور کے قلعے میں آ گیا جس کے محاصرے کے لیے عبد الصمد خان اور زکریا خان اور قمرالدین خان (ابن اعتماد الدولہ محمد امین خان) نے متفقہ اہتمام کیا اور قلعہ گورداسپور ۲۱ ذی الحجہ ۱۱۲۷ھ [۷ دسمبر ۱۷۱۰ء] کو مسخر ہو گیا۔ بندہ بیراگی پکڑا گیا (سبارک اللہ واضح: تاریخ ارادت خان، لاہور ۱۹۷۱ء، تعلیقات ص ۲۵۲، ۲۵۳)۔

اس سہم سے فراغت کے بعد عبدالصمد خان کو عیسیٰ خان [ایک رھزن] کی سرکوبی کے لیے

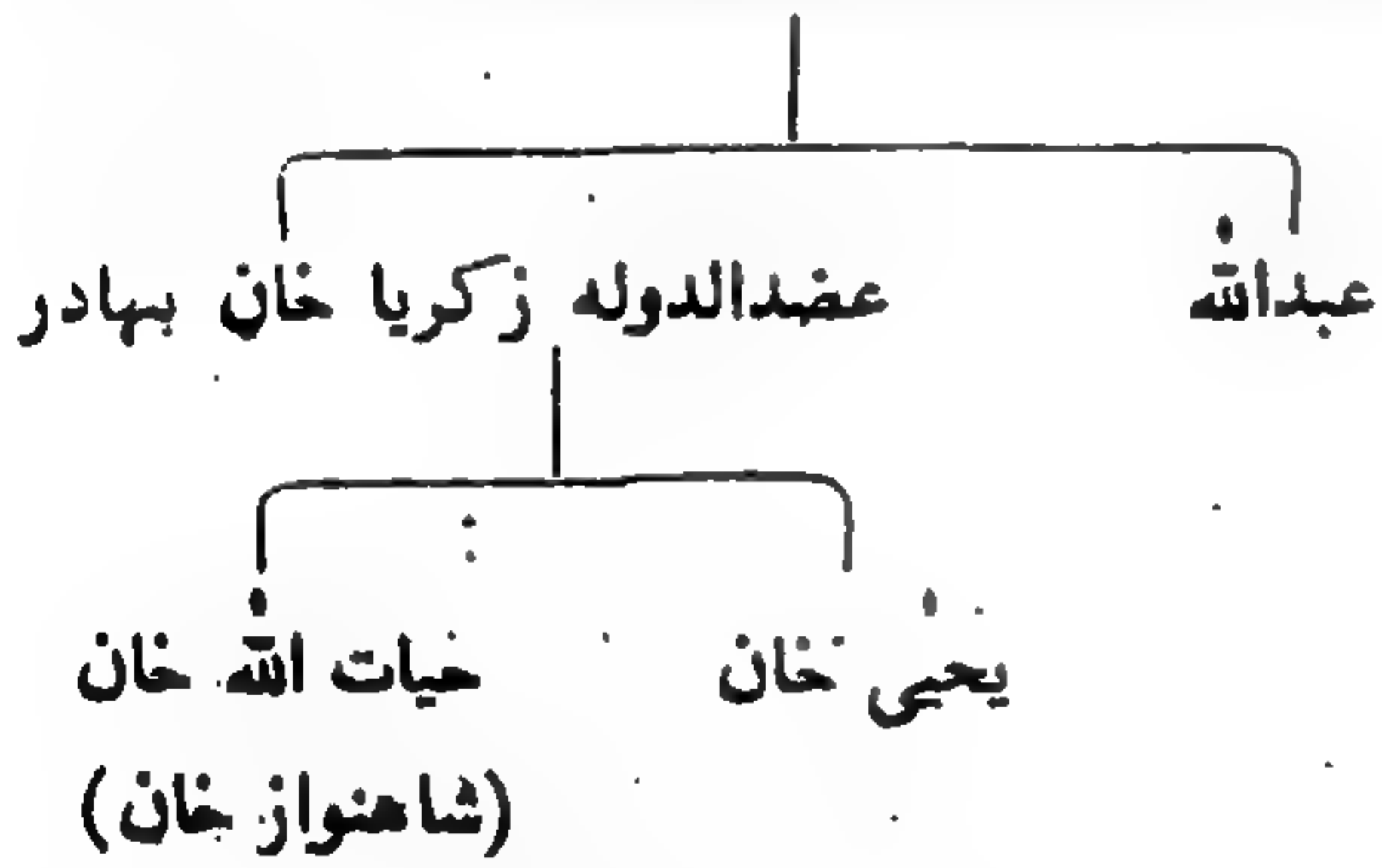
اس نے بہ کمال خوش اسلوبی سر انجام دیا۔ اس کی بہادری اور دانائی کی وجہ سے فرخ سیر نے ۱۱۲۵ھ میں اسے ناظم لاہور مقرر کیا اور اس کی خدمات کے صلے میں دربار شاہی سے سیف الدولہ، اور دلیر جنگ کے خطابات عطا کیے از شجاع الدین: (مقدمہ اسرار صدی، لاہور ۱۹۶۵ء، ص ج)۔

عبدالصمد خان کی صوبیداری پنجاب کا زمانہ بہت اہم ہے جو ۲۶ جمادی الاولیٰ ۱۱۳۶ھ سے شروع ہوتا ہے۔ جب وہ لاہور میں وارد ہوا، اس کا بیٹا زکریا خان اس کے ہمراہ تھا، اس کی عمر اس وقت تیرہ سال تھی (مقالہ ”یگم پورہ“ از الطاف شوکت، پنجاب یونیورسٹی ۱۹۵۷ء، ص ۱۹)۔ اس کی شہرت لوگوں میں بحیثیت اعلیٰ حاکم اور سپاہی کے پہلے ہی تھی۔ لاہور میں آ کر اس نے حضرت محمود ایشان (جن کی وفات بعد شاہ جہاں ۱۰۵۳ھ میں ہوئی) کی درگاہ کے قریب سکونت اختیار کی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ اسے سلسلہ تصوف نقشبندیہ سے عقیدت تھی اس نے اس وجہ سے یہ مقام پسند کیا کہ حضرت ایشان بھی سلسلہ نقشبندیہ سے تعلق رکھتے تھے۔ یہی مقام پھر ”یگم پورہ“ کے نام سے مشہور ہوا کیونکہ یہ علاقہ عبد الصمد کی زوجہ یگم جان کے نام پر آباد ہوا تھا (دیکھیے مقالہ مذکور، ص ۱)۔ پنجاب میں سکھوں کی شورش کے سلسلے میں اور عبدالصمد خان کی تدابیر کے متعلق خانی خان نے منتخب اللباب میں خاصی تفصیل دی ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ ”جب بادشاہی لشکر آجین پر پہنچا تو دارالسلطنت کے نواح اور پنجاب کے علاقے میں ”گرو“ فرقے کے فتنہ و فساد کی خبریں ملیں۔ گرو فرقے کے لوگ سکھ کہلاتے تھے ان کا پیشوا فقیرانہ بھیس میں رہتا تھا اور لاہور کے قریب سکونت پذیر تھا۔ کافی عرصے سے اس نے تمام شہروں اور مشہور بستیوں میں عبادت خانے بنا رکھے تھے۔“

ترجمہ، ۲ : ۵۲۰] کو لاہور میں وفات پائی، مگر تحقیقات چشتی (ص ۶۴۷) کے مطابق اس کی وفات ملتان میں ہوئی، لاش لاہور لائی گئی اور یہیں بیگم پورے میں تدفین ہوئی۔ اس کی وفات پر بادشاہ محمد شاہ نے تعزیت کی اور ایک خلعت اس کے بھائی وزیر قمر الدین خان کو اور ایک خلعت لاہور میں اس کے بیٹے زکریا خان کو عنایت کیا۔ زکریا خان کو نظامت لاہور عطا ہوئی اور خان بہادر کا خطاب بھی دیا گیا۔ پورے احتشام کے ساتھ چبوترے پر دفن کیا گیا۔

اوپر بیان ہوا ہے کہ نواب عبدالصمد خان اپنے بیٹے زکریا خان بہادر کو لاہور کی حکومت حوالے کر کے خود ملتان چلا گیا تھا، اس نے زمانہ قیام لاہور میں حضرت ایشان (محمود) کے مقبرے کے قریب ہی ایک بستی بیگم پورہ اپنی زوجہ بیگم جان کے نام پر آباد کی اور اس میں کچھ آثار خیر اپنی یادگار چھوڑے، ذیل میں نواب عبدالصمد خان کا شجرہ پیش کیا جاتا ہے جس میں متعدد افراد مدت تک لاہور کے حاکم رہے :

نواب سیف الدولہ عبدالصمد دلیر جنگ



(سید لطیف : تاریخ پنجاب، ص ۲۱۲)

عام طور پر نواب زکریا خان کو "خان بہادر" کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے۔ زکریا خان باپ کی زندگی میں لاہور کا گورنر متعین ہو گیا تھا۔ اس سے قبل وہ اپنے باپ کے ماتحت کشمیر کا گورنر رہا تھا۔ زکریا خان بعثیت گورنر جب لاہور میں

بھیجا گیا، پھر پنجاب میں پٹھانوں کی بغاوت ہوئی تو خان اسے کچلنے کے لیے مامور ہوا۔ اس نے باغیوں کی سرکوبی کی اور حسین خان خویشگی، جو باغیوں کا سرغنہ اور قصور کا جاگیردار تھا، ایک بڑی جماعت کے ساتھ مارا گیا۔ بیان دیا جاتا ہے کہ حسین خان خویشگی کو سید بھائیوں کی سرپرستی حاصل تھی، وہ انہیں کے اشارے پر عبدالصمد خان کے خلاف کمر بستہ ہوا تھا۔ بہر حال اس فتح پر بادشاہ نے خوش ہو کر اسے سیف الدولہ عبدالصمد خان بہادر دلیر جنگ کا خطاب دیا (خافی خان، منتخب الباب، ۴ : ۳۰۷ تا ۳۱۹، اردو ترجمہ)۔

محمد شاہ کے زمانے میں سادات بارہہ کا قلع قمع ہوا۔ ۱۹ محرم ۱۱۳۳ھ کو بادشاہ دہلی واپس آیا تو ماہ محرم کے آخر میں عبدالصمد خان اور آغر خان لاہور سے بغرض تہنیت آئے۔ انہیں محمد شاہ نے خلعت مرصع عطا کیا (خافی خان، ج ۴، ص ۳۶۸، اردو ترجمہ)۔

عبدالصمد خان کے بعد، لاہور کی صوبیداری اس کے بیٹے زکریا خان کو ملی اور عبدالصمد کو ملتان کے انتظام پر مامور کیا گیا۔ ملتان میں اس نے کئی کارخیر انجام دیے۔ خصوصیت سے اس نے ملتان کی قدیم عید گاہ کی تجدید کرائی، جو اب بھی موجود ہے۔ یہ عید گاہ زیادہ تر لاہور کی بادشاہی مسجد کے نقشے کے مطابق بنائی گئی ہے، اس کی پیشانی کے تاریخی کتبات آج بھی موجود ہیں جن میں سے ایک کی رو سے عبدالصمد خان نے یہ کام ۱۱۳۸ھ میں انجام دیا (پاکستان ٹائمز، انگریزی روزنامہ، لاہور، مضمون محمد عبد اللہ چغتائی، ۷ اگست ۱۹۶۳ء)، اس پر نہایت موزوں گنبد اور مینار ہیں جو دور سے نظر آتے ہیں۔

عام خیال کے مطابق نواب عبدالصمد خان نے ۱۱۵۰ھ / ماہ جون ۱۷۳۷ء [مآثر الامراء، اردو

مقیم ہوا تو اس نے بھی بیگم پورے میں سکونت اختیار کی اور اپنے نامور باپ کی طرح یہاں بہت سی عمارتیں بنائیں، مگر بدقسمتی سے ان آثار میں سے کوئی بھی اب بیگم پورے میں موجود نہیں۔ سکھوں نے اپنے دور حکومت (۱۷۶۳ تا ۱۸۴۹ء) میں انہیں برباد کر دیا [بیگم پورے کے آثار کے لیے ریکہ بہ لاہور]۔

مآخذ : (۱) اندرام مخلص : بدائع و وقائع، مخطوطہ، در کتاب خانہ دانشکہ پنجاب، لاہور، مطبوعہ اورینٹل کالج میگزین، لاہور ۱۹۰۰ء؛ (۲) مفتی علی الدین : عبرت نامہ (عکسی نسخہ)، در کتاب خانہ دانشکہ پنجاب، لاہور، عدد ۹۳؛ (۳) سید محمد لطیف : *History of the Punjab*، لاہور ۱۸۸۹ء؛ (۴) وہی مصنف : *History of Lahore*، لاہور ۱۸۹۳ء؛ (۵) نور احمد چشتی : تحقیقات چشتی، لاہور ۱۸۶۷ء؛ (۶) کنہیا لال : تاریخ لاہور، لاہور ۱۸۸۴ء؛ (۷) محمد ہاشم خانی خان : منتخب اللباب، کلکتہ ۱۸۶۹ء، اردو ترجمہ از محمود فاروقی، کراچی؛ (۸) ایلٹ اینڈ ڈاسن، لنڈن ۱۸۶۷ء، جلد ہفتم؛ (۹) شاہ نواز خان : مآثر الامراء، کلکتہ ۱۸۹۰ء، ۲ : ۵۱۴ تا ۵۱۷؛ (۱۰) سید غلام علی نقوی : عماد السعادت، نولکشور ۱۸۹۷ء؛ (۱۱) غلام محی الدین : فتوحات نامہ صدی، لاہور ۱۹۶۵ء؛ (۱۲) محمد الدین فوق : لاہور عہد مغلیہ میں، لاہور ۱۹۲۷ء؛ (۱۳) الطاف شوکت : بیگم پور، لاہور کے تاریخی آثار، مقالہ برائے امتحان اہم۔ اے ۱۹۵۷ء، در کتاب خانہ دانشکہ پنجاب، لاہور؛ (۱۴) محمد عبداللہ چغتائی : انجیشنرنگ یونیورسٹی کا تاریخی ماحول، (لاہور کے آثار قدیمہ کا ایک اہم باب)، لاہور ۱۹۶۳ء۔

(محمد عبداللہ چغتائی)

سیف الدین الباخری : ابو المعانی شیخ سعد الدین سعید بن مظفر، نیشاپور اور ہرات کے درمیان ضلع باخری کے اصلی باشندے تھے (Le Strange :

Lands of the Eastern Caliphate، کیمبرج، ۱۹۰۵ء، ص ۳۵۷)۔ فارغ التحصیل ہونے کے بعد وہ خوارزم کے مقام پر شیخ کبیر نجم الدین [دیا] کبری کے حلقے میں شامل ہو گئے۔ مؤخر الذکر نے سیف کا دوسرا چلہ ختم ہونے سے پہلے ہی انہیں بخارا کا خلیفہ بنا کر بھیج دیا۔ الباخری کو نجم الدین کبری کے خلیفوں میں ایک اہم مقام حاصل ہے۔ وہ خاصے عرصے تک بخارا میں مقیم رہے جہاں انہوں نے بہت شہرت حاصل کی اور ان کے گرد مریدوں کی کثیر تعداد جمع ہو گئی۔ نیز انہوں نے ”شیخ عالم“ کا خاندانی نام اختیار کیا۔ مغول بادشاہ منگو خان کی والدہ سرقویتی بیگی [سرقویتی بیگی] (یا بقول Blochet، سیورختای تای بیگی Siyurkhai Khataitai Beigi) (م ذوالحجہ ۷۶۴ھ، فروری مارچ ۱۲۵۲ء؛ دیکھیے تاریخ جہاں گشا، طبع سلسلہ یادگار گب، ۲ : [۲۱۹]، ۲۵۶) نے اپنے بیٹے کی حکومت کے دوران میں بخارا میں مدرسہ بنانے کے لیے چاندی کے ایک ہزار بالش دیے تھے اور اس کا انتظام سیف الدین الباخری کے سپرد کر رکھا تھا (History of the Mongols : Howorth، لنڈن ۱۸۷۶ء، ۱ : ۱۸۸)۔ اس واقعے سے معلوم ہوتا ہے کہ شیخ اپنی زندگی ہی میں مشہور ہو چکے تھے، چنانچہ نقعات الانس کی بعض روایات سے بھی اس کا ثبوت ملتا ہے کہ اس زمانے کے شہزادے اور زعماء ان کی عزت و تکریم کرتے تھے۔ خواجہ غریب اور حسن البلغاری ایسے شہرہ آفاق صوفیہ بھی ان کا احترام کرتے تھے۔ (الکشفی : رشحات عین الحیات، ترکی ترجمہ، ص ۳۷ تا ۳۸)۔ ان کی صوفیانہ فارسی رباعیاں درویشوں کے ہاں بہت مقبول ہیں۔ زیادہ قرین قیاس روایت کے مطابق شیخ نے ۵۶۵۸/۱۲۵۹ء میں وفات پائی۔ ان کا مزار بخارامیں فتح آباد کے مقام پر واقع ہے جہاں ان کا تکیہ ہے۔

حاجی مرزا معصوم: طرائق الحقائق، (مطبوعہ تہران)، ۱۳۱۶ھ، ۲: ۱۵۳؛ (۷) [امین] احمد الرازی: ہفت اقلیم مخطوطہ پنجاب یونیورسٹی؛ (۸) ابن بطوطہ، طبع DeFrémery اور Sanguinetti، ۳: ۲۷ (ترکی ترجمہ، ۱: ۳۱۶)؛ (۹) Dictionnaire: Barbier de Meynard (۱۰) de la Perse، پیرس ۱۸۶۱ء، ص ۷۳؛ (۱۰) کوپرلو زادہ فواد: الک متصوفلر، قسطنطنیہ ۱۹۱۸ء، بحد اشاریہ اعلام؛ (۱۱) خدا بخش: سیف الدین بخاری، در Z.D.M.G.، ۱۹۰۰ء، ۵۹: ۳۵۳ تا ۳۵۵۔

(KÖPRÜLÜ ZÂDE FU'ÂD)

- سیف الدین غازی: رکنہ غازی سیف الدین بن زنگی۔

- سیفی بخاری: مولانا بخارا کے رغنے والے تھے۔ انہیں علم عروض میں سہارت رکھنے کی وجہ سے ”عروضی“ بھی کہتے تھے۔ شعر گوئی کا ملکہ بھی تھا۔ علم و ادب میں شہرت ہوتے ہی وہ وطن چھوڑ کر ہرات چلے گئے جہاں انہوں نے بابر کے دادا سلطان ابو سعید (۱۴۵۹ تا ۱۴۶۹ء) اور عمر شیخ مرزا کے پوتے ابو الغازی سلطان حسین مرزا (۱۴۷۳ تا ۱۵۰۶ء) کے درباروں میں کئی سال گزارے [یہاں انہیں میر علی شیر کی سرپرستی بھی حاصل ہوئی۔ کچھ عرصے بعد وہ وطن واپس چلے گئے۔ تیموری شہزادہ بایسنغر مرزا کے اتالیق بھی مقرر ہوئے اور تین سال تک بحیثیت اتالیق فرائض انجام دیتے رہے۔ شہزادے کی وفات کے بعد وہ بخارا میں مقیم ہو گئے جہاں زندگی کے آخری ایام گزارے۔ دیکھیے حبیب السیر، ج ۳، جز ۳، ص ۵۹۳ و ہفت اقلیم، بذیل بخارا]۔ شاعر کی حیثیت سے وہ اتنے اہم نہیں تھے۔ ان کی شہرت کا دار و مدار ان کی کتاب عروض سیفی، طبع Blochmann، کلکتہ ۱۸۶۷ء جو عروض کافیہ اور میزان الاشعار کے نام سے

ان کی نظمیں بہت سے قلمی نسخوں میں محفوظ ہیں۔ ۵۱ رباعیاں ZDMG، ۱۹۰۰ء، ۵۹: ۳۵۵ تا ۳۵۴، ایس خدا بخش نے مرتب کر کے شائع کرائیں۔ شیخ کی یہ خانقاہ فتح آباد کے نواح میں صدیوں تک مشہور رہی۔ ان کے اخلاف وہاں ”شیخ“ کے منصب پر فائز رہے۔ ابن بطوطہ نے آٹھویں صدی ہجری میں جب تکیے کی زیارت کی تو اس نے وہاں یحیی البخاری کو جو سیف الدین کا پوتا تھا، شیخ کے منصب پر فائز دیکھا۔ ابن بطوطہ کا بیان ہے کہ اس کے اعزاز میں ایک دعوت کا اہتمام کیا گیا جس میں اس شہر کے مقتدر باشندے شامل ہوئے اور وہاں وعظ و تذکیر اور تلاوت قرآن مجید کے علاوہ ترکی اور فارسی گیت بھی گائے گئے۔ ایک ایرانی مصنف، جس نے ۱۸۹۸/۱۸۹۹ء میں بخارا کی سیاحت کی، روایت کرتا ہے کہ شیخ کی خانقاہ اور مزار قرشی دروازے سے نصف فرسخ کے فاصلے پر واقع ہے (قب مقالہ بخارا) اور ان کا رخ مشرق کی طرف ہے۔ تکیہ اور عمارت تیمور کے حکم سے ۱۴۸۸/۱۴۸۶ء میں تعمیر کیے گئے اور اعلیٰ قسم کی روغنی ٹائلوں کی بچی کاری سے انہیں مزین کیا گیا۔ بعد میں کسی وقت ٹائلیں اکھاڑ کر بیچ دی گئیں۔ مزید برآں اس کا بیان ہے کہ وہاں میر علی خوشنویس کے ساتھ شیخ کے جانشین مدفون ہیں۔ یسویوں کی اس روایت کی کہ سیف الدین البخاری، احمد الیسوی کے پیرو تھے تاریخی شواہد سے تردید ہو گئی ہے۔

- مآخذ: (۱) تاریخ گزیدہ، سلسلہ یادگار گب، ج ۱۳، ص ۷۹۱؛ (۲) جامی: نفحات الانس، مطبوعہ کلکتہ ۱۸۵۸ء، ص ۴۹۵ (ترکی ترجمہ، ص ۳۸۹)؛ (۳) خواند امیر: حبیب السیر، بمبئی ۱۸۵۷ء، ۱: ۲۶؛ (۴) ہدایت: ریاض العارفین؛ (۵) غلام سرور لاہوری: خزینۃ الاصفیاء، کانپور ۱۹۰۲ء، ج ۲؛ (۶)

صدر مقام ہے۔

مآخذ (۱) : Voyage dans le Soudan : E. Mage :

Occidental : M. Delafosse (۲) : ۱۸۶۸ء :

Haut-Sénégal-Niger (Soudan Français) : le pays, les

peuples, les langues, les civilisations : ۱۹۱۲ء :

ج ۲ : Les Bambara du Segou : Ch. Monteil (۳) :

et du Kaarta : ۱۹۲۴ء : [The Statesman (۴) :

Year-Book 1973/74 ص ۱۶۰] .

(تلخیص از ادارہ) M. DELAFOSSE

سیل : (جارج سیل George Sale)، اٹھارہویں

صدی عیسوی کا ایک انگریز مستشرق جس نے [شاید]

سب سے پہلے قرآن مجید کا براہ راست عربی سے

انگریزی میں ترجمہ کیا اور توضیحی حواشی کے علاوہ

ایک خاصا طویل مقدمہ بھی لکھا۔ وہ ۱۶۹۷ء میں

لنڈن کے ایک تاجر کے ہاں پیدا ہوا۔ جوان ہو کر

اس نے وکالت کا پیشہ اختیار کیا اور اپنے فارغ اوقات

میں عربی زبان کی تحصیل کی۔ پھر ۱۷۳۴ء میں قرآن

مجید کا ترجمہ شائع کیا۔ سیل کا ترجمہ نہ تو لفظی

ہے اور نہ بالکل آزاد ہے۔ مترجم نے ان کے بین بین

راستہ اختیار کیا ہے۔ اٹھارہویں صدی کے مستشرقین

میں سیل کا ترجمہ بہت مقبول و متداول رہا اور وہ

اسلام اور بانی اسلام سے متعلق اپنی معلومات اسی سے

حاصل کرتے رہے۔ سیل نے اپنے مقدمے اور حواشی

میں اسلامی تعلیمات کے متعلق اچھی واقفیت کا ثبوت

دیا ہے اور اسی چیز کے پیش نظر گبن نے ازراہ مزاح

سیل کو "نصف مسلم" کہا تھا۔ زبان کی سلاست

اور وضاحت کی بدولت سیل کے ترجمے کی شہرت اور

مقبولیت بدستور چلی آ رہی ہے اور وہ کئی مرتبہ طبع

ہو چکا ہے۔ فریڈرک وارن اینڈ کمپنی نے اس کا

جو ایڈیشن شائع کیا تھا اس کی یہ خصوصیت ہے

کہ اس پر سر ڈینیسن راس Sir Denison Ross

نے مقدمہ لکھا تھا۔ سیل کے ترجمے کی شہرت اور

بھی مشہور ہے۔ [سال تصنیف ۵۸۹۶/۱۳۹۱ء ہے جو خاتمہ کتاب پر ایک رباعی کے حسب ذیل مصرع کے جز:

بنویس کہ ہست فیض ہا تاریخش

کے جز "فیض ہا" سے نکلی ہے]۔ جامی اس موضوع پر پہلے لکھ چکے تھے، لیکن ان دونوں میں سیفی کی تصنیف زیادہ مکمل اور مفصل ہے اور فارسی عروض پر ان تمام تصانیف میں جو ہمارے پاس موجود ہیں بہترین کتاب ہے۔ [سیفی کی وفات ۵۹۰۵ء کے بعد ہوئی۔ آتشکدہ میں سال وفات ۹۹ دیا ہے جسے ۱۹۰۹/۵۹۰۴ء پڑھنا چاہیے

[Rieu : cat. of Persian Mss, Vol II P. 525

۲۔ سیفی نیشاپور کے ایک شاعر کا تخلص یا

قلبی نام بھی تھا، جو تکش خان خوارزم شاہ کا مدح گو تھا۔

مآخذ : (۱) دولت شاہ : تذکرۃ الشعراء، طبع

E.G. Browne (لنڈن ۱۹۰۱ء) : (۲) لطف علی آذر:

آتشکدہ : (۳) حاجی خلیفہ : کشف الظنون، طبع فلوگل،

۳ : ۱۹ : (۴) [خواند امیر : حبیب السیر، مطبوعہ تہران

۱۲۷۱ و بمبئی ۱۲۷۳] : (۵) Cat. of the : Rieu

: ۲ : Persian Manuscr. in the Brit. Museum

ب ۵۲۵ .

(وادارہ) T.W. HAIG

سیگولرزم : رُک بہ الدنیا .

سیگو : ستمبر ۱۹۹۰ء سے پہلے فرانسیسی

سوڈان میں ایک ضلع کا صدر مقام تھا اور آج کل

جمہوریہ مالی کا ایک آباد، زرخیز اور خوش حال ضلع

ہے جس کی آبادی ۲۸۱۰۰۰ ہے۔ یہ دریائے نیجر کے

دائیں کنارے پر، باما کو Bamako سے تقریباً ۱۵۰ میل

دیرپے واقع ہے۔ اس میں عمارتوں کے چار مجموعے

ہیں جن میں سکورو Sikoro سب سے بڑا ہے۔

یہ مقام ایک ریاست بمباریہ Bambara کا

Marfat.com

سلسلے میں جو شہادت ملتی ہے وہ ناکافی ہے اور اس کے لیے تفتیش و جستجو کے سلسلے میں جیسی محنت اور حوصلہ افزائی چاہیے وہ میسر نہیں۔ اس تحقیقات کے لیے کئی زبانوں کا اچھا خاصا علم درکار ہے۔ ان زبانوں میں سے ہر ایک کا جداگانہ ماضی ہے اور اکثر کے حروف تہجی الگ ہیں۔ اس موضوع پر ایک علمی اور جامع بحث سیلون کی تاریخ کے بعض مبہم پہلوؤں پر یقیناً روشنی ڈالے گی۔ مثلاً مسلمانان سیلون (سور) کے ان روابط کی نوعیت اور وسعت پر جو وہ صدیوں تک اپنے دور و نزدیک کے دینی بھائیوں کے ساتھ رکھتے تھے؛ ان سیاسی تعلقات پر، جو سیلون ان مسلمانوں کے ذریعے عالم اسلام کے ساتھ اس وقت رکھتا تھا جب کہ اسلام اپنے انتہائی عروج پر تھا اور ابتدائی صدیوں میں سیلون کی بیرونی اندرونی تجارت اور اس کی جغرافیائی تقسیم پر۔

مسلمانان سیلون کو پرتگیزیوں نے ”سور“ کا لقب دیا تھا جبکہ پرتگیزی پہلی مرتبہ ۱۵۰۰ء میں سیلون آئے اور ان مسلمانوں سے سابقہ پڑا جو تجارت اور اثر و نفوذ میں ان کے براہ راست حریف تھے۔ پھر یہی نام متعلقہ استعماری حکومتوں میں کثرت استعمال کے باعث سیلون میں رواج پا گیا اور ابھی تک استعمال ہو رہا ہے، حالانکہ اس سے پہلے ”سور“ کی اصطلاح سے خود مسلمان بے خبر تھے۔ وہ ”سنہر“ کے نام سے آشنا تھے جو ہندی لفظ ”یونر“ سے ماخوذ، اور غیر ملکیوں خصوصاً یونانیوں یا عربوں پر دلالت کرتا تھا۔

یہ مسلمان (سور) عرب آبادکاروں کی نسل سے تھے، جن کی تعداد میں بعد ازاں مقامی نو مسلموں اور جنوبی ہند کے مسلمانوں کی آمد سے اضافہ ہو گیا۔ اس بات کے متعلق کہ اولین عرب آبادکاروں کی یہاں آنے کی تاریخ کیا ہے Sir Alexander Johnstone کی رائے یہ ہے کہ وہ دوسری صدی ہجری /

اہمیت اس امر سے ظاہر ہے کہ اس کے بعد فرانسیسی جرمن اور پولش زبانوں میں قرآن مجید کے جو تراجم تیار ہوئے وہ بیشتر سیل ہی کے ترجمے پر مبنی تھے۔ اپنے ترجمے کی بدولت سیل نے یورپ کے اکثر ملکوں میں خاصی شہرت حاصل کر لی تھی۔ چنانچہ جب Bayle نے اپنی انسائیکلوپیڈیا مدون کی تو اس میں عربی موضوعات پر تمام مقالے سیل ہی نے لکھے تھے۔ سیل نے ۱۳ نومبر ۱۷۳۶ء میں وفات پائی جب کہ اس نے اپنی عمر کے ابھی چالیس سال بھی پورے نہ کیے تھے۔

ماخذ : (۱) نجیب العقیقی: المستشرقون، ۲ :

۱۷۷۱ء، قاہرہ، ۱۹۶۵ء؛ (۲) Encyclopaedia Britannica،

بذیل مادہ؛ (۳) Dictionary of National Biography؛

British Contribution to : Lewis, Bernard, (۴)

Arabic Studies، ص ۱۷، لندن ۱۹۴۱ء۔

(شیخ عنایت اللہ)

سیلون: [آج کل اس کا سرکاری نام سری لنکا ہے]۔ سیلون کی آبادی میں مسلمان تقریباً چھ فیصد ہیں، یعنی سوا کروڑ کی کل آبادی میں سے تقریباً سوا سات لاکھ۔ مسلمانوں کی اس آبادی میں، جو کئی مختلف نسلوں پر مشتمل ہے سیلونی مسلمان اہم ترین عنصر کی حیثیت رکھتے ہیں اور ان کی تعداد ۱۹۶۳ء کی مردم شماری کے مطابق ۲۴۰۴۳۰ مسلمانوں میں سے سیلونی مسلمان ۶۲۵۰۰ ہیں اہمیت کے لحاظ سے دوسرے درجے پر ملایائی مسلمان ہیں۔ ان کے علاوہ دوسرے تقریباً سبھی گروہ ہندی الاصل ہیں۔ ان کے آبا و اجداد پہلی دفعہ اس وقت سیلون آئے جب انگریز اٹھارہویں صدی عیسوی کے دوران میں اس کے ساحلی صوبوں پر قبضہ کر چکے تھے۔

سیلونی مسلمانوں کی نژاد شناسی کا کام صحیح معنوں میں ابھی تک نہیں ہوا۔ وجہ یہ ہے کہ اس

Muslim Neisan. : M. C. Siddi Lebbe (۷)؛ ۱۹۵۳ء
An Arabic Tamil Weekly (۱۸۸۲ تا ۱۸۸۹ء)
 سیلون؛ (۸) *Ceylon Census Reports* ۱۹۰۱ء، ۱۹۱۱ء
Report of the Special Commission on (۹)؛ ۱۹۴۶ء
His Majesty's the Cylon Constitution
Report of the Commission (۱۰)؛ Stationery Office
Cmd 'on Constitutional Reform ۱۹۴۵ء (۱۱)؛
 Jennings اور *The Dominion of Cylon : Tambiah*
 لندن ۱۹۵۲ء؛ (۱۲) *Tamil Lexicon*، مدراس یونیورسٹی
 ۱۹۲۸ء؛ (۱۳) *Annuaire du Monde : Massignon*
Musulmon، ص ۱۰۰ .

A.M.A. AZBEZ [تلخیص از ادارہ]

سیمرغ: (فارسی)؛ ایک افسانوی پرندے کا

نام ہے۔ یہ لفظ مرغ (پرندہ) اور جدید فارسی کے
 مترادف) پہلوی لفظ سین *sēn* (اوستا میں
saēna) جو کہ ایک بڑے شکاری پرندے
 کا نام ہے، غالباً عقاب) سے مرکب ہے۔
 ایرانی لفظ کے مشابہ سنسکرت کا لفظ سینا *cyena*
 (باز) ہے، لیکن یہ بات مشکوک ہے کہ آیا آرامی
 لفظ *cia* (=چیل) اور یونانی *ixtivos* کا اس کے ساتھ
 موازنہ ہو سکتا ہے۔ اوستا کا یہ لفظ ایک جگہ تو
 مرغہ *mērēgha* (پرندہ) کے ساتھ اور ایک جگہ علحدہ
 علحدہ آیا ہے (دیکھیے *Air. Wb. : Bartholomae*، عمود
 ۱۵۴۸)۔ پہلوی میں سین اور سین مرغ دونوں پائے
 جاتے ہیں۔ اوستا میں سینہ کے متعلق بہت کم
 معلومات ملتی ہیں۔ ایک جگہ ایزد۔ ورثرغہ (*Ized*
Wērēthraghna) کا اس سے مقابلہ کیا گیا ہے (یشت،
 ۱۴ : ۴۱)۔ جدید یشت میں جو اصل حالت میں
 نہیں، جلد ۱۲ کے سترھویں پیرے میں ایزد رشنو
 (*Ized Rashnu*) سے التجا کے دوران میں سینہ کے درخت
 کا ذکر آتا ہے جو بحر و اوقر کشہ کے درمیان قائم ہے۔ یہ
 درخت ویس پوبش (اکسیر یا تریاق) کہلاتا ہے، اوستا

آٹھویں صدی عیسوی کے اوائل کا واقعہ ہے۔ [بعض
 بیانات کی رو سے یہ بنو ہاشم تھے جو خلیفہ
 عبدالملک بن مروان کے زمانے میں ترک وطن کر
 کے یہاں آ گئے تھے، اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ
 محمد بن قاسم، کے حملہ سندھ کے پیچھے بھی انہیں
 لوگوں کی دادرسی کا جذبہ کار فرما تھا (ملخصاً)۔
 سیلون کے مسلمانوں کی سیاسی حیثیت پہلی
 مرتبہ ۱۸۸۹ء میں تسلیم کی گئی جب ان کے لیے
 قانون ساز کونسل میں ایک نامزد نشست مخصوص
 کر دی گئی۔ یہ نمائندگی ۱۹۲۴ء میں بڑھا کر
 تین نامزد ارکان تک کر دی گئی۔ ۱۹۳۱ء کے
 ڈونگور آئین (*The Donoughmore Constitution of*
 ۱۹۳۱) نے فرقہ وارانہ نمائندگی کو منسوخ کر دیا،
 مگر ۱۹۴۷ء کے سولبری آئین (*The Soulbury*
Constitution of 1947) نے خاص طور پر حد بندی کیے
 ہوئے انتخابی حلقوں کے ذریعے فرقہ وارانہ نمائندگی
 کو کسی حد تک ملحوظ رکھا ہے۔ ایوان نمائندگان
 میں جو ۱۹۵۶ء میں منتخب ہوئے، اس وقت
 ۹۵ علاقائی ارکان میں سے سات مسلم ارکان مجلس
 Parliament منتخب ہوئے ہیں۔

مآخذ : Tennent : *Ceylon. An Account of the*

Island-Physical, Historical and Topographical
 لندن ۱۸۵۹ء؛ (۲) *City of : Fr. S. G. Perera*
Colombo ۱۰۰۰ - ۱۶۵۶ء، *Ceylon Historical*
Instructions from Governor- (۳)؛ ۱۹۲۶ء
General and Council of India to the Governor of
The : Queyroz (۴)؛ ۱۹۰۸ء، *Ceylon 1656-1665*
Temporal and Spiritual Conquest of Ceylon
 کولمبو ۱۹۳۰ء؛ (۵) آئی۔ ایل۔ ایم۔ عبدالعزیز : *A Criticism*
of Mr. Ramanathan's Ethnology of the Moors of
Ceylon کولمبو ۱۹۰۷ء؛ (۶) *M. M. Uwise*
Muslim Contribution to Tamil Literature سیلون

کے متن سے یہ پتا نہیں چل سکتا کہ ساینہ کا اس درخت سے ٹھیک ٹھیک کیا تعلق ہے۔ ممکن ہے، جیسا کہ پہلوی مینوک خرت میں ہے اس میں یہ اشارہ ہو کہ اس درخت پر اس پرندے کے رہنے کی جگہ ہے (دیکھیے *Sacred Books of the East*، ۵ : ۸۹، حاشیہ ۱)۔ بہر حال بارہوی یشت میں ساینہ کا بطور ایک افسانوی پرندے کے ذکر آیا ہے۔ بندھشن *Bundehishn* میں بیان کیا گیا ہے کہ سین *sen* جو دو قسم (ایل : شکل *awānāk*) کا ہوتا ہے، پرندوں میں سب سے پہلا ہے، لیکن وہ سب پرندوں کا سردار (رط) (*rat*) نہیں کیونکہ سرداری کا شرف پرندہ کرشفت (*Karshift*) کو دیا گیا ہے *Pahlavi Text* (*Series* ۳ : ۱۲۱)۔ ایرانی رزیہ [شاہنامہ] ہمارے سامنے سیمرغ کا واضح تصور پیش کرتا ہے، اس تصور پر زرتشت کی مذہبی تعلیم اور علم کائنات کا اثر کم ہے ایران کی بطلی روایت میں دوسیمرغوں کا ذکر ہے، ایک پرندے کے روپ میں زال اور رستم کا محافظ جن اور دوسرا ایک دیو ہیکل پرندہ جسے اسفندیار نے ہلاک کیا۔ پہلا سیمرغ شاہنامہ کے بیان کے مطابق، کوہ البرز پر انسانوں کی آبادیوں سے دور رہتا ہے۔ اس کے گھونسلے کے ستون آبنوس اور صندل کی لکڑی کے ہیں، اور اس کے ساز و سامان میں شبیار کی لکڑی بھی شامل ہے۔ اس گھونسلے کو ایک جگہ کاخ بھی کہا گیا ہے۔ اس ہیبتناک پرندے کے لیے مسکن بھی ایسا ہی خوفناک (گنّام) ہونا چاہیے، جب سیمرغ قریب آتا ہے تو ہوا تاریک ہو جاتی ہے۔ یہ پرندہ ایک ابر کی مانند ہے ”جس کی بارش مرجان ہے“۔ سام کے بیٹے زال کو جسے پیدائش کے بعد اس کے باپ کے حکم سے کسی جنگل میں ڈال دیا گیا تھا سیمرغ نے دیکھا اور اسے اٹھا کر اپنے گھونسلے میں لے گیا۔ جہاں اس کی پرورش کی۔ ایک ہاتھ غیب نے سیمرغ کو زال کی نسل کی

آئندہ عظمت و شان کی خبر دی۔ سیمرغ کو انسانوں کی طرح قوت گویائی حاصل تھی؛ چنانچہ اس نے نو عمر زال کو بولنا سکھایا۔ کچھ مدت بعد اس پرندے نے زال کو اس کے باپ سام کے حوالے کر دیا اسی نے زال کا نام داستان زند رکھا تھا۔ جدا ہوتے وقت سیمرغ نے نو عمر زال کو اپنا ایک پر دیا تاکہ اگر کسی مصیبت یا خطرے کے وقت اسے مدد کی ضرورت ہو تو وہ اس پر کا (ایک حصہ) جلائے، وہ فوراً آ موجود ہوگا (سہ بینی ہم اندر زمان فرس)۔ اس کے بعد سیمرغ کو رستم نامور کی پیدائش کے موقع پر جلا کر سیمرغ کو بلایا گیا اس نے ہر وقت زال کو مشورہ دیا کہ پیدائش کی رکاوٹ کو دور کرنے کے لیے اس کی ماں کو بیہوش کر کے اس کے پہلو کو چیرا جائے (تاکہ بچہ کا پیٹ سے نکلنا ممکن ہو جائے)۔ پھر سیمرغ ہی نے ایک ایسی بوٹی بھی بتا دی جس کو مشک و شیر میں ملا کر لگانے سے زخم فوراً مندمل ہو جاتا تھا۔ پھر اس نے یہ بھی بتایا کہ زخم کا داغ مٹانے کے لیے اس پر کا پھرا دینا ہی کافی ہے۔ دوسری اور آخری مرتبہ سیمرغ کو رستم کی اسفندیار کے ساتھ لڑائی کے موقع پر بلایا گیا۔ سیمرغ نے رستم اور اس کے گھوڑے ”رخش“ کے جسم سے تیر نکالے اور اس کے زخموں کو بھی اپنے پروں کے ذریعے مندمل کیا۔ اس کے بعد سیمرغ نے رستم پہلوان کو آگے کر دیا کہ جو کوئی اسفندیار کو قتل کرے گا وہ دونوں جہانوں کے اندر مصیبت میں مبتلا رہے گا۔ بایں ہمہ رستم نے اس پر اصرار کیا کہ اپنے حریف پر فتح پانے کی تدبیر معلوم کرے۔ اس پر سیمرغ رستم کو اپنے ساتھ رات ہی رات میں ایسے مقام پر لے گیا جہاں ایک تباہ کن درخت تھا اور ہدایت کی کہ اس درخت کی شاخ سے تیر بنا کر ہی، اسفندیار کو قتل کیا جا سکتا ہے (شاہنامہ، طبع، Vullers-Landauer، ص ۱۳۳ وغیرہ)؛

ص ۲۲۲ بعد؛ ص ۱۷۰۳ وغیرہ)۔ اس نیک نہاد سیمرغ کے مقابلے میں جسے ”شاہ مرغان“ (کتاب مذکور، ص ۱۳۹ سطر ۱۹۱) اور ”فرمانروا“ (ص ۲۲۲، سطر ۷۱۶۶۶، ص ۱۷۰۶، سطر ۳۷۰۱) کہا گیا ہے اور جو راز سیمرغ سے واقف ہے (مثلاً اس حقیقت سے آشنا ہے کہ جو کوئی اسفندیار کو قتل کرے گا وہ بدبخت ہوگا، ص ۱۷۰۵، ص ۳۶۹۱ وغیرہ) دوسرا سیمرغ (جسے اسفندیار نے اپنے ہفتخوان کے دوران میں قتل کیا) ایک ضرر رسان اور مہیب جانور ہے، یہ ایک پہاڑ پر رہتا ہے اور ایک کوہ پتراں یا ابر سیاہ کے مانند ہے، یہ اپنے پنجوں سے مگرمچہ، چیتے یہاں تک کہ ہاتھی کو بھی اٹھا سکتا ہے۔ اس کے دو بچے ہیں جو قد و قامت میں اسی کے برابر ہیں۔ جب وہ اڑتے ہیں تو ان کا سایہ غیر معمولی طور پر بڑا ہوتا ہے۔ اسفندیار نے اس پرندے کو ایک حیلے سے قتل کیا۔ اس نے ایک ایسی جنگی گاڑی (گردوں) بنائی، جس میں ہر طرف تیز اور نوکدار ہتھیار لگے ہوئے تھے۔ اس جانور کی لانی سے تمام بیابانی میدان ڈھک گیا (شاہنامہ، طبع Vullers-Landauer، ص ۱۵۹۸، وغیرہ)۔ ایک جگہ اس پرندے کو بھی ”فرمانروا“ کہا گیا ہے (ص ۱۵۹۸، سطر ۱۷۶۳)۔

اوستا کے ساینہ Saēna اور شاہنامہ کے سیمرغ کے درمیان نام کے سوا کوئی مشابہت نہیں پائی جاتی، گوان میں چند مشترک خصوصیات بھی ہیں۔ دونوں آباد دنیا سے دور رہتے ہیں۔ ورکشہ اور البرز کے باہمی تعلق کے لیے دیکھیے بذیل مادہ قاف، ۱۱، ۲ : ۶۵۹ عمود ب؛ شاہنامہ کے پرندے کی شفا بخشی کی قوت کا مقابلہ ساینہ کے نافع امراض درخت سے کیا جاسکتا ہے، ادھر سیمرغ خود ایک ایسے دور دراز تباہ کن درخت سے تعلق رکھتا ہے جو بحر چین میں واقع ہے اور جس سے

زہر آلود شاخ دستیاب ہو سکتی ہے، جس سے اسفندیار کو قتل کیا جاسکتا ہے۔ اوستا میں بھی جادو کے ہر کا ذکر آتا ہے لیکن ساینہ سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ پشت، ۱۴ : ۳۴ وغیرہ میں دشمنوں کے خلاف ہر کا جادو چلایا جاتا ہے، اس طرح کہ ایک شکاری پرندے وار (ن) گان کے ہر کو جسم پر پھیرا جاتا ہے، اس قسم کے ہر کو بطور تعویذ اپنے پاس رکھنے کا بھی ذکر آیا ہے۔ اسی پشت میں (ص ۴۵ اور ۴۶) جنگ کے اندر یقینی طور پر فتح حاصل کرنے کے لیے زبان سے ایک مناسب حال منتر پڑھتے ہوئے چار پروں کو اڑانے کا حکم دیا گیا ہے، اور اسی عمل سے خطرات کے وقت بھی کام لیا جاسکتا ہے، مگر اس میں اور شاہنامہ کے ہر میں بڑا فرق ہے، ایک تو یہ ہر ساینہ کے نہیں ہیں، دوسرے یہ کہ انہیں جلایا نہیں جاتا، اور تیسرے یہ کہ اس سے کسی کا بلانا مقصود نہیں ہوتا۔ اوستا کا مذکور پرندہ (اھرمن کی مخالف) مخلوقات خیر سے تعلق رکھتا ہے۔ اگرچہ یہ پرندوں کا سردار (رط) نہیں۔ شاہنامہ میں سیمرغ کو جو ”شاہ مرغان“ کہا گیا ہے محض شاعرانہ تخیل ہے۔ زال اور اس کے رستم کے قصے میں جو سیمرغ ہے اسے ایک ہمدرد جن (فرشتہ) خیال کیا جاسکتا ہے (دیکھیے نیز Nöldeke : Das Iranische Nationalepos، ص ۱۰، ۵۹)۔ اگر اسفندیار کی مہم کا بدخواہ سیمرغ شاہنامہ کی قدیم روایات پر محض اضافہ نہیں ہے (کیونکہ دلائل کی رو سے یہ مان لیا گیا ہے کہ اسفندیار کی مہمیں رستم کے ہفت خوان کی نقل ہیں) تو بندھشن کے اس بیان سے ملا کر دیکھنے سے ممکن ہے اس پرندے کی دو قسمیں معلوم ہوں۔ اس کے بعد زرتشتی روایات میں بھی ساینہ (سین) کی دو قسمیں متعین ہو جائیں گی۔ اس بارے میں پہلوی بیان اس قدر مبہم ہے کہ اس سلسلے میں اسے استعمال نہیں کیا جاسکتا۔

۴: ۲۶، ۲۷ میں آیا ہے سوما کے ساتھ تعلق ہے۔
بہر حال یہ خفیف سی مشابہتیں ممکن ہے کہ اتفاقی
ہوں۔ یہ اس بات کے لیے کافی نہیں کہ ان کی بنا
پر ایرانی اور ہندوستانی اساطیر کی اس قصے میں
مطابقت ثابت کی جائے۔ سین کی طائر شمی کی
حیثیت سے امکانی تشریح کے لیے دیکھیے وینسنک
Tree and Bird as Cosmolgical : A. J. Wensinck
Symbols in Western Asia، ۱۹۲۱، ص ۴۲۔

دوسری جانب شاہنامہ کے سیمرغ کی سب سے
بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس نے زال کو جسے
جنگل میں ڈال دیا گیا تھا، بچایا اور بعد میں زال
اور رستم کے لیے بطور محافظ جن کے کام کیا۔ لہذا
ضروری ہے کہ ہم انہیں ان محافظ جانوروں کے زمرہ
میں شمار کریں جن کا ذکر ہم تاریخی یا افسانوی
ابطال مثلاً کوروش Cyrus اور رومولوس (Romulus)
وغیرہ کی حکایات میں پاتے ہیں، لیکن یہ بھی سچ
ہے کہ یہ سیمرغ سخت تند مزاجی کا اظہار بھی
کرتا ہے۔

الثعالبی ایرانی بادشاہوں کی تاریخ میں
سیمرغ کا ترجمہ عتقا [رک باں] کرتا ہے۔ کتب
روایات ابطال کے علاوہ فارسی، ادبیات میں سیمرغ کی
جائے سکونت افسانوی کوہ قاف ہے، (جو ممکن ہے
کہ البرز ہی ہو، اس مسئلے کے لیے دیکھیے ۱۹،
بذیل مادہ قاف، ۲: ۶۵۹؛ Wensinck: محل
مذکور)۔ اس سے زیادہ معقول رائے مثلاً حمد اللہ
المستوفی (نزهة القلوب، طبع Le Strange، ۱: ۲۳۲،
۲: ۲۲۵) کی ہے جو یہ کہتا ہے کہ سیمرغ
کا گھونسل جزیرہ رامنسی Sumatra میں پایا
جاتا ہے۔

کتب تصوف میں سیمرغ کا ذکر بطور استعارہ
الوہیت، جیسا کہ عطار کی منطق الطیر میں ہے،
بہت مشہور ہے، مزید برآں فارسی ادبیات میں اس

اوستا میں سیمرغ کا ذکر بحیثیت بہا ابطال کے
محافظ جن کی حیثیت میں (جو ہخامنشی خاندان کی
روایات کے بیان کے مشابہ ہو سکتا ہے، اس مشابہت
کے لیے دیکھیے نولدہ کہ: کتاب مذکور: ص ۴) نہیں
پایا جاتا۔ غالب احتمال یہ ہے کہ رستم اور اس کے
خاندان کا دور دراصل زرتشتی روایات سے وابستہ
نہیں نولدہ کہ: کتاب مذکور، ص ۹ وغیرہ)۔ اس کا
لازمی نتیجہ یہ ہے کہ شاہنامہ کے سیمرغ کی یہ
اہم خصوصیت بھی زرتشتی روایات پر مبنی نہیں
ہو سکتی۔ یہ بھی ممکن ہے کہ دو مختلف افسانوی
تخیل ایک ہی نام کے تحت جمع کر دیے گئے ہوں۔
کہ اوستا کا ساینہ بلحاظ اصل قدیم آریائی اساطیر کے
کسی پرندے کی شکل کے وجود کے مشابہ ہو سکتا
ہے۔ لیکن یہ فرض کرنا پڑے گا کہ اس ہستی
نے زرتشتی علم کائنات میں جگہ پا لینے کی وجہ سے
اپنی بہت سی خصوصیات کو کھو دیا ہے۔ ایرانی
تصویرات اور ہندوؤں کی پرندوں سے متعلق دیومالا
کے بعض خصائص میں کچھ مشابہتیں پائی جاتی
ہیں۔ ساینہ بہت دور بحر ورکشہ میں ایک درخت
کے اوپر رہتا ہے اور پرندوں کا ایک بادشاہ (پکصراط
کیا اس سے مراد الکرضہ ہے؟) بھی آبادی سے
دور ورسا ہرنمایو Versa Hiramayu میں رہتا ہے۔
(مہابھارت، ۶، ۸: ۵ یعد)۔ مینوک خرت کے
بیان کے مطابق سین Sen اپنے گھونسلے پر اترتا ہے
تو شجرۃ الدوار کی ہزاروں ٹہنیاں ٹوٹ جاتی ہیں۔
کرضہ کا درخت روہنا Raubina کی ایک شاخ توڑ
کر لے جانے کا قصہ بہت مشہور ہے (مہابھارت،
۱، ۲۹: ۳۹ وغیرہ، دیکھیے Epic: C.W. Hopkins
Mythology، ص ۲۱)۔ یہ امر بھی قابل غور ہے
کہ جس طرح ساینہ کا صحت بخش بوٹیوں کے ساتھ
خاص تعلق ہے اسی طرح کرضہ کا امرت آب حیات
کے ساتھ ہے اور سینہ Cyena کا ذکر رگ وید،

[...] تفصیل کے لیے دیکھیے [1] لائیڈن،
بار اول بذیل مقالہ]۔

- ماخذ: (۱) Sinope, ein : W. Th. Streuber
(۲) Basle 'historisch-antiquarischer Umriss' : ۱۸۵۵ء
اولیا چلبی : سیاحت نامہ، قسطنطنیہ، ۲ : ۷۳ (۳)
حاجی خلیفہ : جہاں نما، قسطنطنیہ، ۱۱۳، ص ۶۴۹
(۴) Erdkunde : C. Ritter، برلن ۱۸۵۸ء، ۱۸ : ۷۷۳
بعد: (۵) سامی بک : قاموس الاعلام، ۴ : ۷۸۷ (۶)
La Turquie d'Asie : V. Cuinet، ۴ : ۴۴۰، ص ۵۶۲ و
The Lands of the Eastern : Le Strange (۷) : ۵۷۰
Caliphate، کیبرج ۱۹۰۵ء، ص ۱۴۴، ۱۵۷ : (۸)
Researches in Asia Minor : Hamilton، لندن ۱۸۴۲ء
Briefe : H. von Moltke (۹) : ۳۱۳ تا ۳۰۷ : ۱
über Zustände und Begebenheiten in der Türkei
برلن ۱۸۹۳ء، ص ۲۰۸

J. H. KRAMERS [تلخیص از ادارہ]

- **سیواس :** ترکی ولایت، ترکی کی جدید انتظامی
تقسیم کے وقت تک اناطولیہ (رک بہ اناطولی) کی
سب سے بڑی ولایت (سامی بک : قاموس الاعلام، ۴ :
۲۷۹۴) - یہ ۳۸ درجے، ۳۰ دقیقے اور ۴۱ درجے
عرض بلد شمالی کے اور ۳۵ درجے، ۳۰ دقیقے اور ۳۹
درجے طول بلد مشرقی کے درمیان واقع ہے اور قدیم
Cappadocia کے ایک حصے سے مطابقت رکھتا ہے؛
شمال کی طرف اس کی حدیں قسطنطنیہ اور طرابزون
(Trebizon) کی ولایتیں ہیں؛ مشرق کی طرف [بہ
تصحیح] ارض روم اور معمورۃ العریز کی، جنوب
میں حلب اور ادنہ کی، اور مغرب میں انگورہ اور
قسطنطنیہ کی۔

(...) تفصیل کے لیے دیکھیے [1] لائیڈن -
بار اول بذیل مقالہ]۔

- ماخذ: مندرجہ بالا ماخذ کے علاوہ دیکھیے (۱) :
La Turquie d'Asie : Cuinet، ۲ : ۶۱۳ تا ۷۷۹ : (۲)

پرندے کا نام شاعرانہ تشبیہات میں بکثرت پایا جاتا
ہے جس کی چند مثالیں یہ ہیں : روسی : مثنوی
معنوی، طبع نکلسن، ج ۱، شعر، ۱۴۴۱ : ۲۷۵۵
۱۹۶۲ : Granumatik, Rhetorik und Poetik : Ruckert
der Perser، ص ۲۰ : الازرقی کے اقتباسات در عوفی :
لباب الالباب، ۲ : ۸۹، جہاں اس کا مترادف لفظ عنقا
استعمال کیا گیا ہے۔

(V. F. BÜCHNER)

• **سیموئل** Samuel : رک بہ اشموئیل (Ushamu'il)۔

• **سیمیاہ :** رک بہ علم سیمیاہ۔

• **سین :** رک بہ س = سین۔

• **سیناء :** (انگریزی Sinai رک بہ الطور =

طور سیناء) (سورۃ المومنون)، طور سینین (سورۃ التین)۔

• **سینوب :** = سنوب و صنوب، ایشائے کوچک

کے شمالی ساحل پر سقاریا [رک باں] اور

قل ارماق کے دہانوں پر ایک قصبہ اور بندرگہ

قسطنونی [رک باں] کے شمال مشرق میں ۷۵ میل

کے فاصلے پر اور صمنون اور اینہ بولی (Ineboli)

کی بندرگاہوں کے تقریباً درمیان میں واقع ہے۔

یہ متقدمین کا مشہور Σινώπη ہے اور یہ نام

اب تک باقی ہے۔ مسلم مصنفین کے ہاں یہ مختلف

صورتوں میں آیا ہے یعنی سنوب (ابوالفداء، ص ۳۹۲

اور ابن فضل اللہ العری : مسالک الابصار، ۱۳ N.E. : ۳۶۱)

سنوب (ابن بطوطہ، ۲ : ۳۴۸)، سناب

Anon. Giese، ص ۳۴، آرج بیگ (Urudz Beg) طبع

Babinger، ص ۷۳، سینوب (عاشق پاشا زادہ، اور

اس کی تقلید میں تمام ترک مؤرخین اور دوسرے

مصنفین) یہ قصبہ ایک برزخ (خاکنائے) پر واقع

ہے جو قطعہ اصلی (Mainland) سے شمال مشرق کی

طرف جاتی ہے اور بوڑتہ آدسی (Boztepe Adasi)

کے جزیرہ نما کو قطعہ اصلی کے ساتھ ملا دیتی ہے۔

سفارش سے شیخونہ میں مدرس کی وہی جگہ مل گئی جہاں پہلے ان کے والد مامور تھے - ۵۸۹۱/۵۸۸۶ء میں انہیں اس سے بھی زیادہ اہم مدرسہ البیروسیہ میں منتقل کر دیا گیا، لیکن رجب ۵۹۰۶ء فروری ۱۵۰۱ء میں انہیں اس منصب سے الگ کر دیا گیا اس کے بعد وہ جزیرہ نیل کے الروضہ میں گوشہ نشین ہو گئے اور جب تین سال بعد ان کا جانشین وفات پا گیا تو اس عہدے کو دوبارہ قبول کرنے سے السیوطی نے انکار کر دیا - انہوں نے ۱۸ جمادی الاولیٰ ۵۹۱۱/۱۷ اکتوبر ۱۵۰۵ء کو وفات پائی۔

السیوطی کے ادبی مشاغل کی، جن کا آغاز ان کی عمر کے سترھویں سال ہی میں ہو گیا تھا، ایک نمایاں خصوصیت ان کی غیر معمولی ہمہ گیری ہے - ان کی مصنفات کی ایک بڑی طویل فہرست میں جو فلوگل Flügel نے Wiener gahrb، ۱۸۳۲ ج ۵۸ تا ۶۰ میں مرتب کی ہے، ان کی تالیفات کی تعداد ۵۶۱ بتلائی گئی ہے، لیکن اس فہرست میں علاوہ ضخیم کتابوں کے بہت سے بالکل چھوٹے چھوٹے رسالے بھی شامل ہیں [برا کلمان نے چھوٹی بڑی ۴۱۵ کتابیں ان کی تصنیف بتائی ہیں اور تکملہ میں بیس صفحات پر پھیلی ہوئی ایک فہرست باعتبار فنون بھی دی ہے - جمیل بک نے عقد الجواہر میں ۵۷۶ کتابیں بتائی ہیں - البتہ خود السیوطی : حسن المحاضرہ نے تعداد کتب تین سو بتائی ہے] - السیوطی نے علوم کے تمام شعبوں میں طبع آزمائی کی ہے اور ان کی بعض تالیفات تو فی الواقع بڑی قیمتی ہیں، کیونکہ وہ بعض گم شدہ قدیم علمی کتابوں کی نیز علوم و معارف کے قیمتی ذخیروں کی خالی جگہ پر کرتی ہیں، یہاں ان کی موجودہ کتابوں کی فہرست میں سے جو صرف G.A.L. تکملہ، ۲ : ۱۴۵ میں دی گئی ہے ان مشہور کتابوں کا ذکر کیا جائے گا، جو اب تک طبع ہو چکی ہیں۔

علی جواد، قسطنطنیہ، ۱۳۱۳ھ، ۲ : ۴۶۴ تا ۴۷۳ : (۲) اولیا چلبی : سیاحت نامہ، ۳ : ۱۹۵ بعد : (۴) M. von Berchen اور خلیل ادہم در M. I. F. A. O. ج ۲۹۔

(E. Rossi [تلخیص از ادارہ])

• سیوری حصار : رک بہ سوری حصار۔

• سیوط : رک بہ سیوط۔

• السیوطی : ابوالفضل عبدالرحمن بن ابی بکر [کمال الدین] بن محمد جلال الدین [الطولونی] الخضری الشافعی، عہد مالیک کے بسیار نویس مصنف، ایرانی الاصل، ان کا خاندان پہلے بغداد میں مقیم رہا اور ان سے کم از کم ۹ پشت پہلے سے صعید مصر کے شہر سیوط میں آ کر آباد ہو گیا تھا اور اسی شہر کی نسبت سے السیوطی کہلائے - ان کے آبا و اجداد نے ملازمت میں ممتاز حیثیت حاصل کر لی تھی - السیوطی پہلی رجب ۵۸۳۹/۳ اکتوبر ۱۴۴۵ء کو قاہرہ میں پیدا ہوئے جہاں ان کا باپ مدرسۃ الشیخونہ میں فقہ کا مدرس تھا - پانچ چھ برس کی عمر میں (صفر ۵۸۵۵/ مارچ ۱۴۵۱ء) ان کے باپ کا سایہ اٹھ گیا، باپ کے ایک صوفی دوست نے اس بچے کو متبنی بنا لیا (دیکھیے ان کی بغیۃ الوعاة، ص ۲، ۶) - [بمشکل آٹھ برس کے ہوئے تھے کہ قرآن مجید حفظ کر لیا - پھر عمدة الاحکام، النووی : منہاج، ابن مالک : الفیہ، البیضاوی : منہاج وغیرہ حفظ کر لیں اور نامور استاذہ و شیوخ عصر کو سنا کر ان سے اجازت حاصل کیا اور مصر کے مشہور استاذہ سے تفسیر، حدیث، فقہ، نحو معانی، بیان، طب وغیرہ علوم و فنون پڑھے -] اور آخر میں فریضہ حج ادا کرنے کے بعد ۵۸۶۹/۱۴۶۴ء میں بعض علوم کی تکمیل کی - قاہرہ واپس آنے پر پہلے قانونی مسائل میں مشیر کی حیثیت سے کام کرنے لگے - پھر انہیں اپنے استاد البلقینی کی

جس میں ان تمام علوم و فنون کا جائزہ لیا گیا ہے جن کا تعلق قرآن پاک سے ہے۔ یہ مقدمہ انہوں نے جداگانہ طور پر ۵۸۷۲/۱۳۶۷ء میں التخیر فی علوم التفسیر کے نام سے تالیف کیا تھا، بعد میں انہوں نے اس کتاب کو الزركشى (م- ۵۷۹۴/۱۳۹۲ء) کی کتاب البرهان فی علوم القرآن کو سامنے رکھ کر اپنی کتاب الاتقان میں زیادہ شرح و بسط سے لکھا، چنانچہ اس کتاب میں اس موضوع سے متعلق جملہ مواد کو بالاستیعاب پیش کیا ہے۔ (طبع مولوی بشیر الدین اور مولوی نورالحق، کلکتہ ۱۸۵۲ تا ۱۸۵۴ء جس پر A. Sprenger نے مقدمہ لکھا تھا اور اس کے مضامین کا تجزیہ کیا تھا (قاہرہ ۱۲۷۸، ۱۳۰۷، ۱۳۱۷ء)۔ [السیوطی نے اعجاز القرآن کے موضوع پر معترک الاقران فی اعجاز القرآن (قاہرہ ۱۹۷۰ء) لکھی، جو اس فن پر پہلی کتابوں کا نچوڑ ہے]۔

السیوطی نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے جملہ اقوال ازروئے احادیث جمع کرنے کی غرض سے ”جامع المسانید“ لکھی؛ اس کو جمع الجوامع یا الجامع الکبیر بھی کہتے ہیں۔ پھر اس کو انہوں نے مختصر کیا اور اس کا نام الجامع الصغیر من حدیث البشیر النذیر رکھا۔ پھر اس پر زیادات الجامع الصغیر کے نام سے اضافہ کیا۔ الجامع الصغیر پر عبد الرحمن المناوی (م- ۵۱۰۳۲/۱۹۲۳ء) کی شرح قاہرہ میں ۱۲۸۶ء میں طبع ہوئی۔ اس کتاب کو حروف تہجی کے اعتبار سے مرتب کیا گیا تھا۔ اسے المتقی الہندی (م ۵۹۷۵/۱۵۶۷ء یا ۵۹۷۷/۱۵۶۹ء) نے از سرنو ابواب فقہیہ کے مطابق ترتیب دے کر اس کا نام منہج العمال فی سنن الاقوال و الافعال رکھا اور پھر اس پر ایک ضمیمہ الاکمال کا اضافہ کیا۔ اس کے بعد انہوں نے اپنی دو کتابوں منہج اور الاکمال کو ”غایۃ العمال فی سنن الاقوال میں جمع

السیوطی نے وہ تمام احادیث، جن کا تعلق قرآن پاک کی تفسیر سے ہے ترجمان القرآن فی التفسیر السند [قاہرہ ۱۳۱۴ء] میں جمع کیں، پھر خود اس کتاب کا خلاصہ اپنی کتاب ”الدر المنثور فی التفسیر المأثور“ (قاہرہ ۱۳۱۴ء، ۶ جلدیں) میں کیا جس میں انہوں نے صرف ادبی مآخذ کا ذکر تو کر دیا مگر اسناد کو حذف کر دیا ہے۔ بعض مشکل قرآنی آیات سے انہوں نے کتاب مفتحات الاقران فی مبہات القرآن میں بحث کی ہے (بلاق ۱۲۸۳ء قاہرہ ۱۳۰۹/۱۳۱۰ء) انہوں نے قرآن حکیم کی مختلف سورتوں کے شان نزول پر لباب النقول فی اسباب النزول لکھی، جو الواحدی کی کتاب اسباب النزول پر مبنی ہے، لیکن انہوں نے الواحدی کی کتاب پر حدیث اور تفسیر سے مواد لے کر اضافہ کیا ہے اور اپنے مآخذ کے مطالب کی توضیح پر خاص زور دیا ہے (مطبوعہ، مقام طباعت غیر مذکور [استانبول] ۱۲۹۰ء اور متعدد بار ان کی بہت زیادہ مقبول عام تفسیر (الجلالین) کے حاشیے پر)۔ یہ تفسیر ان کے استاد جلال الدین المعلی (م ۸۶۴/۱۴۵۹ء) نے شروع کی تھی اور اسے السیوطی نے ۵۸۷۰/۱۴۶۵ء میں ۴۰ دن کے اندر مکمل کیا اسی لیے اسے عام طور پر تفسیر الجلالین کہا جاتا ہے، طبع بمبئی ۱۸۶۹ء، لکھنؤ ۱۸۶۹ء، کلکتہ ۱۲۵۷ء، دہلی ۱۸۸۳ء، قاہرہ ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۵، ۱۳۰۸، ۱۳۱۳، ۱۳۲۸ء۔ اس کے حواشی میں سب سے زیادہ مشہور و معروف حاشیہ سلیمان الجمل (م ۱۲۰۴/۱۷۹۰ء) کا ہے، طبع بلاق ۱۲۸۲ء، قاہرہ ۱۳۰۲/۱۳۰۸ء۔ اس کے بعد السیوطی نے ایک مبسوط تفسیر، مجمع البحرین و مطلع البدرین لکھنی شروع کی، لیکن یہ پتا نہیں چل سکا کہ یہ کتاب ضائع ہو گئی یا پایۂ تکمیل ہی کو نہیں پہنچی، صرف اس کا مقدمہ ہم تک پہنچا ہے

کر دیا۔ المتقی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اقوال و افعال سے متعلق جملہ احادیث و روایات کو دوبارہ جمع کیا اور اسی کا ماحصل کنز العمال فی ثبوت سنن الاقوال و الافعال ہے (مطبوعہ حیدرآباد ۱۳۱۲-۱۳۱۳ھ، ۸ جلدیں، تقطیع کامل)۔

[عقيل الحضرمي (م ۱۰۶۲ھ / ۱۶۵۳ء) نے جمع الجوامع کا انتخاب زبدة جمع الجوامع کے نام سے تیار کیا]۔ منجملہ السیوطی کی ان بے شمار کتابوں کے جو حدیث کے خاص موضوعوں سے بحث کرتی ہیں کفاية الطالب للیب فی خصائص الحبيب، جو انخصائص الكبرى کے نام سے معروف ہے (مطبوعہ حیدرآباد ۱۳۱۹ / ۱۳۲۰، ۲ جلد)، قابل ذکر ہے، جو صرف خصائص و معجزات نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر مشتمل ہے۔ انہوں نے نقد الحدیث کے مسائل پر ابن الجوزی [رك بان] کے خطوط پر کتابیں لکھیں۔ ابن الجوزی کی کتاب الموضوعات پر پہلے النکت البديعات کے نام سے حواشی لکھے (دیکھیے فہرست الكتب العربية بالكتبخانه الخديوية، ۱ : ۴۴۵)۔ یہ غالباً وہی کتاب ہے جو التعقیبات علی الموضوعات کے نام سے لکھنؤ میں ایک ”مجموعہ“ میں چھپ چکی ہے (۱۳۰۳ھ)۔ اس کے بعد انہوں نے کتاب مذکور کی ترتیب و تدوین خود کی، اور اس کا نام التلوی المصنوعة فی الاحادیث الموضوعة (قاہرہ ۱۳۱۷ھ) رکھا۔ [السیوطی کی حدیث سے متعلق تصنیفات میں سے تنویر الحوالک شرح موطا مالک، اسعاف المبتطأ برجال الموطا اور تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی بھی خاص طور پر قابل ذکر ہیں]۔ السیوطی کے چھوٹے چھوٹے رسالوں میں سے بیشتر کا موضوع مسائل احوال آخرت ہے۔ انہوں نے القرطبی (م ۶۷۲ھ / ۱۲۷۳ء) کی کتاب التذکرۃ بأحوال الموتی

و احوال الآخرة کی بطور خود تدوین و تہذیب کی اور اس کا نام شرح الصدور فی شرح حال الموتی فی القبور رکھا۔ اس کو مختصراً کتاب البرزخ کہتے ہیں (قاہرہ ۱۳۰۹ / ۱۳۲۹ھ میں چھپی اور اس کا فارسی ترجمہ لاہور میں ۱۸۷۱ء میں چھپا)۔ اس کا ایک خلاصہ بشری الکئیب ببقاء الحیب، طبع قاہرہ کے حاشیے پر چھپا ہوا ہے۔ اس کے ضمیمے کے طور پر انہوں نے ۵۸۸۴ / ۱۴۷۹ء میں البدور السافرة فی امور الآخرة لکھی جو لاہور میں ۱۳۱۱ھ میں چھپی۔ سوال قبر کے بارے میں السیوطی نے ۱۷۶ ایات کا ایک أرجوزہ لکھا جس کا نام التثیت فی لیلة المیت [التثیت عند التثیت] ہے۔ یہ أرجوزہ مع شرح (۱۳۱۴ھ میں) محمد عصریہ نے اور ۱۳۲۱ھ میں التہامی جنون نے فاس سے شائع کیا۔ ان کی کتاب الدرر الحسان فی البعث و نعیم السجنان بھی متعدد بار چھپ چکی ہے۔ ان کے چند چھوٹے چھوٹے رسالے، مثلاً چھپے رسالے اس مسئلے سے متعلق کہ کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے والدین جنت میں ہیں، مجموعۃ المسائل التسعة کی صورت میں حیدرآباد ۱۳۱۶ / ۱۳۱۷ھ اور ۱۳۳۴ھ میں چھپ چکے ہیں۔

السیوطی نے فقہ اللغة سے متعلق ایک اہم کتاب المزہر فی علوم اللغة (طبع بولاق ۱۲۸۲ھ، قاہرہ ۱۳۲۳ھ اور بعد کی طباعتیں) تالیف کی۔ یہ کتاب علوم اللغة کے تمام موضوعات پر نہایت مکمل اور بیش قیمت معلومات پیش کرتی ہے جسے ماء العینین نے ثمار المزہر (فاس ۱۳۲۴ھ) کے نام سے منظوم کیا ہے۔ ابن الانباری [رك بان] کے تتبع میں السیوطی نے اپنی کتاب الاقتراح فی علم اصول النحو و جدیہ، (حیدرآباد ۱۳۱۰ھ) میں اصول فقہ کو علم نحو پر منطبق کرنے کی کوشش کی

دو جلدوں میں قاہرہ میں چھپ چکی ہے۔ انہوں نے اسی کتاب کے شواہد کی شرح، الدرر اللوامع (قاہرہ ۱۳۲۸ھ) بھی لکھی۔

تاریخ سے متعلق ہمارے پاس السیوطی کی تین تصانیف ہیں: (۱) ایک کتاب دنیا کی عام تاریخ پر جس کا نام بدائع الزہور فی وقائع الدهور ہے قاہرہ میں ۱۲۸۲ھ وغیرہ میں چھپ چکی ہے؛ (۲) ایک کتاب خلفا کی تاریخ پر تاریخ الخلفاء، طبع S. Lee و مولوی عبدالحق، کلکتہ ۱۸۵۷ء، قاہرہ ۱۳۰۵ھ و ۱۹۱۳ء، لاہور ۱۸۷۰ء و ۱۸۸۷ء، دہلی ۱۳۰۶ھ، مترجمہ H.S. Garret (Bill. Ind.)، کلکتہ ۱۸۸۱ء، اور (۳) تاریخ مصر جس کا نام حسن المحاضرة فی اخبار مصر و القاہرہ (طبع سنگی قاہرہ ۱۸۶۰ء) (۹)، پھر قاہرہ ۱۲۹۹ھ/۱۳۲۱ھ) ہے۔ سیر و تراجم کے سلسلے میں بغیۃ الوعاة کے علاوہ جس کا ذکر اوپر آچکا ہے، انہوں نے ایک کتاب طبقات المفسرین (طبع A. Meursing، لائیڈن ۱۸۳۹ء) تالیف کی جس میں مفسرین کے تراجم جمع کیے۔ الذہبی (م ۵۷۸ھ/۱۳۴۸ء) کی طبقات الحفاظ کا خلاصہ بھی لکھا، طبع ویسٹفیلڈ F. Wüstenfeld، گوتنگن ۱۸۳۳ء تا ۱۸۳۴ء، پھر بطور ذیل بعد کے حفاظ کے حالات کا اضافہ کر دیا۔ یہ اضافات ذیل طبقات الحفاظ کے نام سے ایسے ہی تین ذیول کے مجموعے میں دمشق سے ۱۳۴۷ھ میں شائع ہو چکے ہیں۔ اس مجموعہ ”الذیول الثلاثة“ میں السیوطی کے ذیل کے علاوہ الحافظ ابو المعاسن الحسینی الدمشقی کا ذیل تذکرۃ الحفاظ اور الحافظ تقی الدین محمد بن فہد الحمکی کا ذیل طبقات الحفاظ بھی شامل ہیں۔ علاوہ ازیں السیوطی نے سیر و تراجم پر ایک اور مفید کتاب بنام نظم العیان فی اعیان الاعیان (طبع Hitti، نیویارک ۱۹۲۷ء) بھی تصنیف کی جس میں نویں صدی ہجری کے عالم اسلامی کے دو صد مشاعر کے مختصر حالات

ہے، دیکھیے Sprenger، در ZDMG، ۳۲ : ۷؛ A. Schmidt، در al-Muzaffariya, Sbornik Statei سینٹ۔ پیٹرزبرگ ۱۸۹۷ء، ص ۳۰۹ بعد۔ السیوطی نے اپنی کتاب الاشباہ والنظائر النحویۃ (چار جلدیں، حیدرآباد ۱۳۱۶ تا ۱۳۱۷ھ) میں متفرق نکات نحویہ پر اسی انداز سے بحث کی ہے جیسے نکات فقہیہ سے اپنی ایک مختصر کتاب الاشباہ والنظائر فی الفروع میں بحث کی ہے، یہ حیدرآباد میں ۱۳۱۷ھ میں چار جلدوں میں چھپ چکی ہے۔ دراصل السیوطی کتاب کے لیے ۵۸۶۸/۱۴۶۳ء سے مواد جمع کر رہے تھے اور ساتھ ہی ساتھ مشاہیر علمائے لغت کے حالات زندگی اور علمی کارنامے بھی لکھتے جاتے تھے، لیکن ۵۸۹۹/۱۴۹۳ء کے بعد انہوں نے نکت کو اس جملہ مواد سے الگ کر دیا اور مجد الدین بن فہد کے مشورے سے تراجم کو بغیۃ الوعاة (طبع قاہرہ ۱۳۲۶ھ) کے نام سے علیحدہ مرتب کیا۔ السیوطی نے اپنے رسالہ الاخبار المرویۃ فی سبب وضع العربیۃ میں علم نحو کی ابتدا سے متعلق تمام روایات کو جمع کر دیا ہے۔ یہ رسالہ التحفۃ البہیہ کے ساتھ (ص ۴۹ تا ۵۳)، استانبول ۱۳۲۰ تا ۱۳۲۲ھ میں چھپ چکا ہے۔ انہوں نے البہجۃ المرصیۃ فی شرح الالفیۃ کے نام سے ابن مالک [رک بان] کی الفیہ کی شرح لکھی، جو کئی مرتبہ طبع ہو چکی ہے اور ابن ہشام [رک بان] کی المغنی پر شرح شواہد المغنی (=فتح القریب بشواہد مغنی اللیب) (قاہرہ ۱۳۲۲ھ و دمشق) لکھی۔ فن نحو پر انہوں نے ایک مستقل متن بنام الفریۃ فی النحو و التصریف و الخط لکھا جس کی ایک شرح محمد بن عبدالرحمن زکری الفاسی نے [بعنوان المہمات المفیدۃ] لکھی جو ۱۳۱۹ھ میں فاس میں طبع ہوئی اور دوسری شرح جمع الجوامع خود السیوطی نے لکھی جو الشنیطی کے حواشی کے ساتھ ۱۳۱۸ھ اور ۱۳۲۷/۱۳۲۸ھ

درج میں]۔

السیوطی کو شعر گوئی کا ذوق نہ تھا، لیکن انہوں نے مقامات لکھ کر ادبی انشا پردازی کا تجربہ ضرور کیا۔ یہ مقامات صرف اپنے عنوان اور صورت (سجع) کے لحاظ سے اس نوع انشا کی دوسری کتابوں کے ساتھ اشتراک رکھتے ہیں اور ان میں علم حدیث اور علم ادب سے بودوں وغیرہ کے متعلق ہر قسم کی معلومات اخذ کر کے جمع کر دی گئی ہیں۔ ان میں سے بارہ مقامات (قاہرہ ۱۲۷۵ھ) لیتھو میں چھاپ دیئے گئے تھے، پھر ۱۲۹۷ھ میں اسی طرح بھوپال سے شائع شدہ مجموعے میں چھپے اور پھر ۱۲۹۸ھ میں استانبول میں طبع ہوئے۔ ان میں سے چھپے کا ترجمہ O. Rescher نے Beiträge zur Maqāmen-Literatur حصہ ۸، Kirchhain N.L. ۱۹۱۸ء میں چھاپا، ان میں سے بعض بالکل نئے حالات پیش کرتے ہیں، مثلاً رشف الزلال من السحر الحلال (چاپ سنگی قاہرہ، بدوں تاریخ، فاس ۱۳۱۹ھ) جس میں مصنف نے علوم کی بیس مختلف شاخوں کے اکابر کی زبانی اپنے اپنے مخصوص فن کی مصطلحات میں اپنی اپنی شب عروسی کی کیفیات پیش کی ہیں۔ انہوں نے جعاجی [رك باں] کے قصص و حکایات کو اپنی ایک تصنیف کتاب من نحا الی نوادر جعاج میں جمع کر دیا ہے، دیکھیے ان عربی مخطوطات کی تفصیلی فہرست جو مؤرخہ بریطانیہ کے مہتمموں نے ۱۸۹۳ء سے اب تک حاصل کیے، ص ۶۲، Or. سلسلہ ۶۶۳۶، ۲، (بذیل مادہ)، گو اسی مخطوطے میں ابن المماتی (م ۵۶۰/۱۲۰۹ء) کی لکھی ہوئی قراقرش [رك باں] کی ہجو بھی غلطی سے السیوطی کی طرف منسوب کر دی گئی ہے۔ مجموعہ ادب بہ نام المرح النضر، والآرج العطر (قب Kosegarten: Chrest ar. ص ۱۵۱ تا ۱۷۶، Grangeret de Lagrange: Anthol. ar. عدد ۱۱ وغیرہ) جلال الدین عبد الرحمن

السیوطی کا نہیں ہے بلکہ اس سے قدیم تر السیوطی محمد بن ناصر الدین ابوبکر یحییٰ کا ہے، جو نویں صدی کے نصف اول میں ہو گزرا ہے، اور شاید اس السیوطی کا دادا ہے، دیکھیے شیخو: المشرق، ۱۹۰۶ء، ص ۵۸۱ تا ۵۹۸۔

السیوطی کی تصانیف سے بخوبی معلوم ہوتا ہے کہ وہ بڑے جامع العلوم اور وسیع النظر عالم تھے۔ اس کا مزید پتا دائرۃ المعارف سے چلتا ہے جو علوم کی ۱۴ مختلف شاخوں پر حاوی ہے اور جس کا نام: الأصول المهمة لعلوم جمّة یا باختصار "النقایة" جو ان کی شرح اتمام الذرایۃ کے ساتھ بمبئی میں ۱۳۰۹ھ میں اور فاس میں ۱۳۱۷ھ میں طبع ہوئی اور السکاکی کی مفتاح العلوم کے حاشیے پر بھی قاہرہ میں ۱۸۰۰ء میں چھپی تھی۔

مآخذ: [(۱) السخاوی: الضوء اللامع، ۶۰: ۴ تا ۷۰: ۵ (۲) ابن العباد: شذرات الذهب، ۸: ۵۱ تا ۵۰: ۵۰ (۳) نجم الدین الغزی: الکواکب السائرة، ۱: ۲۲۶ تا ۲۳۱: ۴ (۴) ابن ایاس: تاریخ مصر، ۴: ۸۳: ۵ (۵) السیوطی: حسن المحاضرة، ۱: ۱۸۸ تا ۱۹۵: ۶ (۶) عبدالقادر العیدروس: النور السافر، ۴: ۵۸ تا ۵۸: ۷ (۷) الشوکانی: البدر الطالع، ۱: ۳۲۸ تا ۳۳۵: ۸ (۸) الخوانساری: روضات الجنات، ص ۴۳۲: ۹ (۹) عبدالحی: الفوائد البہیة، ص ۱۳: ۱۰ (۱۰) Wütsenfeld: Geschichtsschreiber، ص ۵۰: ۶ (۱۱) Goldziher، در SB Ak Wien، ۱۸۷۱ء، ۶۹: ۲۸ بجعد: (۱۲) Hartmann: Das Muwaššah، ص ۸۲: ۱۳ (۱۳) براکلیمان، ۲: ۱۳۳ تا ۱۵۸، [تکملہ، ۲: ۱۷۸]۔

(براکلیمان [و ادارہ])

سیوہ: صحرائے لیبیا کے شمال میں نخلستانوں کا ایک مجموعہ۔ اپنے محل وقوع کے اعتبار سے، یعنی دو بڑی مغربی شاہراہوں کے نقطہ تقاطع پر واقع ہونے

- ج ۱: 'fleuve Blance au-delà du Tazogl' پیرس ۱۸۲۶ء ج ۱:
(۲) 'Sul dialetto di Siuwah : Bricchetti-Robecchi'
(۳) 'Comptes rendus de l'Académie des hincei' ج ۵،
جز ۱، کراسہ ۴ سے اقتباس، روما ۱۸۸۹ء: (۳)
Le dialecte de Syouat, Publications : René Basset
(۴) 'de l'Ecole des Lettres d'Alger' پیرس ۱۸۹۰ء: (۴)
Durch die Libysche Wüste zur : G. Steindorff
Siwan : O. Bates (۵) : ۱۹۰۰ء: (۵) لائپزک
(۶) 'Superstitions Scient. Journal' قاہرہ ۱۹۱۱ء ج ۵،
شمارہ ۵۵: (۶) 'The Oasis of Siwa, : C.V.B. Stanley'
(۷) 'Journ. Afr. Soc.' ج ۱۱، شمارہ ۴۳، لندن ۱۹۱۲ء،
ص ۲۹۰ بعد، شمارہ ۴۴، ۱۹۱۲ء، ص ۴۳۸ بعد: (۷)
(۸) 'The Eastern Libyans : O. Bates' لندن ۱۹۱۳ء: (۸)
'Eine Sammlung über den berberischen : H. Stumme
Dialekt der Oase Siwe, Berichte über die Verhand-
lungen der Königl. Sächsischen Gesellschaft der
Wissenschaften zu Leipzig' ج ۶۶، ۱۹۱۳ء: (۹)
محمود محمد عبداللہ: 'Siwan Costoms' در Harvard
'African Studies' کیمرج، Massachusetts ۱۹۱۷ء
ص ۱ بعد: (۱۰) 'The Siwi : W. Seymour Walker'
'Language' لندن ۱۹۲۱ء: (۱۱) 'C. Dalrymple Belg-'
'Siwa, the Oasis of Jupiter Ammon : rave' لندن
۱۹۲۳ء: (۱۲) 'Le Sahara : E.F. Gautier' مجموعہ
'Payot' پیرس ۱۹۲۳ء ج ۱: (۱۳) 'E. Laovst :
'Un voyage à Siwa, Bull. de la Société de Géographie
du Maroc' رباط ۱۹۲۶ء Pt. ۲ ج ۲

E. LAOUST [تلخیص از ادارہ]

سینٹون: Saiūn (سینٹون Sé'ūn، سینون

Séwūn، سینون Seyon، سینون Séon) حضرموت
(جنوبی عرب) میں اسی نام کی پہاڑی کے پہلو
میں ایک قصبہ جو سوار کے لیے شام سے ۴ گھنٹے
کا راستہ ہے اور وادی سیلہ کے دائیں کنارے پر

کی وجہ سے سیوہ مصر کی کنجی ہے۔ جنوب کی طرف
بحریہ، فرافرہ داخلہ و خارجہ کے نخلستانوں کا
سلسلہ اسے قدیم طیبہ (Thebes) سے مربوط کر
دیتا ہے۔ شمال کی طرف ایک سڑک کے ذریعے،
جس پر اب موٹر گاڑیاں چلتی ہیں اس (سیوہ) سے
آمد و رفت کا سلسلہ زیادہ تیزی کے ساتھ مقام مرسا
مطروح پر جو قدیم زمانے کا Paroethonium
ہے، ساحل بحر روم تک آ جاتا ہے۔ یہ (سیوہ)
اوجیلہ Awdjila سے مصر تک ایک طرف براہ جلو
(Jalo) و جنبوب اور دوسری طرف براہ مغارہ
اور کرداسہ صحرائی راستے کی درمیانی منزل
ہے۔ یہ سمندر سے ۲۰۰، اوجیلہ سے ۲۶۰، جنبوب
سے ۸۰، دہلتہ سے ۲۷۰ اور بحریہ سے ۲۰۰ میل کے
فاصلے پر واقع ہے۔ سیوہ مغرب کی طرف ملک مصر
کے اختتام اور ممالک بربر کے آغاز کا مقام ہے۔

سیوہ اور اس نام کے تحت میں متعدد نخلستان
ایک ایسے نشیبی قطعے میں واقع ہیں جو مغرب سے
مشرق تک سطح سمندر سے ۶۰ فٹ بلند مغارہ سے
زیتون تک ۳۵ میل لمبا ہے۔ اس کی حدود صحیح
معنوں میں متعین نہیں ہیں، البتہ جنوب کی طرف
مرمرک (Mormoric) پہاڑی نے ایک ارضیاتی حد
قائم کر دی ہے۔ جنوب کی طرف سے ریت
نے اسے گھیر رکھا ہے، اس کے نیچے لیبا کا
ارگ Erg شروع ہو جاتا ہے، یعنی معروف ریت
کے ٹیکروں میں سب سے بڑا ٹیکرا۔ اس نشیبی زمین
کی تہ یکساں طور پر ہموار نہیں ہے۔ جزیروں کی
طرح گور (gōrs) کھجوروں کے جھنڈوں سے
ابھرے ہوئے ہیں۔ ان میں سے دو، یعنی سیوہ اور
اغرمی جو ایک دوسرے سے دو میل کے فاصلے پر
واقع ہیں۔ "قصور" کو جو اس وقت آباد ہیں اپنے
مائے میں لیے ہوئے ہیں۔

ماخذ: (۱) 'Koyage à Méroé, au : Cailliaud'

Marfat.com

محل ایک بلند سطح پر واقع ہے اور اس کے گرد ایک دیوار ہے جس میں آگے کو بڑھے ہوئے کوت (Kut's) اور پہلوؤں میں گول برج ہیں اور چہت پر تین دیدبان ہیں۔ اس کے بالکل متصل سب سے بڑی مسجد اور بازار ہے۔

مآخذ: (۱) C. Niebuhr: *Beschreibung von*

Arabien، کوہن ہیگن، ۱۷۷۲ء، ص ۲۲۸؛ (۲)

Reisen in Arabien: J.R. Wellsted، Halle (۱۸۴۲ء)؛

Die Erdkunde von Asien: C. Ritter (۳)؛ ۳۳۸

۱/۸ (برلن ۱۸۴۶ء)؛ ۶۱۸؛ (۴) ذخیرہ: حضرت موت،

در Rev. Colon. Intern. ۱۸۸۶ء، ۲؛ ۱۱۲۰؛ (۵)

Reisen in Süd-Arabien, Mahra-Land: L. Hirsch

und Hadramūt، لائڈن ۱۸۹۷ء، ص ۲۱۱، ۲۱۲؛ (۶)

Études sur les dialectes de l'Arabie: C. Landberg

méridionale، (لائڈن ۱۹۰۱ء)؛ ۹۰ و ۹۱؛

Zur Dichtkunst der: Snouck Hurgronje (۷)

Ba'Atwah in Hadhramūt, Nöldeke-Festschrift، ۱؛

۱۹۷ء، حاشیہ۔

(ADOLF GROHMANN)

سینات: سینۃ کی جمع، یہ کلمہ ساء سینۃ سے
سواء و سوا سے مشتق ہے۔ ساء کا مصدر سوا، سوا
اور مسائۃ آتا ہے۔ اسم السوا ہے جس کے معانی
فجور اور منکر کے ہیں۔

السینۃ اور اس کا مذکر السینی، عمل قبیح کے
لیے استعمال ہوتے ہیں۔ مذکر کی صفت میں السینی
آتا ہے جیسا کہ وَلَا یَحِیْقُ الْمَکْرُ السَّیِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ
(۳۵ [فاطر]: ۴۳) = ”اور بری تدبیر کا وبال صرف اس
کے کرنے والے ہی پر پڑتا ہے“۔ السینۃ کی نقیض الحسنۃ
ہے۔ یہ دونوں صفات غالبہ میں سے ہیں قول اور
فعل دونوں کی صفت کے لیے استعمال ہوتے ہیں، یعنی
کلمۃ سینۃ، کلمۃ حسنۃ اور فعلۃ سینۃ، فعلۃ حسنۃ
(لسان: بذیل مادہ)۔

واقع ہے۔ یہ قصبہ گھنے درختوں کے درمیان
آباد ہے۔ دور دور تک کھجور کے درختوں
کے جھنڈ اور طعام اور گندم کی بھرپور فصلیں نظر
آتی ہیں۔ اس قصبے کے ارد گرد ایک فصیل ہے اور
اس کی آبادی بڑی گنجان ہے اور تقریباً ۴۵۰۰
باشندوں پر مشتمل ہے۔ اس کے بازار وسیع اور صاف
ہیں۔ اندرون شہر میں بھی لہیت ہیں اور
کھجوروں کے جھنڈ پائے جاتے ہیں جو زیادہ تر
مساجد کے لیے وقف ہیں اور ان مساجد کی تعداد
شہر میں کم از کم ۳۰۰ بتائی جاتی ہے۔ سب سے
زیادہ خوشنما مسجدیں سادات کے گھرانوں نے بنوائی
تھیں، چنانچہ انہیں کے نام پر ان کا نام رکھا گیا ہے۔
ان میں سے ایک حبیب عبد اللہ سقا کی مسجد ہے
جس میں ایک خوش وضع گنبد اور ایک خوبصورت
مینار ہے جس پر بہت احتیاط سے سفید چونے کی
سترکاری کی گئی ہے، نیز ایک قبرستان اور کھجور
اور دوم کے درختوں (dōm) کا ایک باغ ہے جس کے
ارد گرد ایک دیوار ہے۔ طہ کی مسجد بھی اسی
احتیاط سے رکھی جاتی ہے اور اس میں بھی ایک
باغ ہے۔ دوسری مساجد میں سے ”المشہور“ جس
کا ایک خوبصورت مثقب مینار ہے اور حبیب علی
الحبشی باعلوی کی مسجد ”الریاض“ قابل ذکر ہیں۔
یہ بزرگ بہت مہمان نواز بتائے جاتے ہیں اور کہا
جاتا ہے کہ وہ سال میں کم از کم ۶۰۰۰ آدمیوں
کو کھانا کھلاتے ہیں۔ یہاں انہوں نے علوم اسلامیہ
کا ایک نیا مرکز بھی قائم کیا ہے جس نے تربیت کی
قدیم مشہور درسگاہ کو ماند کر دیا ہے۔ اس درسگاہ کی
امداد کے لیے جسے علی نے اپنی جیب خاص سے تعبیر
کرایا اور ابتدا میں خود ہی اس کے مصارف کے
کفیل ہوتے رہے۔ تمام اطراف سے، بالخصوص جاوا
اور ہند سے، چندے وصول ہوئے۔ اسے دور و
نزدیک بڑی شہرت و وقعت حاصل ہے۔ سلطان کا

استعمال کی رو سے برائی اور الحسنۃ کے اچھائی ہیں جیسا کہ اس آیت میں ہے: اِدْفَعْ بِالَّتِي هِيَ اَحْسَنُ السَّيِّئَةِ (۲۳ [المؤمنون]: ۹۶) = اور بری بات کے جواب میں ایسی بات کہو جو نہایت اچھی ہو۔ یہی عمومی معانی اس حدیث میں بھی مراد ہیں: يَا اَنَسَ اتَّبِعِ السَّيِّئَةَ الْحَسَنَةَ تَمْحُهَا

(مفردات القرآن، ص ۵۲۲، ۵۲۳) = اے انس! برائی کا تعاقب نیکی سے کرو کہ اس کا اثر زائل کرے گی۔ آگے چل کر اصفہانی تفصیل سے بتاتے ہیں کہ السيئة اور الحسنۃ کی ایک قسم وہ ہے جس کی برائی اچھائی عقل اور شرع دونوں کی رو سے مسلم ہو جیسا کہ اس آیت میں ہے: مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ امثالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يَجْزِي اِلَّا مِثْلُهَا (۶ [الانعام]: ۱۶۰) = ”جو اللہ کے حضور نیکی لے کر آئے گا اس کے لیے دس گنا اجر ہے اور جو بدی لے کر آئے گا اس کو اتنا ہی بدلہ دیا جائے گا جتنا قصور اس نے کیا ہے۔“

دوسری نوع وہ ہے جس میں اچھائی یا برائی طبع انسانی اور امور دنیوی کے اعتبار سے مفہوم ہے۔ یہ معانی اس آیت میں مراد ہیں: فَاِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَاِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطْفِرُوا بِمُوسَىٰ وَ مِنْ مَعَهُ (۲ [الاعراف]: ۱۳۱) = جب انہیں (فرعونیوں کو) آسائش حاصل ہوتی تو کہتے ہیں: اس کے حقدار ہیں اور جب کوئی سختی آ جاتی تو موسیٰ اور ان کے ساتھیوں کو اپنے لیے فال بد ٹھہراتے (مفردات: ص ۵۲۳)۔ محمد طاہر ہاشمی نے مؤخر الذکر معنی کی مثال میں یہ آیت درج کی ہے: ثُمَّ بَدَلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ (۲ [الاعراف]: ۹۵) = ہم نے برائی کو اچھائی سے تبدیل کر دیا۔ ہاشمی کہتے ہیں: یہاں السيئة سے الجلب (قحط سالی) اور الحسنۃ سے الخصب (خوش حالی) مراد ہے۔ یہی مصنف السيئة کی شرعی تعریف یوں بیان کرتا ہے:

آیات قرآنی میں ”السيئات“ جن مختلف معانی کے لیے استعمال ہوا ہے وہ حسب ذیل ہیں: (۱) بمعنی شرک: وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ (۱۰ [يونس]: ۲۷) = اور جنہوں نے برے کام کیے: وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ (۴ [النساء]: ۱۸) = اور ایسے لوگوں کی توبہ قبول نہیں ہوتی جو (ساری عمر) برے کام کرتے رہیں: (۲) بمعنی عذاب: فَاصَابَهُمْ سَيِّئَاتٌ مَّا كَسَبُوا (۳۹ [الزمر]: ۵۱) = ان پر ان کے اعمال کے وبال پڑ گئے (یعنی عذاب مَّا كَسَبُوا): (۳) بمعنی ضرر، دکھ: وَلَيْسَ اَذْقَنَهُ لَعْنًا بَعْدَ ضَرَاءٍ مَسَتْهُ لَيَقُولُنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتِ عَنِّي (۱۱ [هود]: ۱۰) = اور اگر تکلیف پہنچنے کے بعد آسائش کا مزہ چکھائیں تو (خوش ہو کر) کہتا ہے کہ (آہ) سب سختیاں مجھ سے دور ہو گئیں (یعنی ذَهَبَ الضَّرْعَتِي) = مجھ سے ضرر (دکھ) دور چلا گیا: (۴) بمعنی فاحشہ (بے حیائی): وَمِنْ قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ (۱۱ [هود]: ۷۸) = اور یہ لوگ (قوم لوط) پہلے ہی سے فعل شنیع کیا کرتے تھے: (۵) بمعنی صفائر: وَتَجَاوَزَ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ (۴۶ [الاحقاف]: ۱۶) = اور ان کے گناہوں (صفائر) سے درگزر فرمائیں گے اور اسی مفہوم کے لیے اِنْ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ (۱۱ [هود]: ۱۱۴) = کچھ شک نہیں کہ نیکیاں، گناہوں کو دور کر دیتی ہیں (دیکھئے قاموس القرآن، ص ۲۵۶)۔

راغب اصفہانی نے السيئة اور السوء کی توضیح یوں کی ہے: السوء ہر وہ چیز ہے جو انسان کو غم میں مبتلا کر دے، خواہ اس کا تعلق دنیا سے ہو یا آخرت سے اور اسی طرح احوال نفس سے ہو یا احوال بدن سے۔ عزت اور مذہب کا زوال یا کسی عزیز کی موت بھی السوء ہے: عیب، عمل بد اور عذاب بھی اس کے معانی میں شامل ہیں۔ السيئة کے معنی عام

زیادہ زور دیتے ہیں۔ بلال بن سعد کا قول ہے: لا تنظر الی صغر الخطیئة ولكن انظر الی من عصیت، یعنی کسی گناہ کے صغیر ہونے کی طرف نہ دیکھو، بلکہ یہ دیکھو کہ تم کس ذات کی نافرمانی کر رہے ہو۔ فضیل بن عیاض نے کہا ہے: بقدر ما یصغر الذنب عندک یعظم عند اللہ و بقدر ما یعظم عندک یصغر عند اللہ تعالیٰ، یعنی جس نسبت سے کوئی گناہ تمہارے نزدیک چھوٹا قرار پاتا ہے اسی قدر وہ خدا کے ہاں بڑا قرار پاتا ہے اور جس قدر کوئی گناہ تمہارے نزدیک بڑا سمجھا جاتا ہے اسی نسبت سے خدا کے ہاں وہ چھوٹا قرار پاتا ہے (الزواج، ص ۱۲)۔

مأخذ: (۱) لسان العرب، بذیل مادہ؛ (۲) الدامغانی:

قاموس القرآن اواصلح الوجوه و النظائر فی القرآن الکریم (ترتیب: عبدالعزیز سید الأهل)، بیروت، ۱۹۷۰ء؛ (۳) راغب اصفہانی: مفردات القرآن، (آردو ترجمہ = محمد عبد فیروز پوری)، لاہور، ۱۹۷۱ء؛ (۴) محمد طاہر ہنسی: مجمع بحار الانوار، مطبع منشی نولکشور؛ (۵) ابن حجر مکی: کتاب الزواج عن اقرار الکبار.

(قاضی عبدالنبی کوکب)

سید: (عربی؛ جمع: سادة)، شہزادہ، حاکم، سردار، یا [خاوند] یا مالک جو اپنے ذاتی اوصاف، املاک یا پیدائش کے لحاظ سے ممتاز ہو۔ آخری معنوں میں یہ لفظ تمام عالم اسلام میں بلا شرکت غیرے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اولاد کے لیے استعمال ہوتا ہے [رک بہ شریف]۔ یہ لفظ قرآن مجید میں صرف دو بار استعمال ہوا ہے: ایک بار تو (۳ [آل عمران]: ۳۹) میں حضرت یحییٰ کے لیے اور دوسری دفعہ (۱۲ [یوسف]: ۲۵) زلیخا کے شوہر کے لیے آیا ہے۔ (قرآن مجید (۳۳ [الاحزاب]: ۶۷) میں سید کی جمع سادة بمعنی دنیوی اور مذہبی گمراہ سردار بھی استعمال ہوا ہے۔ عرب اس لفظ کو انسانوں

کل ما نہی اللہ عنہ کان سیئۃ۔ ”جس چیز سے خدا نے روکا ہو وہ سیئۃ ہے۔“ نیز اس نے خیال ظاہر کیا ہے کہ السیئات کا اطلاق کبائر پر ہوتا ہے، لہذا آیت اِنْ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ (۱۱ [ہود]: ۱۱۴) سے معتزلہ کے اس قول کی تردید ہو جاتی ہے کہ کبائر (قطعی) ناقابل مغفرت ہیں (مجمع بحار الانوار، ۲: ۱۵۰)۔ ابن حجر مکی کے بیان کے مطابق اکثر علما نے معاصی کی، صغائر اور کبائر میں تقسیم کو تسلیم کیا ہے۔ ان کا واضح استدلال اس آیت سے ہے: اِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نَكْفِرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ (۴ [النساء]: ۳۱)۔ اگر تم ان کبائر سے اجتناب کرو گے جن سے تمہیں روکا جاتا ہے تو ہم تمہارے چھوٹے چھوٹے گناہ معاف کر دیں گے۔ ان علما کے نزدیک یہاں سیئات سے مراد صغائر ہیں (الزواج، ص ۴)۔ تاہم دوسری طرف قرآن میں ہر ”عمل سوء“ کو قابل مؤاخذہ قرار دیا ہے: مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا (۴ [النساء]: ۱۲۳)۔ جو بھی برائی کا ارتکاب کرے گا اسے اس کی سزا دی جائے گی اور وہ اللہ کے سوا اپنا کوئی حامی و مددگار نہ پائے گا۔ بعض علمائے عقائد، مثلاً امام الحرمین اور ابن فورک وغیرہ نے معاصی کو صغائر کہنے سے انکار کیا ہے۔ بعض گناہوں پر صغیرہ کا اطلاق ایک اضافی امر ہے، یعنی وہ اپنے سے بڑے گناہ کے سامنے نسبتاً صغیرہ کہلاتا ہے۔ ابن حجر مکی نے اس ضمن میں ابن فورک کا یہ قول نقل کیا ہے: معاصی اللہ تعالیٰ عندنا کُلُّها کبائر وانما یقال بعضها صغیرۃ و کبیرۃ بالاضافۃ الی ما ہوا کبیر منها (الزواج، ص ۱۱۴)۔

علمائے تصوف نے انسان کی اس کمزوری پر خاص تنبیہ کی ہے کہ وہ سیئات صغائر کے ارتکاب کو سہل انگاری کی بنا پر کچھ زیادہ موجب خطر نہیں سمجھتا۔ صوفیہ اس ضمن میں صغائر سے اجتناب پر

ابو بجیر الاھوازی کی مدح کے لیے وقف کر دیا ۔ شاعری اس کے خاندان میں موروثی تھی ۔ اس کا دادا یزید ہجوگو تھا اور لوگ اس سے ڈرتے تھے ۔ اس نے اپنی قبیح ہجویات سے زیاد نامی حاکم کی خوب گت بنائی تھی ۔ وہ (سید الحمیری) خود بھی نہ صرف ہر گو شاعر کی حیثیت ہی سے ممتاز تھا (بیان کیا جاتا ہے کہ اس کے ایک ہزار سے زائد قصیدے بنو ہاشم میں رائج تھے)، بلکہ اپنی زبان کی لطافت کی وجہ سے بھی مشہور تھا ۔ ابو العتاہیہ [رک باں] کی طرح اس کے اشعار سہل اور رواں تھے کیونکہ اس کا نصب العین یہی تھا کہ اس کا کلام عوام کے لیے قابل فہم ہو ۔ وہ ابو العتاہیہ اور بشار کے ساتھ ساتھ ممتاز ترین شعراء متاخرین میں شمار ہوتا ہے، لیکن اس کے مخصوص سیاسی اور مذہبی نظریات کی وجہ سے اس کے اشعار کی شہرت نہ ہو سکی، یہاں تک کہ آج اس کا کوئی دیوان بھی موجود نہیں ہے۔ [صرف ایک قصیدہ، جس کا نام القصیدۃ المذہبیۃ ہے اور جو خاندان نبوت کی مدح میں ہے، جس کی مختلف شرحیں کئی مقامات سے شائع ہو چکی ہیں]۔ اس نے واسط کے مقام پر ۱۷۳ھ/۷۸۹ء میں وفات پائی۔

مآخذ: (۱) ابوالفرج الاصفہانی: الاغانی،

بار اول، ۸: ۱ تا ۳۱ بار دوم، ۲ تا ۲۹؛ (۲) ابن

شاکر: قواف التوفیات، ۱: ۱۹، قاہرہ ۱۲۹۹ھ؛

(۳) الشہرستانی: کتاب الملل و النحل، طبع

Cureton، ص ۱۱۱؛ (۴) عبدالقادر البغدادی:

الفرق بین الفرق، قاہرہ ۱۳۲۸ھ، ص ۳۰؛ (۵)

روضات الجنات، ۲۸، مطبوعۃ تہران؛ (۶)

الذریعہ الی تصانیف الشیعہ، ۱: ۳۳۳ تا ۳۳۵، نجف

۱۹۳۶ء؛ (۷) جرجی زیدان: تاریخ آداب اللغۃ العربیۃ،

۱: ۳۶۶، بار دوم، بیروت: براکلمان، ۱: ۸۲، لائٹن

(التعریب)، ۲: ۶۸، قاہرہ ۱۹۶۱ء؛ (۸) Barbier de

J.A. : Meynard، سلسلہ ۷، ۴: ۱۵۹ تا ۲۵۸۔

(BROCKELMANN) [و ادلرہ]

کے علاوہ جنوں، حیوانوں اور بے جان چیزوں کے سلسلے میں بھی استعمال کرتے ہیں۔ ایک شعر میں ”جنوں کا ذکر آیا ہے جنہیں رات کے وقت ان کے سید (مردار) کا نام لے کر حاضر کیا جاتا ہے۔“ جنگلی گدھے کو اپنی مادہ کا سید کہا جاتا ہے۔ الزجاج، قرآن مجید کو سید الکلام کہتا ہے۔ [کیونکہ یہ سب کلاموں سے، اشرف، ارفع اور اعلیٰ ہے، لسان العرب، بذیل مادہ]۔ غیر مسلموں پر اس کے اطلاق کے بارے میں بہترین مثال Rodrigo Diaz : el Cid Campeador کی ہے، لیکن سید، سیدی وغیرہ کے لیے رک بہ السید۔

مآخذ: (۱) E. W. Lane : Lexicon، بذیل مادہ؛

(۲) لسان العرب، بذیل مادہ۔

(T. W. HAIO)

⊗ سید احمد خان: رک بہ احمد خان سید، سر۔

⊗ سید محمد، گیسو دراز: رک بہ گیسو دراز۔

• السید الحمیری: ابو ہاشم اسمعیل بن محمد

بن یزید بن ربیعہ بن مفرغ (نیز ربیعہ مفرغ)،

۱۰۵ھ/۷۲۳ء میں بصرے میں پیدا ہوا۔ وہ ایک

عرب شاعر تھا اور فرقہ اباضیہ [رک باں] کا پیرو تھا،

لیکن زندگی کے عین آغاز میں وہ شیعہ ہو گیا تھا۔

وہ اسے خدا کا فضل خیال کرتا تھا اور اس پر نازاں

تھا۔ وہ فرقہ کیسانیہ [رک باں] کا پیرو بن گیا

تھا، لیکن وہ ان کی طرح نہ صرف ان کے امام محمد

بن الحنفیہ کی مراجعت کا قائل تھا بلکہ تناسخ

وغیرہ کی دونوں صورتوں کا معتقد تھا، یعنی رجعت

اور تناسخ دونوں کا قائل تھا۔ اس کا یہ دعویٰ تھا

کہ میں نوح علیہ السلام کے قالب میں ظاہر ہوا

ہوں۔ اپنے مذہبی اور سیاسی عقائد کی بنا پر اسے بصرے

سے نکل کر کوفے جانا پڑا، لیکن جب خلفائے عباسیہ

پر سر اقتدار آئے تو اس نے عباسیوں کی مدح سرائی

بھی کی۔ وہ المنصور کا خاص طور پر منظور نظر رہا۔

اس نے اپنے قصائد کو صوبائی حاکموں، مثلاً

ش

کی جگہ) سے ادا ہوتے ہیں (دیکھیے لسان العرب، بذیل مادہ: تاج العروس، بذیل مادہ: کتاب سیویہ، ۴: ۲۵۲ تا ۴: ۲۵۴؛ النشر فی القراءات العشر، ۱: ۳۰۰ بعد)۔ (ظہور احمد اظہر)

شاباشیہ: بصرے اور الأجساء کے علاقے کے ایک فرقے کا نام جو غلاة قرامطہ میں سے تھا اور جس کی قیادت شیوخ بنو شاباش کے ہاتھ میں تھی (ربویت [سیادت] باپ سے بیٹے کو ملتی ہے)۔ خلیج فارس میں ان لوگوں کی سیاسی سرگرمی ایک صدی سے زیادہ عرصے تک (۵۳۸۰/۶۹۹۰ء تا ۵۴۸۰/۷۰۸۰ء) جاری رہی (اس نام کی شکل شباسیہ کو ترک کر دینا چاہیے)۔

اس کے باوجود کہ راسخ العقیدہ مصنفین نے انہیں خارج از اسلام قرار دیا ہے ان میں دو بصرے کے بویہی حاکم کے وزیر رہے: ابو الحسن علی بن الفضل (یا حسن) ابن شاباش (م ۵۴۴۴/۶۱۰۵۲ء) اور اس کا بیٹا سلیل البرکات (جس کا ذکر ۵۴۸۷/۶۱۰۹۴ء میں الغزالی نے کیا ہے)۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ دروز انہیں اپنے مذہب کا پیرو سمجھتے تھے کیونکہ ہمیں دروزی قانون نامے میں ۵۴۲۸/۶۱۳۰۷ء کی تاریخ کا لکھا ہوا مقتی کا ایک رسالہ ملتا ہے جو خاص انہیں کے لیے وقف ہے۔ ہمیں یہ

⑤ **ش:** [تلفظ: شین] عربی حروف تہجی میں تیرہواں، فارسی میں سولہواں اور اردو میں انتیسواں حرف ہے، جس کے عدد (بحساب جمل) ۳۰۰ ہیں۔ یہ اپنے ہم شکل حرف 'س' سے تین نقطوں کے ذریعے ممتاز و متمیز ہوتا ہے اور 'س' کے برعکس (جو فعل مضارع کے شروع میں داخل ہو کر اسے مستقبل کے معنی میں کر دیتا ہے) حروف غیر عاملہ میں سے ہے (محیط المحيط، بذیل مادہ)۔

ش، عربی حروف تہجی کے انتیس حروف اصلہ میں باعتبار مخارج گیارہواں حرف ہے اور سیویہ کی تصریح کے مطابق اس کا مخرج 'ج' اور 'ی' کی طرح وسط زبان اور تالو کے بالائی حصے کے درمیان ہے (مِنْ وَسْطِ اللِّسَانِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ وَسْطِ الْحَنَكِ الْأَعْلَى، دیکھیے کتاب سیویہ، ۲: ۲۵۲ بعد؛ النشر فی القراءات العشر، ۱: ۳۰۰)؛ امام ابن الجزری الدمشقی نے عربی حروف تہجی کے جو مخارج متعین کیے ہیں ان میں 'ش' کا مخرج ساتواں ہے (النشر فی القراءات العشر، ۱: ۳۰۰)۔ یہ دس حروف مہموسہ (جو حروف مجہورہ کی ضد ہیں) میں سے ایک ہے جن کی ادائی کے وقت دھیمی سی آواز پیدا ہوتی ہے۔ علمائے لغت و قراءات 'ش' کو تین حروف شجرہ (ج، ش، ی) میں سے شمار کرتے ہیں، چونکہ یہ الشجرۃ یا مفتوح المضم (منہ کے کھلنے

الشابی کی شاعری : الشابی کی شہرت کا دارومدار تمام تر اس کی شاعری پر ہے۔ اس کی نظمیں ۱۹۲۵ء ہی سے تونس اور قاہرہ کے اخبارات و رسائل میں شائع ہونے لگی تھیں اور ناقدین ادب کی نگاہیں اس کی طرف اٹھنے لگی تھیں۔ اس کا دیوان اس کی وفات کے کئی برس بعد ۱۹۵۵ء میں شائع ہوا۔ الشابی کی شاعری مندرجہ ذیل چیزوں سے متاثر ہے :

(۱) قدیم عربی ادب کی روایت؛ (۲) طہ حسین کا اسلوب بیان اور اس کا فکر و نظر؛ (۳) یورپی ادب کے عربی تراجم؛ (۴) ادب المہجر۔ وہ ان عرب شعرا سے جو امریکہ میں آباد تھے، سب سے زیادہ متاثر تھا۔ الشابی کے الفاظ اور ترکیبیں قدیم ہیں، لیکن معانی و مطالب نئے ہیں۔ کلام میں روانی، آمد اور جلت فکر ہے۔ اس نے قدیم الفاظ و فقرات کو نئے انداز سے استعمال کر کے اپنے جذبات کی ترجمانی کی ہے۔ عربی کے قدیم ادب کے وسیع مطالعے کی بدولت اس کی زبان شستہ اور انداز بیان معیاری اور دلاویز ہے۔ ابتذال اور رکاکت اس کے ہاں نام کو بھی نہیں۔

الشابی کو اپنے باپ کے ہمراہ تونس کے مختلف قصبوں اور شہروں میں رہنے کا اتفاق ہوا تھا۔ یہ شہر اپنے مناظر فطرت کی وجہ سے المغرب میں مشہور ہیں، اس لیے مناظر قدرت پر اس کی نظمیں (تونس الجميلة، تحت الغصون، من أغاني الرعاة) جدید عربی شاعری میں امتیازی حیثیت رکھتی ہیں۔ جوانی کی نظموں میں جوش، سرمستی، اور رنگینی سب کچھ ہی موجود ہے "صلوات فی دیکل الحب" میں رعنائی، برجستگی اور رفعت تخیل پائی جاتی ہے، جو پچھلے کلام میں موجود نہیں۔ اس نظم میں رومانیت اور کلاسیکیت کا حسین امتزاج پایا جاتا ہے۔ زندگی کے آخری دور کی نظموں میں نہ صرف سوز و گداز پایا جاتا ہے بلکہ

رنج و غم اور یاس و قنوط کی گہری چھاپ بھی لگی ہوئی ہے۔ الشابی نے اندلسی موشحات پر بھی طبع آزمائی کی ہے۔ اندلسیہ کی زبان نرم، لطیف، خوشگوار اور لوچدار ہے۔ اس نے ان میں ترنم اور موسیقیت پیدا کر کے اور بھی دلاویزی پیدا کر دی ہے۔ الشابی کے زمانے میں تونس فرانسیسی استبداد کے پنجے میں گرفتار تھا۔ فرانسیسیوں نے تونسوں کی زبان و قلم پر پھرے بٹھا رکھے تھے۔ اس سیاسی گھٹن سے تنگ آ کر اس نے "الی طغاة العالم" (دینا کے ظالموں کے نام) اور "إرادة الحياة" جیسی نظمیں لکھیں جو ملک بھر میں بچے بچے کی زبان پر چڑھ گئیں، خصوصاً مؤخر الذکر نظم کا یہ بند

إذا الشعب يوماً أراد الحياة
فلا بد أن يستجيب القدر
و لا بد ليلى أن تنجلي
و لا بد للقيد أن ينكسر

ترجمہ : جب کوئی قوم زندہ رہنے کا ارادہ کر لے تو قضا و قدر بھی اس کی موافقت کرے گی۔ رات کا اندھیرا چھٹ کر رہے گا اور (غلامی کی) بیڑیاں ٹوٹ کر رہیں گی۔

ان شعری خصوصیات کی بدولت الشابی المغرب کے معاصر شعراء عرب میں سب سے زیادہ ممتاز نظر آتا ہے (ابو القاسم محمد کرو: الشابی، حياته و شعره، ۱۰۰ تا ۱۱۰، بارسوم بیروت، ۱۹۹۰ء) (۲) عمر فروخ: الشابی، شاعر الحب و الحياة، ۱۲۶ تا ۲۱۰، بیروت، ۱۹۹۰ء (۳) زین العابدین السنوسي، الادب التونسي فی القرن الرابع عشر، ۲۰۲ : ۱ تا ۲۵۴، تونس، ۱۹۲۷ء)۔

تصانیف : الشابی ممتاز شاعر ہونے کے علاوہ ایک اچھا نثر نگار بھی تھا۔ اس نے مختلف رسائل میں بے شمار مقالات و مضامین لکھے تھے۔ ان میں

اس کا ایک لیکچر ”الخیال الشعری عند العرب“ (تونس ۱۹۲۹ء) کے نام سے اس کی زندگی میں چھپ کر شائع ہو گیا تھا۔ اس میں الشای نے عربوں کے فکر شعری کا یورپی فکر سے موازنہ کیا ہے۔ اب الشای کے مداحین اس کے مقالات کی ترتیب اور اشاعت کی فکر میں ہیں۔

افسوس ہے کہ الشای کی صحیح قدر و منزلت اس کی زندگی میں نہ ہو سکی، لیکن ملکی آزادی کے بعد اس کا یوم وفات بڑی دھوم دھام سے منایا جاتا ہے، ہر سال اس کے مزار پر پھولوں کی چادر چڑھائی جاتی ہے اور اس کے فکر و فن پر مقالات پڑھے جاتے ہیں۔

مآخذ: (۱) امین الشای: مقدمة اغانی الحیاء، تونس ۱۹۵۵ء؛ (۲) زین العابدین السنوسی: الادب التونسی فی القرن الرابع عشر، ۱: ۲۰۲ تا ۲۵۴، تونس ۱۹۲۷ء؛ (۳) محمد فاضل بن عاشور: الحركة الادبیة والفکرية فی تونس، ۱۷۸ تا ۱۸۰، قاہرہ ۱۹۵۵ء۔ (۴) زین العابدین السنوسی، ابوالقاسم الشای، حیاته و شعره، تونس ۱۹۵۶ء؛ (۵) ابوالقاسم محمد کرو: الشای، حیاته و شعره، بار سوم، بیروت ۱۹۶۰ء؛ (۶) عمر لروخ: شاعران معاصران: ابراہیم طوقان و ابوالقاسم الشای، بیروت ۱۹۵۴ء؛ (۷) وہی مصنف: الشای: شاعر الحب والحیاء، بیروت ۱۹۶۱ء؛ (۸) یوسف داغر: مصادر دراسته الادبیة، ۲: ۳۶۴، ۳۶۵، بیروت ۱۹۵۶ء؛ (۹) الزرکلی: الاعلام، ۶: ۲۰، مطبوعہ قاہرہ؛ (۱) مجلہ الندو، تونس، (عدد خاص) اکتوبر ۱۹۵۳ء۔

(نذیر حسین)

• **شاہپور:** (فارسی)، عربی ساہور (شکل شاہپور جو الاغشی کی ایک نظم منقول در الثعالبی: غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم Hist. des rois des Perses)، طبع زونبرگ، ص ۹۳ میں پائی جاتی ہے

پہلوی لفظ شاہپور (Shāhpūr) کے زیادہ قریب ہے، ساسانی خاندان کے کئی بادشاہوں کا نام؛ اس نام کے تین ایرانی بادشاہوں کا تعلق اسلامی روایات سے بھی ہے۔

شاہپور اول بن اردشیر، جسے عرب ساہور الجنود کہتے ہیں۔ قدیم مؤرخین کا Sapor اول (۲۴۱ء تا ۲۷۲ء) اور جو اپنے عہد حکومت کے بیشتر حصے میں رومیوں سے جنگ کرتا رہا، کیونکہ اس نے اپنے باپ اردشیر (Artaxerxes) کی شروع کردہ مہم کو جاری رکھا۔ وہ نصیبین جیسے بڑے بڑے شہروں پر قبضہ کرنے میں کامیاب ہو گیا (اگرچہ یہ شہر ۲۴۳ء میں اس کے خابور (Resaina) کے مقام پر شکست کھا جانے کے بعد پھر اس کے ہاتھوں سے نکل گئے)۔ بعد میں (۲۵۶ء؟) اس نے انطاکیہ لے لیا، بلکہ ۲۶۰ء میں قیصر ولیریانس (Valerian) کو بھی قید کر لیا۔ رومیوں سے یہ جنگیں، جن میں کبھی کامیابی اور کبھی ناکامی ہوتی رہی، اس طرح بظاہر شاہپور کی قطعی فتح پر مختتم ہوئیں، مگر اب اسے ایک اور دشمن، یعنی [ہالماثرا (رک باں)] کے بادشاہ اڈینہ (Odenathus) کا سامنا کرنا پڑا، جس نے اسے مفتوحہ علاقے کے تغلیے پر مجبور کر دیا۔ اڈینہ اپنی زندگی کے آخری ایام تک ایرانیوں کا دشمن رہا، مگر اس کی جانشین زباہ (Zenobia) نے شاہپور سے صلح کر لی۔ اس واقعے اور بعض دوسرے تاریخی واقعات کے بارے میں جن کی تفصیلات میں اس وقت جانا ممکن نہیں، دیکھیے Pauly-Wissowa، ج ۲، Realenz، ۲، بار دوم، عمود ۲۳۲۵ بعد۔ یہاں ہمیں صرف مسلم روایات سے سروکار ہے، جو قدیم ایرانی روایات پر مبنی ہیں اور جو بحیثیت مجموعی بہت ہی کم تاریخی اہمیت کا دعویٰ کر سکتی ہیں، اگرچہ اس میں شبہ نہیں کہ

ثابت ہوا کہ کھیل کے دوران میں، جسے وہ دیکھ رہا تھا، وہ گیند کو اردشیر کے پاس سے بڑی جرات سے اٹھا لیتا ہے اور وہ بادشاہ سے مرعوب نہیں ہوتا۔ الطبری کو بھی اس داستان کا علم ہے، مگر زہر خورانی کی سازش کے متعلق وہ کوئی ذکر نہیں کرتا۔ اس کی روایت کے مطابق اردشیر نے اشکانی خاندان کے تمام لوگوں کو قتل کرنے کی قسم کھا رکھی تھی، لیکن اسے اس بات کا علم نہ تھا کہ اس کی بیوی بھی اشکانی خاندان سے تعلق رکھتی ہے۔ الدینوری بھی یہی حکایت بیان کرتا ہے، مگر وہ شاہزادی کو فرخان اشکانی کی بھتیجی بتاتا ہے۔

اس کے بعد داستان میں شاہور کے معاشقے اور اس کے بیٹے ہرمزد کی پیدائش کا ذکر ہے۔ عملاً یہ گزشتہ حکایت کا اعادہ ہے۔ ایک ہندوستانی رشی نے اردشیر کے رویرو پیشین گوئی کی کہ اس کے تاج و تخت کا وارث سہرک خاندان میں سے ہوگا جسے اردشیر نے تباہ و برباد کر دیا تھا، لہذا اردشیر نے سہرک کی نسل کے تمام افراد کو قتل کرا دیا، صرف ایک لڑکی بچ نکلی۔ شاہور جنگل میں شکار کھیلنے ہوئے اس لڑکی سے ملتا ہے اور اسے اردشیر سے چھپاتے ہوئے اپنے ساتھ محل میں لے آتا ہے۔ جب اس عورت کا بیٹا ہرمزد اول جوان ہوتا ہے تو اردشیر اس میں شاہی خون کی جھلک دیکھتا ہے، کیونکہ وہ شاہ کے حضور میں بے دھڑک کھڑا رہتا ہے (داستان کی یہ وہی خصوصیت ہے جو شاہور کے قصے میں ہے)۔ اس کے بعد قصے کا خاتمہ طریقہ صورت میں ہوتا ہے۔ کارنامک اور فردوسی میں یہی حکایت دی گئی ہے اور الطبری بھی اس سے اتفاق کرتا ہے۔ دوسرے مآخذ میں یہ داستان بیان نہیں کی گئی، لیکن حمزہ اصفہانی (طبع Gottwald، ص ۹۷) کہتا ہے کہ ہرمزد اول کی ماں کے بارے میں ایک کہانی مشہور ہے اور وہ اس کا نام گرد زاد بتاتا ہے۔

ان روایات کے ذریعے بہت سی اہم اور قیمتی تاریخی تفصیلات، جو بالکل غیر معروف تھیں، محفوظ ہو گئی ہیں۔ شاہور اول کی داستان زندگی کے وہ بڑے بڑے واقعات جو مسلم مآخذ میں مذکور ہیں حسب ذیل ہیں:

زمانہ شباب: شاہور کے والد اردشیر نے اشکانی (Arsakid) خاندان کے بادشاہ آردوان سے تخت و تاج چھین کر اسے قتل کر دیا اور اس کی ایک بیٹی سے شادی کر لی۔ اس شہزادی نے اردشیر کو زہر دینے کی کوشش کی، مگر سازش کا پتا چل گیا اور شاہ نے اپنے ایک معتمد درباری کو حکم دیا کہ اسے قتل کر دے، لیکن درباری نے دیکھا کہ شاہزادی حاملہ ہے تو اس نے اس کی جان بخشی کر دی اور جب اس نے ایک بیٹے کو جنم دیا تو اسے شاہور (شاہ کا بیٹا) کے نام سے موسوم کیا۔ شاہور حالت خفا ہی میں جوان ہوا۔ ادھر اردشیر کو اس بات کا بے حد قلق تھا کہ وہ لاوارث دنیا سے رخصت ہو رہا ہے۔ اس درباری نے موقع کو غنیمت جان کر افشائے راز کر دیا اور لڑکے کو اس کے باپ کی خدمت میں پیش کر دیا جس کی خوشی کی انتہا نہ رہی۔

یہ داستان پہلوی 'کارنامک' میں موجود ہے۔ اسلامی روایات کا بڑا حصہ اسی کے مطابق ہے، اگرچہ تمام مآخذ میں تفصیلات ایک سی نہیں ہیں۔ فردوسی دو جزوی واقعات بیان کرتا ہے، جو کارنامک میں تو موجود نہیں ہیں، لیکن باقی داستان سے ان کا قدیم ہونا ثابت کیا جاسکتا ہے۔ شاہور کی پیدائش کے واقعے کے آشکارا ہو جانے کی صورت میں خطرے سے بچنے کے لیے وہ عہدے دار درباری، جسے اشکانی شاہزادی کو قتل کرنے کا کام تفویض ہوا تھا، بالکل Lycian Combabos کا سا طرز عمل اختیار کرتا ہے۔ دوسری چیز یہ ہے کہ شاہور کا اصلی اور حقیقی شاہزادہ ہونا اس طرح

اردشیر تھا یا شاہپور اول، اس کا یقینی طور پر کوئی فیصلہ نہیں کیا جا سکتا۔ ہمیں ایک قابل اعتماد مآخذ Dio Cassius سے الحضر کے ایک ہی محاصرے کا علم ہے جس کا اہتمام ایک ساسانی بادشاہ، یعنی اردشیر نے کیا تھا، مگر یہ محاصرہ ناکام رہا۔ بہت سے محققین کا خیال ہے، اور یہ امر بجائے خود غیر اغلب بھی نہیں کہ یا تو خود اردشیر نے ایک ناکام کوشش کے بعد یا پھر شاہپور اول نے تخت نشینی کے بعد الحضر فتح کر لیا تھا، لیکن ہمارے پاس قابل اعتماد تاریخی معلومات موجود نہیں، یا ہمارے پاس جو کچھ بھی ہے صرف سکیلا (Komaitho) Scylla کی مشہور کہانی کی ایک شکل ہے۔ شاہ ساطرون کے نام میں ممکن ہے تاریخ کی کوئی صدائے بازگشت ہو۔ وہ ضرور کوئی شامی ہوگا جس کا پڑتی (اشکانی) نام سنطرق (Sanatruk) تھا۔ فیزن کا نام کسی دوسرے سیاق و سباق سے آ داخل ہوا ہے، دیکھیے *Nöldeke : Gesch. d. Perser und Araber*، ص ۳۵۔ اس بیان کے مطابق جس میں الحضر کی تسخیر کو شاہپور ثانی کے عہد حکومت کا واقعہ بتایا گیا ہے، عرب شاہزادہ فیزن (دردوسی : طائر) ایک ایرانی شاہزادی کو آڑا کر لے گیا تھا اور اس کے بطن سے جو لڑکی پیدا ہوئی وہی بقول دردوسی غدار ثابت ہوئی تھی۔ یہاں اس کہانی میں بجائے اس کے ہم نام پیشرو کے زیادہ معروف شاہپور ثانی ہے اور الحضر کے بادشاہ کی بیٹی کی غداری کو اس وجہ سے کسی حد تک معاف کر دیا جاتا ہے کہ وہ اپنی ماں کی طرف سے ساسانی الاصل تھی۔ دردوسی کو اس قتل کا کوئی علم نہیں جس کا ذکر الدینوری نے کسی دوسرے مآخذ کی رو سے کیا ہے۔ وہ بظاہر اس داستان کی ایک قدیم تر صورت ہے، (دیکھیے *Realenz. : Pauly-Wissowa*، بار دوم بھی Hatra

الطبری کی بیان کردہ داستان کے مطابق تخت نشینی سے پہلے شاہپور نے اردشیر اور اردوان کی جنگ میں نمایاں حصہ لیا اور (الاشکانی) بادشاہ کے دبیر کو قتل کر دیا۔ اردشیر کی وفات کے بعد شاہپور تخت نشین ہوا، السعودی کا یہ بیان (مروج، ۲ : ۱۶۰) کہ اردشیر اپنے بیٹے کے حق میں تخت سے دست بردار ہو گیا تھا اور بعد ازاں اپنی ساری زندگی مذہب کی خدمت کے لیے وقف کر دی تھی، اس کی تائید کسی قدیم روایت سے نہیں ہوتی۔

الحضر (Hatra) : الحضر کی فتح کو الطبری اور الثعلبی نے شاہپور اول کی طرف، ابن قتیبہ اور سعید بن بطریق نے اردشیر کی جانب اور فردوسی اور الدینوری نے شاہپور ثانی کی طرف منسوب کیا ہے، یہ کہانی حسب ذیل ہے :

ایرانی بادشاہ قلعه الحضر کو مسخر کرنے میں ناکام رہا، جہاں شاہزادہ ساطرون (دوسروں کے مطابق فیزن) کی اقامت تھی، یہاں تک کہ ساطرون کی بیٹی نصیرۃ ایرانی بادشاہ کی محبت میں گرفتار ہو گئی اور اس نے اپنے باپ کو اور اس کے سپاہیوں کو مدھوش کر کے اسے شہر کا قبضہ دلایا یا غداری کر کے دشمن کو وہ طلسم بتا دیا، جس پر قلعے کی ملکیت منحصر تھی [الآغانی، بار دوم، ۱۲ : ۳۵]۔ شاہ ایران نے حسب وعدہ نصیرۃ سے شادی کر لی، مگر بعد میں اسے اپنے باپ کے ساتھ غداری کرنے کی پاداش میں قتل کرا دیا۔

مؤرخین نے اس سلسلے میں بعض عربی نظمیں نقل کی ہیں جو قطعاً بعد کے زمانے کی ہیں اور جو بطور مآخذ اتنی ہی کم مایہ ہیں جتنی کہ مؤرخین کی داستانیں۔ با این ہمہ وہ اس امر کی شہادت ضرور دیتی ہیں کہ عربوں کے ہاں بھی اس قسم کی روایات موجود تھیں کہ جنگجو شاہپور نے ایک مرتبہ الحضر کا محاصرہ کیا تھا۔ رہا یہ امر کہ الحضر کا فاتح

پر مقالہ، ج ۷، عمود ۲۵۱۶ (بعد)۔

رومیوں کے ساتھ جنگ: ایرانی روایت میں قیصر ولیریا نوم (Valerian) کی قید اور نصیبین اور رومی سلطنت کے دوسرے شہروں کی تسخیر کی یاد محفوظ ہے۔ قدیم روایت سے، جو نہ تو پوری طرح مربوط ہے اور نہ بالکل واضح، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شاہور نے نصیبین دو مرتبہ فتح کیا، مغربی بیانات کے مطابق رومیوں نے شہر کو ری سینا Resaina کی لڑائی کے بعد دوبارہ فتح کر لیا اور بعد میں آڈینہ (Odenathus) نے اسے ایرانیوں سے لے لیا (Realenz: Pauly-Wissowa طبع دوم، ج ۲، عمود ۲۳۲۸ و ۲۳۳۱: دیکھیے نیز Nöldeke، کتاب مذکور، ص ۳۱، حاشیہ ۳)۔ فردوسی کے بیان کے مطابق حملہ رومیوں کی طرف سے ہوا تھا، کیونکہ انہیں امید تھی کہ بادشاہ کے بدل جانے سے ایرانی سلطنت میں کمزوری کا آنا ممکن ہے: چنانچہ انہوں نے موقع سے فائدہ اٹھانا چاہا (اسی قسم کا خیال شاہور ثانی کی تاریخ میں بھی ملتا ہے)۔ رومی سپہ سالار بزانوش (والیریانوس Valerianus کی مسخ شدہ صورت ہے) بالآخر شکست کھا کر گرفتار ہو جاتا ہے اور شاہور کے لیے شوشتر کے بند کا نقشہ تجویز کر کے آزادی حاصل کرتا ہے، عملاً یہی کہانی دوسرے مآخذ میں ملتی ہے۔ فرق صرف اس قدر ہے کہ الطبری والیریانوس (Valerian) کو ملک (بادشاہ) کہتا ہے اور یہی بات صحیح بھی ہے۔ الطبری کا فارسی ترجمہ (Zotenberg) اصل متن سے کسی قدر زیادہ مفصل ہے۔ جیسا کہ الطبری بتاتا ہے کچھ کہانیاں ایسی بھی تھیں جن کی رو سے شاہور نے رومی کی ناک کٹوا دی تھی بلکہ اسے قتل کرا دیا تھا۔ یہاں ہم یہ نہیں بتا سکتے کہ ان حکایات میں ملکی روایت کس قدر ہے اور غیر ایرانی عنصر کس قدر۔ الثعالبی زیر بحث رومی بادشاہ کا

نام قسطنطین بتاتا ہے۔ لہذا بظاہر اس کے مآخذ میں صحیح نام مندرج نہیں ہوتا۔ سعید بن البطریق (Eutychius) جو غلط طور پر رومی بادشاہ کو ساسانیوں کا معاصر بتاتا ہے، والیریانوس (Valerian) کی گرفتاری اور قتل کو بہرام ثانی کے عہد حکومت کا واقعہ بتاتا ہے۔ وہ یہاں والیریانوس کو قالیسونس (Gallienus) کا گمنام بیٹا بتاتا ہے، حالانکہ حقیقت اس کے برعکس تھی، یعنی وہ بیٹا نہیں بلکہ باپ تھا (Eutychius، طبع شیخو، ص ۱۱۳)۔ الطبری کا یہ بیان کہ شاہور نے والیریانوس (Valerian) کو انطاکیہ میں محصور کر لیا تھا، ایرانیوں کے شاہور اول (Sapor I) کی قیادت میں اس شہر کو فتح کرنے کی ایک گونہ صدائے بازگشت ہے (سال کے متعلق تیقن نہیں ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ انطاکیہ فی الواقع دو مرتبہ تسخیر ہوا تھا: Pauly-Wissowa: کتاب مذکور، کالم ۲۳۲۷، ۲۳۲۹)۔ اسی طرح القبادق (Cappadocia) کا نام بھی جو ایرانی روایت میں متعدد مرتبہ آتا ہے (دیکھیے نولدک Nöldeke: کتاب مذکور، ص ۳۲، حاشیہ ۲)، ۶۲۵۸ء اور بعد کے واقعات کی صدائے بازگشت ہے، مثلاً ان وقائع کی القبادق کے دارالملک قیصریہ (Caesarea) کی تسخیر شاہور کے ہاتھوں (تقریباً ۶۲۶ء میں)۔ نصیبین (Nisibis) کی تسخیر سے متعلق ایک حیرت انگیز کہانی مشہور ہے: کہتے ہیں کہ شاہور نے اپنے عہد حکومت کے گیارہویں سال میں اس شہر کا محاصرہ کیا تھا مگر بعد میں محاصرہ اٹھا لیا کیونکہ خراسان میں اس کی موجودگی ضروری تھی۔ کچھ عرصے بعد اس نے شہر کا دوبارہ محاصرہ کیا اور اسے فتح کرنے میں کامیاب ہو گیا، کیونکہ شہر پناہ معجزانہ طور پر شق ہو گئی تھی۔ یہ داستان الطبری میں ملتی ہے اور زیادہ تفصیل کے ساتھ سعید بن البطریق (Eutychius) میں موجود ہے۔ محاصرے کا التوا اور دیواروں کا شق ہونا

پیش کیا ہے: چین کا نقاش مانی شاہپور کی خدمت میں ایک پیغمبر اور ایک فرقے کے بانی کی حیثیت میں حاضر ہوا، لیکن موبدوں نے اس کی تکذیب کی؛ بالآخر وہ بادشاہ کے حکم سے قتل کر دیا گیا۔ الثعالبی (ص ۵۰۱) نے بھی اسی قسم کی داستان بیان کی ہے: بہرام اول کے عہد میں مانی کا موبد موبدان (بڑے موبد) سے مناظرہ ہوا؛ مانی کوشکست ہوئی اور اس کی لہال لہنچوا دی گئی۔ المسعودی (مروج، ۲: ۱۶۴) کے بیان کے مطابق شاہپور اول کچھ عرصے تک مانی کا معتقد رہا، یہ بات تاریخی طور پر بمشکل ہی صحیح کہی جا سکتی ہے۔ شاید اس روایت میں بعد کے ایک بادشاہ قباز اور اس کے مزدکیت کی طرف میلان کی یاد موجود ہے۔ مسلمان مصنفوں کی روایت کے مطابق شاہپور اول تیس سال حکومت کرنے کے بعد اپنے بیٹے اور جانشین هرمزد کو ہندو موعظت کر کے وفات پا گیا۔

شاہپور ثانی بن هرمزد جو "ذوالاکناف" کہلاتا ہے (کیونکہ اس نے عرب قیدیوں کے کندھے اتروا دیے تھے یا جھنڈا دیے تھے)، تاریخ کا شاہپور ثانی ہے (۴۱۰ء تا ۴۲۹ء)۔ اس کے طویل عہد حکومت میں رومیوں سے مسلسل لڑائیاں ہوتی رہیں۔ ایرانی فوجوں کو قسطنطین کے خلاف کامیابی حاصل نہ ہوئی اور قیصر جولین Julian کے ماتحت رومی حملے ساسانی سلطنت کے لیے خطرناک ثابت ہوئے۔ اس قابل بادشاہ کی وفات (۴۶۳ء) کا یہ نتیجہ ہوا کہ اس کے جانشین یویانوس Jovian نے شاہپور سے معاہدہ صلح نامہ طے کیا، وہ جس قدر ایران کے لیے مفید و سود مند تھا اسی قدر رومیوں کے لیے شرمناک اور باعث ذلت تھا۔ قیصر والنس Valens کے عہد میں بھی ایران سے جنگیں جاری رہیں۔ اسی زمانے میں شاہپور کے ہاتھوں آرمینہ کے بادشاہ ارساکس

شاہپور ثانی کے عہد حکومت کے واقعات کا عکس ہیں۔ الثعالبی کے بیان کے مطابق شاہپور اول نے طرسوس کو بھی فتح کیا تھا۔ اس روایت کی تاریخی بنیاد بھی ہے، وہ یہ کہ شاہپور کے ایک سپہ سالار نے اس شہر کو فتح کیا تھا (حدود ۴۶۰ء دیکھیے Pauly-Wissowa، کتاب مذکور، عمود ۲۳۳۱ اوپر)۔ شہروں کی تاسیس: مشرق واقعات: مشرقی مصنف مندرجہ ذیل شہروں کی تاسیس شاہپور اول سے منسوب کرتے ہیں: شاذ شاہپور (شکر میں)، جندے سابور [شاہپور] (اھواز میں)، شوشتر کے قریب (اس کے ساتھ یہ بے معنی روایت بیان کی جاتی ہے کہ بادشاہ نے انطاکیہ میں سے گرفتار شدہ رومیوں کو یہاں آباد کیا تھا)۔ فردوسی نے جس شاہپور گرد کا ذکر کیا ہے وہ غالباً یہی شہر ہے۔ حمزہ اصفہانی نے ان کے علاوہ پیشاپور (فارس)، شاہپور خواشت اور بلاش شاہپور کے شہروں کا بھی ذکر کیا ہے؛ آخری دو شہروں کا صحیح محل وقوع متعین نہیں کیا جاسکتا۔ اس نے غلط طور پر نیشاپور کو (جسے فردوسی نے بھی شاہپور اول کی طرف منسوب کیا ہے) اور فیروز شاہپور (لاباز) کو بھی شاہپور اول کی طرف منسوب کیا ہے، حالانکہ انہیں شاہپور ثانی نے آباد کیا تھا۔ ابن قتیبہ کہتا ہے کہ شاہپور نے اپنے جنگی قیدیوں کو تین شہروں میں آباد کیا: جندی شاہپور، سابور، (فارس) (شب حمزہ کا پیشاپور میں) اور اھواز میں تستر کے مقام پر (دیکھیے نیز الثعالبی، ص ۴۹۴)۔

بعض مؤرخین مثلاً الطبری اور الدینوری لکھتے ہیں کہ مانی نے پہلے پہل شاہپور اول کے عہد حکومت میں ظہور کیا تھا، لیکن یہ واقعہ کسی بعد کے بادشاہ (ہرمزد اول یا بہرام ثانی) کے عہد حکومت میں ہوا۔ صرف فردوسی ہی نے جس نے غلطی سے اسے شاہپور ثانی کے عہد حکومت کا واقعہ قرار دیا ہے، اسے ایک مسلسل داستان کی صورت میں

Arsakes کی گرفتاری عمل میں آئی اور اس کے بعد رومیوں نے پاپ Pap کے حق میں مداخلت کی، جو ارساکس کا بیٹا اور جانشین تھا۔ یہ لڑائیاں جن میں وقتاً فوقتاً نامہ و پیام کی وجہ سے وقفہ پڑ جاتا، برابر جاری رہیں، اور کوئی اہم فیصلہ نہ ہو سکا، یہاں تک کہ ۳۷۹ء میں شاہپور کو موت نے آلیا۔ تمام تفصیلات اور اصلی مآخذ کے حوالوں کے لیے دیکھیے Pouly-wirsowa، کتاب مذکور، عمود ۲۳۳۴ بعد۔ یہاں ہمارا تعلق صرف مشرقی روایات سے ہے۔ یہ امر یاد رکھنے کے قابل ہے کہ ایرانی روایات میں اگرچہ شاہپور اول اور شاہپور ثانی کی شخصیتوں کو مجموعی طور پر الگ الگ رکھا گیا ہے، لیکن بعض تفصیلات جو دراصل ایک سے متعلق تھیں، وہ دوسرے کی طرف منتقل کر دی گئی ہیں۔ چنانچہ جولین کی کہانی کے بعض واقعات بھی جن کا ایرانی روایت سے دور کا بھی واسطہ نہیں، بعض مآخذ میں داخل ہو گئے تھے۔

عربوں سے جنگیں : تمام مآخذ اس امر پر متفق ہیں کہ شاہپور ابھی پیدا بھی نہیں ہوا تھا کہ اس کا باپ هرمزد ثانی وفات پا گیا، لیکن اس کی ماں کے ہاں لڑکا پیدا ہونے کی صورت میں تخت و تاج اس کے لیے محفوظ رکھا گیا تھا۔ چنانچہ شاہپور نے بادشاہ کی حیثیت سے جنم لیا۔ اس تمام بیان کی حیثیت داستان سے زیادہ نہیں۔ قدیم مغربی مآخذ بتاتے ہیں کہ شاہپور ثانی جوانی کے عالم میں تخت نشین ہوا (دیکھیے Pouly-Wissowa، کتاب مذکور عمود ۲۳۳۴؛ Cesch. d. Perse، ص ۵۱، حاشیہ ۳)۔ آدزرسای نے بھی هرمز ثانی اور شاہپور ثانی کے عہد حکومت کے مابین بادشاہت کی ہوگی۔

اس زمانے میں جب شاہپور خردسالی کے باعث خود حکومت کرنے کے قابل نہ تھا، مشرقی مآخذ کے بیان کے مطابق چاروں طرف سے دشمنوں نے اور

بالخصوص عربوں نے حملہ کر دیا۔ اس سلسلے میں جن قبائل کا ذکر کیا گیا ہے وہ حسب ذیل ہیں: عبد القیس، بحرین اور کاظم کے باشندے (الطبری، ابن قتیبہ)، غسانی (الدینوری جو بحرین اور کاظم کا بھی ذکر کرتا ہے) اور بنو ایاد (المسعودی اور الثعالبی)۔ نوجوان شاہ نے اوائل ہی میں مدائن (Ctesiphon) کے مقام پر دریائے دجلہ کے اوپر ایک دوسرا پل بنانے کا حکم دے کر اپنی کمال دانشمندی اور دور بینی کا ثبوت دیا؛ مقصد یہ تھا کہ دریا کے آرپار آمد و رفت کا سلسلہ بغیر روک ٹوک جاری رہ سکے۔ جب شاہپور سولہ سال کا ہوا (اور بعض کے نزدیک ابھی پندرہ ہی برس کا تھا) تو فوج منظم کر کے عربوں کے مقابلے میں نکل کھڑا ہوا۔ فردوسی اور الدینوری اس موقع پر الحضر کا واقعہ بیان کرتے ہیں، جو دراصل شاہپور اول کے عہد حکومت کا واقعہ ہے۔ عربوں سے جو لڑائیاں ہوئیں ان کی خاصی مبسوط تفصیلات (غالباً جزوی طور پر ضرور) ساسانی عہد کی قدیم ایرانی روایت میں شامل کر دی گئی ہیں۔ یہ واقعہ کہ بادشاہ نے قیدیوں کے شانے توڑ دیے یا انہیں (تیروں یا برچھیوں سے) چھدوا دیا (بقول سعید بن البطریق یہ معاملہ گرفتار شدہ ملوک کے ساتھ ہوا) کسی نہایت قدیم روایت پر مبنی معلوم ہوتا ہے: حمزہ (طبع Gottwaldt، ص ۵۱) ”ذوالاکتاف“ کا فارسی مترادف ”ہویہ“ (؟) ”سُبا“ بتاتا ہے۔ بلحاظ مجموعی ان لڑائیوں کے بیانات کو تاریخی حیثیت حاصل نہیں۔ شاہپور نے یقیناً اس حد تک پیش قدمی نہیں کی تھی جس حد تک کہ بعض مصنف لکھتے ہیں۔ کہا گیا ہے کہ اس نے صرف بحرین اور یمامہ فتح کیے، بلکہ وہ مدینہ منورہ تک جا پہنچا تھا۔ شاہپور کی عمرو بن تمیم بن مرہ سے بحرین میں آویزش (المسعودی: مروج، ۲: ۱۷۶ بعد؛

اس کے متعلق ایک مصنوعی حکایت ثعالبی میں ہے، طبع Zotenberg، ص ۵۲۰ (بعد) صرف عرب قوت متخیلہ کی ایجاد ہے۔ ان حکایات میں تاریخی واقعات کا پرتو کہاں تک شامل ہے؟ اس کا فیصلہ کرنا مشکل ہے اور ہم یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ روایت نے شاہور ثانی اور شاہور اول کو کہاں تک ایک دوسرے سے جدا رکھا ہے (مؤخر الذکر کے متعلق بنو قضاہ اور بنو حلوان کے خلاف ایک تباہ کن جنگ کی اطلاع ملتی ہے، دیکھیے *Gesch. d. Perser* : Nöldeke، ص ۳۸۔ (یہاں قضاہ الحضر کے حکمران خیزن کے حلیف نظر آتے ہیں)۔ وہ عربی اشعار، جو المسعودی نے (مروج، ۲ : ۱۷۶ بعد میں) نقل کیے ہیں اور جو شاہور ثانی کی بنو ایاد کے خلاف مہم سے متعلق ہیں، یقیناً بعد کے زمانے کے ہیں اور ان کا ساسانی تاریخ سے دور کا بھی تعلق نہیں۔ اگر دوسرے اشعار جو وہاں نقل کیے گئے ہیں (۲ : ۱۷۸) فی الحقیقت حضرت علیؑ ابن ابی طالب کے عہد کے ہیں تو اسے ان واقعات کی طرف قدیم ترین اشارہ سمجھنا چاہیے لیکن ان تمام تاریخی داستانوں کا لازماً کوئی نہ کوئی تاریخی پس منظر ضرور ہے۔ ہمیں یہ معلوم ہے کہ شاہور ثانی کے عربوں کے ساتھ روابط قائم تھے۔ شاہ قسطنطین نے ۳۳۸ء میں عرب قبائل سے نامہ و پیام کر کے انہیں ایرانی علاقے میں غارتگری کرنے کی ترغیب دلائی تھی۔ شاہور ثانی کے خلاف جولین کی جنگوں میں عرب سردار بھی اس کے حلیف تھے۔ یہ امر کہ ایرانی بادشاہ نے عربوں کے خلاف اپنی سرحدوں کی حفاظت کے لیے تدابیر اختیار کیں، قرین قیاس ہے۔

شاہور اور رومی : رومی جنگوں کی داستان کا آغاز ایک مشہور و معروف قصے سے ہوتا ہے، جس میں بادشاہ ایران دشمن کے ملک میں بھیس بدل کر جاتا ہے۔ یہی قصہ سکندر یونانی کی

داستان میں بھی ملتا ہے (Pseudo-Callisthenes، طبع Müller، ۲ : ۱۴ بعد ۱۹ : ۲۲؛ دیکھیے Malalas، طبع Bonn، ص ۱۹۴ بعد)؛ ساسانی حکایت میں اسی قسم کی داستان بہرام گور کے بارے میں بیان کی گئی ہے۔ فردوسی اس کہانی کو یوں بیان کرتا ہے : نجومیوں نے پیشین گوئی کی تھی کہ شاہور کسی مصیبت میں مبتلا ہوگا۔ باپ ہمہ اس نے رومی دشمنوں کی سرزمین میں بھیس بدل کر داخل ہونے کا فیصلہ کر لیا۔ وہ قیصر روم کے سامنے ایک ایرانی سوداگر کے لباس میں حاضر ہوا لیکن اسے ایک ایرانی نے جو دربار روم سے وابستہ تھا، شناخت کر لیا اور قیصر کے حکم سے اسے ایک گدھے کی کھال میں سی کر قید خانے میں ڈال دیا گیا۔ ایک نوجوان عورت جس کی تحویل میں قید خانے کی چابیاں تھیں، خود ایرانی الاصل تھی۔ اس نے گدھے کی کھال کو گرم دودھ سے نرم کر کے شاہور کو رہائی دلائی، اور عین اس موقع پر جب ایک بہت بڑی ضیافت ہو رہی تھی اور شاہی محل خالی پڑا تھا یہ دونوں وہاں سے بھاگ نکلے۔ دوران سفر میں انہوں نے ایک باغبان کے گھر میں قیام کیا جس نے بادشاہ کو جسے وہ نہیں پہنچاتا تھا قیصر روم کے ایران پر حملہ کرنے اور بادشاہ کی عدم موجودگی میں ملک کو اسے تباہ و برباد کرنے کی اطلاع دی۔ اس پر شاہور نے باغبان سے کہا کہ وہ اس کی مہر کا نشان بڑے موبد کے پاس لے جائے۔ موبد کو جب معلوم ہوا کہ بادشاہ واپس آ گیا ہے تو اس نے انتہائی عجلت سے فوج جمع کی جس کے ساتھ بادشاہ شاہور نے رومیوں پر رات کے وقت حملہ کر کے بے شمار رومیوں کو تہ تیغ کر دیا اور قیصر کو قید کر لیا۔ شاہور نے قیصر پر بھاری تاوان لگایا لیکن اسے رہا نہ کیا، اس کے برعکس اس نے قیصر کے قطع اعضا کر کے اسے قید

بادشاہ کے قصے کے موضوع کی طرف توجہ دلا چکے ہیں، جس کا بعد میں پتا چل گیا تھا۔ شاہور کا نوجوان عورت کے ساتھ فرار، اردشیر کے اردوان کے سامنے فرار ہونے کی یاد تازہ کرتا ہے جو کارنامک میں پہلے سے موجود ہے۔ یہ بات ایرانی قصہ گوئی کے اسلوب کے بالکل مطابق ہے کہ قیصر روم اپنی صلح کی درخواست میں اس قسم کے واقعات کا ذکر کرتا ہے، مثلاً ایرج کے قتل کے سلسلے میں منو چہر کا انتقام۔ یہ بات بھی پیش نظر رہنی چاہیے کہ فوجی واقعات کا تذکرہ بعض لحاظ سے شاہور اول کے کارناموں کے ساتھ زیادہ مطابقت رکھتا ہے۔ قیصر روم کی گرفتاری (جو یہاں شاہور کی روم میں قید کا انتقام معلوم ہوتا ہے) اور رہائی حاصل کرنے سے پہلے اس کی موت، شاہور اور والریانوس (Valerian) کی باہمی جنگ کے تاریخی واقعات کی یاد تازہ کرتی ہے؛ یہاں تک کہ بزانوش کا نام بھی موجود ہے، اگرچہ کسی قدر مختلف سلسلے میں تاوان کا عائد کرنا بھی شاہور اول کی کہانی میں موجود ہے۔ اس کے برعکس جیسا کہ ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں، شاہور اول کے ہاتھوں نصیبین کی تسخیر کے احوال میں (جو ایک تاریخی حقیقت ہے) بعض ایسی جزئیات موجود ہیں جو ۳۵۰ء میں تاریخی شاہور ثانی کے اس شہر کے ناکام محاصرے کا حصہ ہیں (دیوار کے ایک حصے کا گر جانا، ایران پر بعض خانہ بدوش اقوام کے حملے کے باعث شاہ کی واپسی)۔ فردوسی کے بیان کردہ قصے میں مندرجہ ذیل واقعات کو تاریخی حیثیت حاصل ہے: شاہور کا عیسائیوں کے خلاف عناد (شاہ پور ثانی نے ۳۳۹ء میں عیسائیوں کی سخت ایذا رسانی شروع کر دی)، رومیوں کے ہاتھوں سلطنت ایران میں تاخت و تاراج ہونا (جولین نے اس کے بیشتر حصے کو لوٹا اور جلا کر خاک سیاہ کر دیا) (دیکھیے Pauly-Wissowa،

میں ڈال دیا۔ پھر شاہ ایران رومی علاقے کو نذر آتش کرتا ہوا آگے بڑھتا گیا۔ اس نے قیصر کے بھائی کو شکست دی اور بہت سے عیسائیوں کو قتل کیا۔ اب رومیوں نے ایک شخص بزانوش نامی کو اپنا بادشاہ منتخب کر لیا۔ مؤخر الذکر نے صلح کی درخواست کی، جو شاہور نے ان شرائط پر منظور کر لی کہ قیصر ان تمام ایرانی شہروں کو جو جلانے جا چکے تھے از سر نو تعمیر کرے، ۶ لاکھ دینار سالانہ خراج ادا کرے اور نصیبین (Nisibis) کا شہر بادشاہ ایران کے حوالے کر دے۔ اولین دو شرائط پر تو تعمیل شروع ہو گئی لیکن نصیبین کے باشندے مخالفت پر کمر بستہ ہو گئے، کیونکہ وہ ایک آتش پرست حکمران کی غلامی کو پسند نہیں کرتے تھے؛ مگر شاہور نے ان کو بزور شمشیر مغلوب کر لیا۔ اس کے بعد اس نے اس نوجوان عورت کو انعام و اکرام دیا جس نے اسے رہائی دلائی تھی اور باغبان کو بھی نوازا۔ سابق قیصر روم کی لاش جو قید خانے ہی میں مر گیا تھا، روم بھجوا دی گئی۔ شاہور نے رومی قیدیوں کو ان شہروں میں آباد کرایا جو خاص طور سے اس مقصد کے لیے تعمیر کیے گئے تھے (خرم آباد، پیروز شاہور، کنام اسیران)۔

یہ داستان زیادہ تر فرضی ہے؛ اس کا ابتدائی حصہ (یعنی نجومی کی پیشین گوئی) ایک دوسری کہانی کی بھی تمہید ہے، جو مختلف طریقے پر تکمیل کو پہنچتی ہے، لیکن بلاشبہ وہ مسلسل ہے اور قرون وسطیٰ کے مشرقی مآخذ میں شاہور ثانی بن اردشیر کے بارے میں بیان کی جاتی ہے۔ اس بادشاہ کو پہلے سے پیشین گوئی بتا دی گئی تھی کہ چند سال کے لیے وہ مصیبت میں مبتلا ہوگا، اس لیے اس نے اپنی مرضی سے کچھ عرصے کے لیے وطن چھوڑ دیا تھا (دیکھیے P. Schwarz : Iran in Mittelalter، ص ۴۴، حاشیہ ۶)۔ ہم اس سے پہلے بھی ایک گمنام

کتاب مذکور، عمود ۲۳۴، شہر نصیبین کی حوانگی (جسے ۳۶۳ء کی صلح کے مطابق جووین Jovian نے ایرانیوں کے حوالے کر دیا) اور اہل نصیبین کا ایرانی حکومت کو تسلیم کرنے سے انکار (Pauly-Wissowa، کتاب مذکور، عمود ۲۳۵۱)۔

دوسرے مآخذ (قطع نظر اس سے کہ الطبری اور السدینوری میں بھی جولین کی داستان کے چند عناصر موجود ہیں، لیکن ان سے یہاں کوئی سروکار نہیں) زیادہ تر اس معاملے میں اختلاف کرتے ہیں کہ قیصر (روم) شاہپور کو ایک گدھے کی کھال میں سلوا کر اپنی مہم میں اپنے ساتھ لے گیا۔ جندی شاہپور کے محاصرے میں ایرانی جنگی قیدیوں نے شاہ کو رہا کر دیا اور محافظ فوج اسے شہر میں لے گئی۔ اس سے قیصر روم کو شکست ہوئی اور وہ گرفتار ہوئی ہوا، پھر اسے اس نقصان کی تلافی بھی کرنی پڑی جو اس نے ایران کو پہنچایا تھا اور بالآخر اس کے اعضا قطع کرنے کے بعد اسے روم واپس بھیج دیا گیا۔ داستان کی یہ صورت اس نظم میں بھی موجود ہے جو المسعودی نے مروج ۳: ۱۸۵ میں نقل کی ہے اور جس کے اسلوب بیان کی صدائے بازگشت الثعالی میں بھی ملتی ہے (دیکھیے الثعالی، ص ۵۲۰: فراطنہم ساہور اور المسعودی کی کتاب مذکور: فراطن الفرءاء (بالایوان فامتزقوا)، الثعالی ص ۵۲۰: کی عبارت یوں ہے: وَأَغْرَسَ مَسْكَنَ كُلِّ نَخْلَةٍ قَطْعَتَهَا زَيْتُونَةً دِيكُوْنِي الْمَسْعُودِي کی کتاب مذکور کی عبارت: إِذْ يَغْرِسُونَ مِنْ الزَّيْتُونِ مَا عَمَّرُوا مِنْ النِّخِيلِ [وَمَا حَفُّوْا بِمَنْشَارٍ]۔

شہروں کی تاسیس اور دیگر متفرق واقعات: روایت کے مطابق شاہپور ثانی نے شہر جندی شاہپور کی دیواریں از سر نو تعمیر کرائیں۔ حمزہ کے بیان (ص ۵۲) کے مطابق وہ اس شہر میں تیسویں سال تک اقامت گزیں رہا۔ اور پھر مدائن Ctesiphon

چلا گیا۔ یہ بیان اس سے مطابقت نہیں رکھتا کہ اس نے اوائل عمر ہی میں مدائن پر ایک پل تعمیر کرایا تھا۔ نئی تعمیرات یہ ہیں: بزرگ شاہپور (عکبرا)، فیروز شاہپور (انبار)، ایران خرہ شاہپور، جس کے ساتھ سوس کا بھی ذکر آتا ہے؛ اس نے غالباً مؤخر الذکر شہر (سوس) کو ایران خرہ شاہپور کے نام سے دوبارہ تعمیر کیا تھا (دیکھیے Nöldeke: Gesch. d. Pers.، ص ۵۸، حاشیہ ۱) جہاں رومی قیدی آباد کیے گئے تھے۔ نیشاپور بھی اسی بادشاہ کے بنا کردہ شہروں میں سے تھا۔ الطبری ایک اور شہر کا بھی ذکر کرتا ہے مگر اسے سروس آذران کے آتشکدے سے تطبیق دینا مشکل ہے۔ جندی شاہپور کی از سر نو تعمیر اس تاوان کا جزو تھا جو قیصر روم کو ادا کرنا تھا۔ علاوہ ازیں ان کارہائے نمایاں کے بیانات میں شاہپور اول اور شاہپور ثانی کے درمیان التباس ضرور ہے (Nöldeke کتاب مذکور، ص ۶۶، حاشیہ ۲)۔ کہتے ہیں کہ شاہپور نے ایک ہندی طبیب کو بلوایا اور اسے سوس میں ٹھیرایا؛ اس سے اہل سوس نے علم طب سیکھا، چنانچہ وہ اس نے باقی تمام ایرانیوں سے گوئے سبقت لے گئے۔ حمزہ کا آخری بیان یہ ہے کہ آذر باد (جو پہلوی ادبیات میں مشہور و معروف ہے) شاہپور ثانی کے زمانے میں تھا۔ شاہپور ثانی کی وفات کے ساتھ کوئی داستان وابستہ نہیں۔

شاہپور ثالث: شاہپور ثالث تاریخی حیثیت

کا حامل ہے جس کا عہد حکومت (غالباً ۳۸۳ سے ۳۸۷ء تک ہے)۔ اس کے عہد کے تاریخی واقعات اور آرمینہ اور رومیوں کے ساتھ اس کے تعلقات پر دیکھیے Pauly-Wissowa، کتاب مذکور، عمود ۲۳۵۵۔ مشرقی روایات میں زیادہ تر اس کی تخت نشینی اور موت ہی کا ذکر آیا ہے۔ شاہپور ثالث، شاہپور ثانی کا بیٹا تھا۔ فردوسی کے بیان کے مطابق مؤخر الذکر

کے ملنے سے بنا ہے : شاہپور اور دلی رود؛ دونوں ایرانی سطح مرتفع کی جنوب مغربی سرحدی پہاڑیوں سے نکلتے ہیں جو خلیج فارس کے ساتھ ساتھ پھیلی ہوئی ہے۔ اس کی بالائی گزر آب کو عرب جغرافیہ دانوں نے نہر رتین لکھا ہے۔ یہ غالباً Pliny میں پایا جاتا ہے، *Nat. Hist.*، ۶ : ۱۱۱، جہاں Dratinus (مع ۵ : ۱ Ratinus) سے مراد دریا کا وہ حصہ ہے جو اپنے دہانے تک ہے۔ (یہ بیان لازماً Iuba کے بجائے، جس کی سند پر ۶ : ۹۹ میں Granis کا ذکر کیا گیا تھا) کسی دوسرے ماخذ پر مبنی ہوگا۔

.... تفصیل کے لیے رک بہ لا، لائیڈن، باراول بذیل مقالہ۔

ماخذ : (ان اعداد کے علاوہ جن کا حوالہ اوپر مقالے میں دیا جا چکا ہے) (۱) مقالات Dratinus، اور Granis در Pauly-Wissowa : Realenz، بار دوم (۵ : ۱۶۶۸ : ۷ : ۶۱۸۱۵)؛ (۲) *The Lands : Le Strange* (۲ : ۱۶۶۸ : ۷ : ۶۱۸۱۵)؛ *of the Eastern Caliphate* ص ۲۵۹ تا ۲۶۳، ۲۶۷ : (۳) *Dictionnaire ... de la* : Barbier de Meynard *Perse*، ص ۱۴۲ بعد؛ (۴) *Iran im* : P. Schwarz بعد؛ (۵) *Mittelalter*، ص ۷ بعد، ۳۰ بعد؛ (۶) *Ritter* : *Erdkunde*، ۸ : ۸۲۷ بعد؛ (۷) *A journey* : J. Morrier (۶) : *through Persia, Armenia and Asia Minor...in the years 1808 and 1809*، لندن ۱۸۱۲ء، ص ۸۵ بعد، ۳۷۵ : بعد؛ (۸) *Travels in Luristan and* : C. A. de Bode (۷) : *Arabistan*، ۱۸۳۵ء، ۱ : ۲۰۶ بعد؛ (۹) *Flandin* : *Voyage en Perse : et Coste*، پیرس ۱۸۰۱ء : *Relation* : M. Dieulafoy (۹) : *du Voyage*، ۲ : ۲۴۸ بعد؛ (۱۰) *L'art antique de la Perse*، ۱۱۹ : ۵ : بعد، لوحہ ۱۸ تا ۲۱ : (۱۰) *Sarre* اور *Iranische Felsreliefs*، ۱۹۱۰ء، ص ۲۱۳ بعد، لوحہ ۴ تا ۴۶۔ (V. F. BÜCHNER)

نے اپنے عہد حکومت کے اختتام پر زمام حکومت اپنے بھائی اردشیر کے سپرد کر دی جس نے یہ عہد کیا کہ شاہپور کے جوان ہو جانے پر تخت و تاج اس کے حوالے کر دے گا، چنانچہ اس نے اپنا عہد پورا کیا۔ الطبری کا یہ بیان تاریخی حقائق کے زیادہ مطابق ہے کہ جب امراء دولت نے اردشیر کو معزول کر دیا تو شاہپور ثالث اس کا جانشین ہو گیا۔ اندینوری غلط طور پر شاہپور ثالث کو شاہپور ثانی کا براہ راست جانشین قرار دیتا ہے۔ المسعودی کو اس بات کا علم ہے کہ شاہپور ثالث نے بنوایاد اور دیگر عرب قبائل کے خلاف جنگ کی تھی۔ کہا جاتا ہے کہ اس بادشاہ کی موت طوفان باد میں اس کے خیمے کے گرنے سے واقع ہوئی (فردوسی - الثعالبی) یا اس کے امراء کی سازش کی وجہ سے (الطبری)۔ یہ آخری روایت غالباً حقیقت کے زیادہ قریب ہے۔ سعید ابن البغریق نے جو یہ لکھا ہے کہ یوٹیکس Eutychius نے اس بادشاہ کو جولین کے خلاف جنگ کرنے پر آمادہ کیا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس نے ساسانیوں اور قیصر روم کو ہم عصر سمجھنے میں غلطی کی ہے۔

ماخذ : متن میں مذکور ہیں، نیز رگ بہ ساسانیان۔

V.F. BÜCHNER

• **شاہپور :** (۱) فارس میں ضلع شاہپور خورہ کے ایک دریا کا نام؛ اسے ہشاور بھی کہتے ہیں (در *Suite du Voyage de Levant* : Thevenot، پیرس ۱۶۷۴ء، ص ۲۹۵ : Bouschavir، ص ۲۹۶ : Bouschavir، اور دریائے توج بھی۔ یہ دریا یقیناً وہی ہوگا جسے قدیم زمانے میں Granis کہتے تھے اور جس کا ذکر اریان Arrian نے کیا ہے : *Indica*، ص ۳۹ : Pliny : *Nat. Hist.*، ۶ : ۹۹۔ اس کی زیریں گزر آب یعنی اصل دریائے توج دو ندیوں

⊗ شاخت: یوسف شاخت (Joseph Schacht)

بیسویں صدی کا ایک مشہور جرمن مستشرق جس نے اسلامی فقہ اور اصول فقہ میں تخصص پیدا کیا اور مسائل فقہ اور تاریخ اصول فقہ کو اپنی تحقیق و تالیف کا موضوع بنایا، ۱۹۰۲ء میں پیدا ہوا اور برسلاؤ اور ہنیزگ کی یونیورسٹیوں میں تعلیم پائی اور پروفیسر Bergstrasser سے خاص طور پر فیض حاصل کیا۔ فارغ التحصیل ہونے کے بعد کونٹس برگ اور قاہرہ کی دانشگاہوں میں درس دیتا رہا۔ نازیوں کی سیاسی روش سے متنفر ہو کر شاخت ہٹلر کے برسر اقتدار آنے کے بعد جرمنی سے نکل گیا اور چند سال تک اوکسفرڈ یونیورسٹی میں ریڈر کے عہدے پر مامور رہا، بعد ازاں ۱۹۵۴ء میں لائیڈن یونیورسٹی میں عربی کا پروفیسر مقرر ہوا اور چار سال کے بعد نیویارک کی کولمبیا یونیورسٹی میں پروفیسر کا عہدہ قبول کیا اور اپنی وفات (۱۹۶۹ء) تک اسی یونیورسٹی سے وابستہ رہا۔

پروفیسر شاخت نے جن کتابوں کو ایڈٹ کیا ہے، ان میں سے حسب ذیل قابل ذکر ہیں:-
 کتاب الحیل والمخارج للخصاف، کتاب الحیل فی الفقہ للزوبی، کتاب المخارج فی الحیل للشیبانی، کتاب الشفعة من کتاب الطحاوی، کتاب الجہاد و الجزیہ و احکام المحاربین من کتاب اختلاف الفقہاء لابن جریر الطبری۔ اس نے پروفیسر برنشیف Branschvig کے ساتھ مل کر ایک علمی رسالہ الدراسة الاسلامیہ (Studia Islamica) کی بنیاد ڈالی اور اس کی شرکت و رفاقت میں تا حین حیات فرائض ادارت انجام دیتا رہا۔ کئی سال تک انسائیکلو پیڈیا آف اسلام کے ایڈیٹوریل بورڈ میں بھی شامل رہا اور اس میں فقہ اور فقہی مضامین پر بہت سے مقالے تحریر کیے اور متعدد علمی رسالوں میں بھی مضامین لکھے۔ اس کے علاوہ اس نے ڈاکٹر مائٹھوف کے

تعاون سے ”رسالہ جالینوس فی اسماء الطبیہ، الرسالة الکاملیہ لابن النفیس اور خمس رسائل لابن بطلان البغدادی و ابن رضوان المصری شائع کیے اور ان کا جرمنی یا انگریزی زبانوں میں ترجمہ کیا۔ شاخت کی دو تصانیف *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*، ۱۹۵۰ء اور *An Introduction to Islamic Law*، خاص طور پر قابل ذکر ہیں جن میں پروفیسر موصوف نے اصول فقہ کے ارتقا کے ابتدائی دور سے بحث کی ہے اور اس سلسلے میں امام شافعی کے اثر کی خاص طور پر نشاندہی کی ہے۔
 مأخذ: نجیب العقیقی: المستشرقون، ۲: ۸۰۳ تا ۸۰۵، القاہرہ ۱۹۶۵ء۔

(شیخ عنایت اللہ)

⊗ **شاد (=چاڈ):** جمہوریہ شاد شمالی افریقہ میں واقع ہے۔ اس کے شمال میں لیبیا، مشرق میں سوڈان، جنوب میں جمہوریہ وسطی افریقہ اور مغرب میں کیمرون، نائیجیریا اور نائجر ہیں۔ جمہوریہ شاد کا رقبہ ۴,۹۵,۳۶۸ مربع میل ہے اور آبادی پینتیس لاکھ نفوس پر مشتمل ہے جن میں پچاس فی صد مسلمان ہیں۔

قدیم زمانے سے شاد مختلف شاہراہوں کا مقام اتصال رہا ہے۔ ایک زمانے میں طرابلس (لیبیا) قاہرہ اور سوڈان سے کارواں یہاں آیا کرتے تھے اور یہی کارواں اس ملک میں اشاعت اسلام کا ذریعہ بنے۔ گیارھویں صدی عیسوی میں شمالی شاد میں مسلمانوں کی امارتیں قائم ہو چکی تھیں۔ پندرھویں صدی عیسوی میں جہیل شاد کے گرد و نواح کے علاقے ہی میں اسلام نے مضبوطی سے قدم جما لیے تھے۔ سترھویں صدی عیسوی میں ایک بزرگ صالح نامی کی تبلیغی مساعی سے اسلام وداي Wadai تک پھیل گیا جبکہ ایک امیر ربیع زیری کے دینی شغف سے جنوبی شاد بھی حلقہ بگوش اسلام ہو گیا۔

شاد افریقہ کا انتہائی پس ماندہ ملک ہے۔ اگرچہ ملک معدنیات سے مالا مال ہے لیکن معدنیات نکالنے کا کوئی انتظام نہیں ہو سکا۔ کپاس، باجرہ، چاول اور کھجور بافراط پیدا ہوتے ہیں۔ کپاس، گوشت اور کھالیں دساور جاتی ہیں اور زرمبادلہ کمانے کا اہم ذریعہ ہیں۔ فرانس کی امداد سے بہت سے ترقیاتی منصوبے زیر عمل ہیں۔ شاد کو سڑک کے ذریعے شمالی افریقہ سے براہ راست ملانے کا منصوبہ بھی زیر غور ہے۔

فرانسیسی عہد میں تعلیم زیادہ تر عیسائیوں تک محدود تھی۔ مسلمان قرآنی مکاتب میں تعلیم پاتے تھے اور جدید تعلیم سے نا آشنا تھے۔ یہی وجہ ہے کہ حکومت کے کاروبار پر عیسائی چھائے ہوئے ہیں۔

اب موجودہ حکومت ملک میں تعلیم عام کرنے کے لیے پرائمری اور ثانوی مدارس کا جال پھلا رہی ہے جس سے مسلمان بھی مستفید ہوں گے۔

مآخذ: (۱) *Histoire Politique* : J. Le Gorrec

(۲) *du Tchad de 1900 a 1962* پیرس ۱۹۶۳ء؛ (۳)

World Muslim Gazetteer، مطبوعہ کراچی؛ (۴) *The Statesmans year-Book 1973-74*، لندن ۱۹۷۳ء؛

(۵) محمود شاکر: *Tshad*، تشاد، بیروت ۱۹۷۲ء۔

(نذیر حسین)

الشاذلی: ابو الحسن علی بن عبداللہ عبد الجبار

الشریف الزرویلی، ایک مشہور و معروف صوفی جو تصوف میں ایک سلسلے یا طریقے (رک بان) کے بانی تھے جسے شاذلیہ (رک بان) کہتے ہیں؛ اس سلسلے کی کم و بیش پندرہ شاخیں بن گئیں مثلاً وفائیہ، عروسیہ، جزولیہ، ہفتویہ وغیرہ۔

بعض کے نزدیک وہ سبتہ (Ceuta) کے قریب

غمارہ میں ۵۰۹۳/۱۱۹۶ - ۱۱۹۷ء کے لگ بھگ

پیدا ہوئے، لیکن بعض کہتے ہیں کہ وہ تونس میں

انیسویں صدی عیسوی میں یورپی ممالک نے براعظم افریقہ کی مختلف امارتوں پر اپنا تسلط قائم کرنا شروع کر دیا۔ شمالی اور مغربی افریقہ کی تسخیر کے بعد فرانس کو جھیل شاد پر قبضہ کرنے کی دھن سمائی۔ ۱۸۸۰ء کے لگ بھگ شاد میں مسلمانوں کی بہت سی امارتیں تھیں جن کا حکمران اعلیٰ امیر ربیع زبیری تھا۔ اس نے فرانسیسی استعمار کے عزائم کو بھانپتے ہوئے علم جہاد بلند کر دیا اور جولائی ۱۸۸۹ء میں فرانسیسی فوج کو شکست دی۔ اگلے سال فرانسیسیوں کو کمک مل گئی اس کے نتیجے میں انہوں نے ۲۲ اپریل ۱۸۹۰ء کو امیر ربیع پر فیصلہ کن فتح پا کر اس کے دارالحکومت دکوا *Dakoa* پر قبضہ کر کے بقیہ ملک پر بھی اپنا اقتدار قائم کر لیا۔ ۱۵ نومبر ۱۸۹۳ء اور ۱۵ مارچ ۱۸۹۴ء کے معاہدات کی رو سے فرانسیسیوں، انگریزوں اور جرمنوں نے جھیل شاد کے نواحی علاقوں کو آپس میں بانٹ لیا۔ ۱۹۱۳ء میں فرانس نے شاد کے مختلف انتظامی علاقوں کو متحد کر کے ایک ہی نظام میں منسلک کر دیا۔

دوسری عالمگیر جنگ میں شاد فرانسیسی فوج کی بڑی چھاؤنی اور مشرقی افریقہ اور بحیرہ روم میں مقیم اتحادی افواج کے لیے رسد رسانی کا اہم مرکز تھا۔ ۱۹۵۸ء میں اہل شاد نے جنرل ڈیگال کے نئے دستور کی بھاری اکثریت سے حمایت کی۔ ۲۶ نومبر ۱۹۵۸ء کو شاد کی دستور ساز اسمبلی نے ملک کی آزادی کا اعلان کر دیا۔ ۱۱ اگست ۱۹۶۰ء کو شاد نے آزادی کامل حاصل کر لی۔ موجودہ صدر اور وزیر اعظم *M. François Tombalbaye* ہے جو کئی برسوں سے برسر اقتدار چلا آ رہا ہے۔

ملک کا دارالحکومت فورٹ لامی ہے جس کی آبادی ایک لاکھ کے لگ بھگ ہے۔ عوام سوڈانی عربی بولتے ہیں جبکہ عربی اور فرانسیسی سرکاری زبانیں ہیں۔

جبل ظفران کے قریب شاذلہ کے مقام پر متولد ہوئے اور اسی گاؤں کی نسبت سے وہ الشاذلی کہلاتے ہیں۔ بہر صورت الزرویلی کی نسبت نسلی سے ان کا مراکشی الاصل ہونا ظاہر ہوتا ہے۔ ان کے مریدین انہیں سادات میں شمار کرتے ہیں اور ان کا سلسلہ نسب امام حسنؑ بن علیؑ بن ابی طالب تک پہنچاتے ہیں۔ جوانی ہی سے الشاذلی اس شغف کے ساتھ مطالعے میں منہمک ہوئے کہ انہوں نے آنکھوں کا ایک سخت عارضہ مول لے لیا؛ شاید وہ بصارت ہی سے محروم ہو گئے۔ اس کے بعد سے وہ کامل طور پر صوفیہ کے اصولوں کے گرویدہ ہو گئے (دیکھیے مادہ تصوف)۔ فاس میں انہوں نے عظیم مشرقی صوفی (حضرت) جنیدؒ کے خلفاء کے خطبات سنے، بالخصوص محمد بن علی بن جریریم کے، جو خود ابو یزیدؒ شعیب تلمسانی کے شاگرد تھے، لیکن یہ صرف مراکش کے صوفی عبد السلام بن مشیش کا اثر صحبت تھا کہ ہمارے موضوع مقالہ (الشاذلی) افریقیہ، یعنی تونس میں اپنے افکار کی اشاعت کے لیے چلے گئے۔ جب ان کی تعلیمات کی مقبولیت اور عوام الناس پر ان کے اثر کی وجہ سے ان پر جبر و تشدد کیا گیا تو انہوں نے مصر میں اسکندریہ کے مقام پر پناہ لی جہاں ان کا عام شہرہ ہو گیا اور ان کی مقبولیت میں اضافہ ہو گیا۔ ان کے بعض سوانح نگاروں کا بیان ہے کہ جب وہ اپنے گھر سے نکلتے تو لوگوں کا ایک ہجوم ان کے ساتھ رہتا۔ انہوں نے پیت اللہ شریف کے کئی حج کیے اور آخری حج میں حمیرہ کے مقام پر جب وہ بالائی مصر میں صحرائے [عیذاب] کو عبور کر رہے تھے، وفات پا گئے (۵۶۰ھ / ۱۲۵۸ء)۔ ان کا مزار بے حد احترام کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے اور زیارت گاہ بن گیا ہے۔ اس پر ایک گنبد بنا ہوا ہے جو مصر کے ایک مملوک سلطان نے عقیدہ بنوایا تھا (قُبَّ البتونی: رحلة، ص ۱۱۱)۔

(۲۹) - Silvestre de Sacy ایک اور روایت بھی بیان کرتا ہے (Chrestomathie، ۲: ۲۳۳) جس کے مطابق وہ مِخَا کے علاقے میں مدفون بتائے جاتے ہیں۔ الشاذلی نے ”شیخ سائح“ کی زندگی بسر کی، یعنی ایسے باخدا آدمی کی زندگی، جو سیر و سیاحت کے دوران میں ذکر و فکر میں مشغول رہتے ہوئے خدا کے ساتھ وصال دائمی اور ابدی وجدانی مسرت حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ وہ اپنے مریدوں کو اپنی تمام زندگی کی تمام گھڑیاں عبادت الہی میں صرف کر دینے کی تلقین کیا کرتے تھے۔ وہ انہیں زندگی کی تمام لمحات میں، تمام مقامات میں اور ہر قسم کے حالات میں دعا و نماز میں مصروف رہنے کی ہدایت فرمایا کرتے تھے اور ریاضت و مجاہدہ کو جاری رکھنے پر زور دیتے تھے۔ ان کے ایمان کا مرکزی نقطہ توحید تھا۔ ان کے مریدوں کے پاس نہ تو ”خلوت“ تھی (ایک قسم کا زاویہ)، نہ کوئی خانقاہ تھی، نہ کوئی اذکار بالجہر تھے اور نہ خوارق عادات تھیں۔ ان کے بہت سے متبعین میں نسبتاً زیادہ نامور اشخاص مصر میں گزرے ہیں، یعنی تاج الدین بن عطاء اللہ اور ابو العباس المرسی؛ شمال مغربی افریقیہ میں تصوف کے اکثر سلسلے انہیں کی تعلیمات کا اتباع کرنے کے مدعی ہیں۔

الشاذلی نے بہت سی تصانیف چھوڑی ہیں جن میں زیادہ تر حزب [رک بان] کی قسم کی ہیں، یعنی ایسی ادعیہ ماثورہ جو یا تو روزمرہ یا بوقت ضرورت پڑھی جاتی ہیں۔ ان کی تصانیف کے نام یہ ہیں: (۱) المقدمة الغزلیہ [بقول براکلمان العزلیہ] للجماعة الازہریہ؛ (۲) کتاب الاخوة؛ (۳) حزب البر؛ (۴) حزب البحر؛ (۵) حزب الکبیر؛ (۶) حزب الطمس علی عیون الاعداء؛ (۷) حزب النصر؛ (۸) حزب اللطیف؛ (۹) حزب الفتح اس کا دوسرا نام حزب الانوار بھی ہے؛ (۱۰) صلوة الفتح و المغرب؛ (۱۱) متفرق ادعیہ و اوراد،

ابن بطوطہ (۱ : ۴۱) نے نقل کیا تھا اور جس سے L. Rian نے اپنا ترجمہ مرتب کیا (Marabouts et Khouan، ص ۲۲۹)۔ حاجی خلیفہ (۳ : ۵۸) نے اس حزب سے کئی غیر معمولی خواص منسوب کیے ہیں، اور اس کے مصنف کا خیال تھا کہ اس سے شاید بغداد کو تباہی سے بچایا جا سکتا تھا۔ حزب البحر کی متعدد شرحوں کا ذکر بھی کیا جاتا ہے۔ لطائف (۲ : ۴۷ تا ۶۶) اور مفاخر (ص ۱۳۵ بعد) میں حزب کے نام کے کئی ایک اور وظائف اور دعائیں بھی درج ہیں۔ مؤخر الذکر میں خاصی طویل بحثیں کی گئی ہیں، جن میں بعض کا تعلق ان منازل کی تفصیل سے ہے جو مرید کو طے کرنا چاہیں، گو زبان حسب معمول اس طرح کی ہے کہ عام قاری کے پلے کچھ نہیں پڑتا۔ معلوم ہوتا ہے اس سے الشاذلی کا اصل مقصد یہ تھا کہ اخلاق عالیہ کی تلقین کریں، جیسا کہ ان کے نزدیک پسندیدہ تصانیف، مثلاً احیاء علوم الدین، اور قوت القلوب میں کیا گیا ہے؛ چنانچہ اس سلسلے کے پانچ اصول یہ ہیں : (۱) ظاہر و باطن میں خدا سے ڈرنا؛ (۲) قول و فعل میں سنت کی پابندی؛ (۳) فقر و غنا میں دنیا سے نفرت؛ (۴) چھوٹی بڑی ہر بات میں رضائے الہی پر قانع رہنا؛ (۵) غم ہو یا مسرت اللہ تعالیٰ ہی سے رجوع کرنا۔

یہ خیال صحیح نہیں معلوم ہوتا کہ الشاذلی کا ارادہ یہ تھا کہ اپنے سلسلے کو انہیں معنوں میں تشکیل دیں جو آگے چل کر لفظ ”طریقہ“ سے وابستہ ہو گئے۔ وہ چاہتے تھے کہ ان کے پیرو اپنے کام اور پیشے میں لگے رہیں اور ممکن ہو تو اپنی روزمرہ کی باتوں کے ساتھ ساتھ عبادت میں بھی مشغول رہیں۔ بعض ایسی حکایات بھی بیان کی جاتی ہیں کہ بعض لوگوں نے جب یہ ارادہ ظاہر کیا کہ کاروبار چھوڑ کر اپنے مرشد کی طرح زندگی بسر

اور آخر میں ایک؛ (۱۲) وصیۃ، یعنی اپنے مریدوں کے نام دینی ہدایات؛ [(۱۳) السر الجلیل فی خواص حسنا اللہ و نعم الوکیل؛ الجواهر المصنونة؛ طبع مصر، مصطفیٰ بابی الحلبي، بار دوم، ۱۹۵۳ء]۔

مآخذ : (۱) [احمد بن محمد عباد : کتاب المفاخر العلیہ فی مآثر الشاذلیہ، مصر، طبع مصطفیٰ بابی، ۱۳۲۷ء] : (۲) M. Ben Cheneb : Etude sur les personnages mentionnés dans l'Idjāza du Chelkh Abd al-Qādir al Fasy، عدد ۲۳۹ اور عربی مآخذ نقل کیے گئے، پیرس ۱۹۰۷ء؛ (۱) GAL : Brockelmann، ۱ : ۴۴۹ : Depont اور Les : Coppolani confréries religieuses Musulmanes الجزائر ۱۸۹۷ء ص ۲۴۴ : (۵) Doulté : l'Islam algérien، الجزائر ۱۹۰۰ء ص ۷۸ : (۶) al-Hallaq : Massignon، پیرس ۱۹۲۲ء : ۱ : ۴۲۴ اور مواضع کثیرہ : (۷) Kinn : Marabouts et Khouans، الجزائر ۱۸۸۴ء، ص ۲۲۰۔ (A. COUR)

شاذلیہ : یا شاذلیہ جس کا تلفظ افریقیہ میں شاذلیہ ہے۔ یہ تصوف کا ایک سلسلہ ہے، جس نے ابو الحسن علی بن عبداللہ الشاذلی (۵۹۳ تا ۶۵۶ھ) کی نسبت سے یہ نام پایا۔ الشاذلی کا لقب کبھی تاج الدین بیان کیا جاتا ہے اور کبھی تقی الدین۔ ان کے سوانح حیات کے لیے رک بہ الشاذلی۔

الشاذلی کا طریقہ : معلوم ہوتا ہے کہ الشاذلی نے کوئی ضخیم کتاب نہیں لکھی، البتہ کئی ایک ملفوظات، متعدد ادعیہ و اوراد اور ایک نظم ان سے منسوب ہے۔ ملفوظات میں سے بعض چونکہ ان کے ایک مرید در مرید تاج الدین الاسکندری کی ایک کتاب میں، جس کا زمانہ تصنیف ۶۹۴ھ ہے، محفوظ ہیں، لہذا ان کا مستند ہونا ایک حد تک یقینی ہے [رک بہ الشاذلی]۔ الشاذلی کی تصنیفات میں سب سے زیادہ مشہور حزب البحر ہے جسے

رہنماؤں کا دعویٰ تھا کہ وہ راسخ الاعتقاد مسلمان ہیں اور واقعہ بھی یہ ہے کہ اگر ان کا کوئی الہام سنت سے ٹکراتا تو انہیں ہدایت کر دی جاتی تھی کہ مؤخر الذکر کے مقابلے میں اول الذکر نورد کر دیں، اس کے باوجود الشاذلی کے بعض دعاوی ابن تیمیہ کے اعتراضات کا ہدف بنے اور پھر آگے چل کر خود ابن تیمیہ کے ہم خیالوں کی مذمت مؤرخ الیافعی نے کی (۱۴۲: ۸)۔

اس سلسلے پر چلنے والوں کا دعویٰ تھا کہ ان کی امتیازی خصوصیات تین ہیں: ایک تو یہ کہ ان سب کا انتخاب لوح محفوظ سے ہوا، یعنی ان کے لیے روزِ اول ہی سے مقدر ہو چکا تھا کہ اس حلقے میں شامل ہو جائیں؛ (۲) دوسرے یہ کہ ان کی وجدانی کیفیت فوراً ہوش میں بدل جاتی ہے، یعنی ان کے بشاغل روحانی انہیں مستقل طور پر عملی زندگی سے خارج نہیں کر دیتے؛ (۳) اور تیسرے یہ کہ ہر زمانے میں جو بھی قطب ہوگا انہیں میں سے ہوگا۔

سلسلے کی اشاعت: شروع شروع میں مذہبی عبارتوں کی عدم موجودگی کے باعث ہمارے اس فرقے کی توسیع اور اشاعت کا کھوج لگانا مشکل ہو جاتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے ان کی اولین جماعت تونس میں قائم ہوئی، تاہم الشاذلی کے خلیفہ ابو العباس المرسی (م ۵۶۸۶) ۳۶ سال تک اسکندریہ میں رہے، جہاں ”اس عرصے میں انہوں نے نہ کسی عامل اسکندریہ کی صورت دیکھی، نہ اسے کوئی نامہ یا پیام بھیجا“ (لطائف، ۱: ۱۲۸) اور جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں ”نہ کبھی اینٹ پر اینٹ رکھی“ لیکن اس کے باوجود علی پاشا مبارک (الخطۃ الجدیدۃ، ۷: ۶۹) نے لکھا ہے کہ اسکندریہ میں ان کے نام کی ایک مسجد موجود تھی (جس کی تجدید ۱۱۸۹ھ/۱۷۷۵ء یا ۱۷۷۶ء میں ہوئی)۔ ظاہر ہے

کریں تو انہوں نے ہدایت کی کہ وہ بدستور اپنے کام میں لگے رہیں۔ گداگری کو وہ سخت ناپسند کرتے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ حکومت نے جب ان کے زاویے کی مالی امداد کرنا چاہی تو انہوں نے اسے قبول نہیں کیا۔ دراصل الشاذلی اور ان کے خلیفہ ابو العباس کا، جن کی تعریف میں سوانح نگار کہتا ہے کہ انہوں نے کبھی اینٹ پر اینٹ رکھنے کی کوشش نہیں کی، یہ خیال ہی نہ تھا کہ زاویے یا زاویوں کی قسم کی عمارات تعمیر کریں۔ انہوں نے اونچے اونچے عہدوں سے بھی جو بڑی بڑی آمدنیوں اور ٹھاٹھ سے زندگی بسر کرنے کا ذریعہ ہیں کسی کو نہیں روکا؛ چنانچہ ان کا یہ اصول جیسا کہ آگے چل کر معلوم ہو جائے گا زمانہ حال تک ان کے متبعین میں موجود رہا۔

اس میں شک نہیں کہ دوسرے صوفیہ کی طرح الشاذلی کا متہائے نظر بھی فنا ہی تھا اور اس کے حصول کا طریقہ بھی وہی مروجہ ریاضتیں تھیں جنہیں اوراد و افکار سے موسوم کیا جاتا ہے۔ حسب معمول چند کلمات ذکر منتخب کر لیے جاتے تھے اور پھر مقررہ تعداد میں ان کے ورد کی تاکید کر دی جاتی تھی۔ ان اوراد اور ان سے متعلقہ اعمال کی فہرست مفاخر (ص ۱۲۵ و ۱۲۶) میں موجود ہے۔ کہا جاتا ہے کہ شیخ ہر مرید کے لیے جو اوراد تجویز کرتا وہ اس کے حوائج اور ضروریات کے مطابق تجویز کرتا۔ اگر کوئی مرید کسی دوسرے شیخ کے طریقے کو زیادہ مؤثر سمجھتا تو اسے اجازت ہوتی کہ اس شیخ کی بیعت کر لے۔ ان اوراد کے استعمال کو ان مافوق الفطرت قوتوں سے باسانی الگ کرنا ممکن نہیں جن کے متعلق خیال تھا کہ یوں حاصل ہو جاتی ہیں اور جن کا حال مفاخر (محل مذکور) میں درج ہے۔

اس پر اسرارِ علم سے قطع نظر شاذلی طریقے کے

Arabien، ۲ : ۵۷۲) - باینہمہ Neibuhr کے بیان سے یہ پتا نہیں چلتا کہ اس زمانے میں اہل موخا کس حد تک شاذلی آداب و رسوم کے پابند اور اس سلسلے میں شامل تھے۔ بہر حال Neibuhr کے بعد اس مقام کی اہمیت بہت ہی کم رہ گئی اور اب تو یہ ایک تباہ حال اور بے رونق شہر ہے، قہوے اور چمڑے کی بندرگاہ کی حیثیت سے اس کی تجارت بالکل ختم ہو چکی ہے (Arabia : G. Wymann Bury، Infelix، ۱۹۱۵ء، ص ۲۴)۔

اس سے پتا چلتا ہے کہ سلسلہ شاذلیہ کا اصل مرکز افریقہ کا وہ علاقہ تھا جو مصر کے مغرب میں واقع ہے، بالخصوص الجزائر اور تونس۔ موجودہ زمانے میں اس علاقے کی مذہبی تاریخ کے بارے میں بہت ہی کم مواد ملتا ہے، ایک مخطوطے سے، جس کا عنوان ہے ”طبقات و دعیف اللہ“ اور جو ۱۸۰۵ء میں لکھا گیا، میک مائیکل Mac Michael نے ذیل کا اقتباس پیش کیا ہے جس میں ایک شیخ کا جو ۱۱۰۵ء میں فوت ہوا ذکر ہے (A history of the Arabs of the Sudan، ۲ : ۲۵۰)۔

”ان (خوگالی khogali بن عبدالرحمن بن ابراہیم) کی خاص بات یہ تھی کہ وہ کتاب و سنت کے پابند تھے اور قول و فعل میں سادات شاذلیہ کے (نمونے اور مثال کے) پیرو تھے۔ ان کا لباس بڑا ہر تکلف ہوتا تھا، مثلاً بصرے کی سبز قبا بدن پر اور سر پر طربوش (سرخ ترکی ٹوپی) اور اس پر قیمتی ململ کا عمامہ، پاؤں میں صرموگہ (جوتا) پہنتے، عود ہندی کی دھونی لیتے، خوشبو لگاتے، داڑھی اور کپڑوں پر حبشہ کا مشک (civet) ملتے اور یہ سب کچھ شیخ ابوالحسن الشاذلی کی تقلید میں۔۔۔“ ایک بار کسی نے ان سے کہا ”قادری صرف سوتی قیص پہنتے اور بہت کم کپڑے استعمال کرتے ہیں۔“ انہوں نے جواب دیا میرا لباس دنیا سے کہتا

کہ یہ مسجد بلاشبہ ان کے مریدوں نے تعمیر کی ہوگی۔ اس کے علاوہ ایک اور مسجد ان کے مرید یاقوت العرشی (م ۷۰۷ھ) اور ایک تیسری، ان دونوں کے مرید تاج الدین بن عطا الاسکندری (م ۷۰۹ھ، مصنف لطائف) کے نام سے مشہور ہے۔ ان میں سے پہلی کو مسجد جامع کہا جاتا ہے جس کے ساتھ بہت بڑی جائداد وقف ہے۔ ان بزرگوں میں سے پہلے دو کی یاد میں ”مولد“ [عرس] منائے جاتے ہیں۔ علی پاشا بیان کرتا ہے کہ ان مساجد میں زیادہ تر مغربیوں کی آمد و رفت رہتی ہے۔ اس نے قاہرہ میں بھی اس سلسلے کی ایک مسجد کا ذکر کیا ہے، جو شاید اب اجڑ چکی ہے۔ گمان غالب یہ ہے کہ کوئی بھی زمانہ ہو الشاذلی کے پیرو زیادہ تر مصر کے مغرب ہی میں پائے جاتے تھے، گو Fifty- : H.H. Jesus، three Years in Syria، ۳ : ۵۳۷) کا دعویٰ ہے کہ اس زمانے میں ان کی ایک بہت بڑی تعداد شام میں بھی موجود تھی۔ Reisebeschr. nach Arabien : C. Neibuhr، ۱ : ۴۳۹، فرانسیسی ترجمہ ۱ : ۳۵۰) کا بیان ہے کہ جنوبی عرب کے شہر موخا Mokhā میں شیخ الشاذلی کو اس کا نگران ولی تصور کیا جاتا تھا اور خیال ہے کہ قہوہ نوشی کی ابتدا انہیں سے ہوئی۔ ایسے ہی بعد ازاں Chrest. Arabe : S. de Sacy، ۲ : ۲۷۴) نے جہاں نما کی ایک عبارت کے حوالے سے لکھا ہے کہ ۶۵۶ھ میں کس طرح شاذلی عرب آئے اور انہوں نے متعدد کرامتیں دکھائیں جن کا نتیجہ یہ ہوا کہ موخا میں قہوے کی پیداوار نے سب سے بڑے کاروبار کی صورت اختیار کر لی، لیکن قرین قیاس یہ ہے کہ موخا کے نگران ولی اسی سلسلے کے ایک متاخر رکن علی بن عمر القرشی تھے (جن کے اشعار مفاخر میں دیے گئے ہیں)۔ وہ ناصر الدین محمد بن عبد الدائم کے مرید (اور غالباً عم زاد بھائی) تھے جو اپنے زمانے میں شیخ سلسلہ تھے (Erdkunde، : Ritter

ہے: ”ہمیں تیری کوئی حاجت نہیں“، لیکن ان کا لباس پکارتا ہے: ”ہمیں تیری ضرورت ہے“۔
اس اقتباس میں سلسلے کے بعض مشہور لوگوں کے نام بھی ملتے ہیں۔ شیخ کا رویہ جیسا کہ اندازہ ہو سکتا ہے، ان حکایات کے عین مطابق تھا جو لطائف میں درج ہیں۔

انیسویں صدی میں سیدی معصوم (Sidi Maisum) محمد بن احمد کی کوشش سے اس سلسلے کی بہت توسیع ہوئی۔ سیدی معصوم ۱۸۲۰ء کے لگ بھگ قبیلہ غریب میں پیدا ہوا۔ یہ قبیلہ بوگار Bogar اور ملیانہ Miliana سے یکساں فاصلے پر آباد ہے اور لوگوں کے سوانح حیات A. Joly نے Revue Africaine، ۱۹۰۶ء تا ۱۹۰۷ء میں بالتفصیل لکھے ہیں۔ بعض مقامی اساتذہ سے تعلیم حاصل کرنے کے بعد وہ مزومہ Mazuma چلے گئے، جو الجزائر میں ان دنوں اسلامی تعلیمات کا مرکز تھا۔ وہاں جن علوم کی تحصیل کر سکتے تھے ان سے فارغ ہو کر وہ بنو غریب میں واپس چلے آئے، جن کے لیے انہوں نے دو مسجدیں تعمیر کیں۔ ان میں سے ایک میں وہ قرآن اور فقہ کا درس دیتے تھے اور دوسری میں صرف و نحو اور منطق کا۔ مختلف الخیال سلسلوں سے میل جول رکھنے کے بعد ایک عرصے تک وہ متذبذب رہے کہ فرقہ مدنیہ میں شمولیت اختیار کریں یا شاذلیہ میں۔ ۱۸۶۰ء میں وہ الجزائر کے قریب عبدالرحمن الثعالی کے مزار پر حاضر ہوئے۔ یہ بزرگ چونکہ سلسلہ شاذلیہ سے تعلق رکھتے تھے لہذا سیدی معصوم (Si Maisum) کا رجحان ان کے عقائد کی طرف ہو گیا، جس پر اس سلسلے کے ایک رکن نے انہیں مشورہ دیا کہ سلسلہ شاذلیہ میں داخل ہو جائیں اور ولد لکریہ (Walad Lakreud) میں جبل اللج پہنچ کر شیخ طریقہ ادہ سے ملاقات کریں۔ جہاں کچھ مدت قیام کر کے

سیدی معصوم پھر اپنے قبیلے بنو غریب میں لوٹ آئے۔ دوسرے امیدواروں کو جن ابتدائی آزمائشوں میں سے گزرنا پڑتا تھا انہیں خاص رعایت کی بنا پر ان سے مستثنیٰ رکھا گیا، لہذا اس سلسلے میں بطور مقدم اپنی زندگی کا آغاز کرنے کے بجائے انہیں اس سلسلے میں شامل ہونے کے تھوڑی ہی مدت کے بعد شیخ کے رتبے پر فائز کر دیا گیا۔ تقریباً ۱۷۶۵ء میں انہوں نے بگری (Bogari) میں ایک زواہ قائم کیا۔ اب وہ اپنا وقت کبھی بنو غریب میں گزارتے اور کبھی بگری میں، آخر کار انہوں نے مستقل طور پر بگری میں اقامت اختیار کر لی۔ ۱۸۹۶ء میں شیخ ادہ کے انتقال پر وسطی الجزائر کے شاذلیوں نے انہیں اپنا شیخ تسلیم کر لیا۔ گوشروع میں انہیں اس کے لیے شیخ ادہ کے بیٹے کا مقابلہ کرنا پڑا۔ انہیں الجزائر کے ایک سرکاری مدرسے کی صدارت بھی پیش کی گئی، لیکن انہوں نے اس عرصے میں قبول نہیں کی، تاہم اس پیشکش کی بدولت بودی حکم سے ان کی شناسائی ہو گئی، جو ان کی وفات (۱۸۸۳ء) تک برابر ان کا احترام کرتے رہے۔ اسے تمام مغربی الجزائر اور تل اورنيس Tell Oranaïs کا بیشتر حصہ ان کے حلقہ اثر میں آچکا تھا۔ مستغمر مسکرہ، رلزنہ، ندرمہ اوران، اور تلمسان کے شہروں میں ان کے خلفا موجود تھے۔ ان کے انتقال پر ان کے بعض خلفا اپنی اپنی جگہ پر آزاد ہو گئے اور یوں اس تنظیمی وحدت کا جو انہوں نے قائم کی تھی، خاتمہ ہو گیا۔

Depont اور Coppolani (ص ۴۵۴) نے پچھلی صدی کے جو اعداد و شمار جمع کیے ہیں، ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ الجزائر اور قسطنطنینہ میں شاذلیوں کی تعداد ۱۵۰۰۰ تک نہیں پہنچتی تھی، اور زاویے گیارہ تھے۔ پھر سلسلہ شاذلیہ سے جو شاخیں نکلیں، بیان کیا جاتا ہے کہ وہ صرف ۱۲

اور اس کے والد محمد وفاء کا ذکر بھی کیا ہے جو بعض کتب تصوف اور ایک دیوان کا مصنف تھا۔ اس کی بیشتر نظموں سے عشق الہی کی والہانہ مسرت کا اظہار ہوتا ہے، جس میں اور کوئی جذبہ خلل انداز نہیں ہوتا۔ ایک نظم حال السلوک جس کا مصنف ناصرالدین تھا اور جس کا ذکر اوپر آچکا ہے، حاجی خلیفہ کی نظر سے گزر چکی ہے۔ ”بغیۃ الوعاة (ص ۲۴۶) میں السیوطی نے ایک شاذلی مصنف داؤد بن ابراہیم الاسکندری کا ذکر بھی کیا ہے۔

مغربی مصنفین کی بڑی بڑی کتابوں کا ذکر اوپر آچکا ہے۔

[مآخذ: متن میں درج ہو چکے ہیں]۔

(D. S. MARGOLIOUTH)

- * **شار:** شار کا لفظ جس کے معنی ”بزرگی اور سیادت“ کے ہیں، غریشستان کے ان حکمرانوں کا لقب تھا جو بخارا کے سامانی حکمرانوں کے زیر تسلط تھے۔ ابو نصر محمد بن اسد جو امیر نوح بن منصور سامانی (۵۳۶۵ تا ۵۳۸۷/۹۷۶ تا ۹۹۷ء) کا معاصر تھا، وہ پہلا شار ہے جس کا ذکر مسلمان مؤرخین نے کیا ہے۔ وہ ایک مہذب شہزادہ تھا اور اس کی علم دوستی سے بہت سے علما اس کے دربار میں جمع ہو گئے تھے۔ جب اس کا بیٹا شاہ محمد جوان ہو گیا، تو اس نے ملک کی حکومت اس کے سپرد کر دی اور اپنے آپ کو مطالعے کے لیے وقف کر لیا۔ ۵۳۸۳/۹۹۴ء میں ابو علی سجوری نے، جس نے امیر نوح کے خلاف بغاوت کی تھی، غریشستان پر حملہ کر دیا۔ شاروں نے (ابو نصر محمد اور شاہ محمد دونوں باپ بیٹے اسی نام سے پکارے جاتے تھے) اپنے ملک کو ابو علی کے سپرد کر دیا اور ایک مضبوط قلعے میں پناہ گزین ہو گئے، لیکن تھوڑے ہی دن بعد جب سبکتگین نے، جو امیر

تویں، جن میں شیخہ، طیبہ اور درقاویہ کے پیرو سب سے زیادہ تھے۔

اگرچہ معلوم ہوتا ہے کہ جب اس سلسلے کا آغاز ہوا تو اس کی تنظیم پر بہت کم توجہ کی گئی اور پیروان سلسلہ کے باہمی روابط بھی کچھ زیادہ استوار نہیں تھے، لیکن ظاہر ہے کہ جوں جوں زمانہ گزرتا گیا اس کی تنظیم ایک باقاعدہ طریقے کی شکل میں ہوتی گئی۔

تصنیفات دربارہ سلسلہ: معلوم ہوتا ہے الشاذلی یا ان کے خلیفہ ابو العباس المرسی نے اپنی کوئی تصنیف شائع نہیں کی۔ البتہ بظاہر الشاذلی کے مرید یاقوت العرشی نے مناقب تصنیف کی۔ اسی طرح ان دونوں کے مرید تاج الدین الاسکندری متعدد کتابوں کے مصنف تھے، جن میں سے لطائف الیقین (جس میں سلسلے کے پہلے دو شیوخ کا تذکرہ ہے) اور مفتاح الفلاح و مصباح الارواح، الشعرانی کی کتاب لطائف الیقین، (قاہرہ ۱۳۲۱ء) کے حواشی پر طبع ہوئیں۔ اول الذکر شاذلی کی زندگی کے بارے میں ہمارا سب سے بڑا مآخذ ہے۔ ان کی ایک سوانح عمری جس کا زمانہ تصنیف بہت زیادہ مؤخر نہیں ہو سکتا، محمد بن القاسم الحمیری بن الصباغ کی درۃ الاسرار ہے۔ جس کا خلاصہ مفاخر میں موجود ہے۔ ایک دوسری سوانح عمری الکواکب الزاہرہ، جس کا خلاصہ Haneberg (Z. D. M. G) ۷: ۱۴۱ (بعد) نے کیا۔ ابو الفضل عبدالقادر بن معیز (م ۵۸۹۴) نے لکھی۔ سلسلے کے عام حالات میں مفاخر العلیہ فی مآثر الشاذلیہ (مطبوعہ قاہرہ ۱۳۱۴ھ) از ابن عیاد السیوطی سے مؤخر زمانے کی ہے، اصول و عقائد کے لیے اس کتاب میں سیدی زروق (شہاب الدین احمد الفاسی م ۵۸۹۶) کے دو رسالے ”الاصول“ اور ”الامتہات“ کی طرف توجہ دلائی گئی ہے Haneberg نے [محل مذکور] شاذلی شاعر علی بن وفاء (م ۵۸۰۷) نے

Manuel de Géologie et de Chronologie pour l'histoire de l'Islam ص ۲۰۰ تا ۲۰۶ (MUHAMMAD NAZIM)

- **الشارات : لاطینی Serra سے بواسطہ ہسپانوی** Sierra، وہ نام جو اندلس کے بعض مسلم جغرافیہ دانوں نے پہاڑوں کے اس سلسلے کے لیے استعمال کیا ہے جو جزیرہ نماے اندلس کے وسط میں مشرق سے مغرب کی طرف چلا گیا ہے۔ اس کی بہترین تعریف ابن فضل اللہ العمری نے کی ہے۔ اس مصنف کے بیان کے مطابق الشارات نامی پہاڑیوں کا سلسلہ مدینہ سالم (Medinacali) کے عتبی علاقے سے شروع ہو کر قلمریہ (Coimbra) تک پھیلا ہوا ہے لہذا اس لفظ سے مراد پہاڑیوں کا وہ سلسلہ ہے جو اب اسپین میں Sierra de Cuadarrama (عربی: وادی الرمله) Sierra de Gredos اور Sierra de Gata کے اور پرتگال میں Serra de Estrella کے نام سے مشہور ہے، مگر الادریسی کے زمانے میں اس کا اطلاق صرف Sierra de Guadarrama پر ہوتا تھا جو میڈرڈ کے شمال میں واقع ہے۔ جغرافیہ نویس ابوالفداء ابن سعید کے حوالے سے اندلس کے وسطی پہاڑی سلسلے کا ذکر جبل الشارہ کے نام سے کرتا ہے۔ اس کے قول کے مطابق یہ پہاڑی سلسلہ تمام جزیرہ نما کو دو الگ الگ حصوں میں تقسیم کرتا تھا: شمالی اور جنوبی۔
- الادریسی اندلس کے بیان کے سلسلے میں اس ملک کی ۲۶ اقلیموں میں سے ایک اقلیم کو الشارات کا نام دیتا ہے جو اس کی تقسیم میں بائیسویں اقلیم ہے، اس علاقے میں جو تمام Sierra de Guadarrama پر حاوی تھا، طلیہ، طلیطہ، مجریط، النہمین، وادی الحبارہ، اقلیش اور ویدہ کے شہر شامل تھے۔
- مآخذ: (۱) الادریسی: صفة المغرب، طبع و مترجمہ ڈوزی و ذخویہ: Register؛ (۲) ابوالفداء: تقویم البلدان،

نوح کی مدد کو آیا تھا، ابوعلی سجوری کو خراسان سے جرجان کی سمت بھگا دیا تو شاروں نے پھر اپنے ملک پر قبضہ کر لیا۔ ۵۳۸۹ / ۱۱۴۹ء میں سلطان محمود غزنوی نے عبد الملک سامانی کو شکست دینے کے بعد ابو نصر محمد بن عبد الجبار العتبی، مصنف کتاب الیمینی کو سفیر بنا کر شاروں کے پاس بھیجا، تاکہ وہ انہیں سلطان کے نام کا خطبہ پڑھنے کی ترغیب دے، وہ اس پر رضامند ہو گئے اور انہوں نے سلطان محمود سے تقریباً ۵۴۰۲ / ۱۱۱۱ء تک وفادارانہ تعلقات قائم رکھے۔ تقریباً اسی سال شار اصغر نے سلطان کے ساتھ ہندوستان کی ایک جنگی مہم پر جانے سے تحکمانہ لہجے میں انکار کر کے ایسے ناراض کر دیا۔ اس پر محمود نے غریشان پر حملہ کرنے کے لیے ایک فوج بھیجی۔ باپ نے تو اطاعت قبول کر کے اپنے آپ کو سلطان کے حوالے کر دیا، لیکن نوجوان شار مقابلے کے لیے تیار ہو گیا اور اس نے ایک پہاڑی قلعے میں پناہ لی جس کا محاصرہ کر کے فتح کر لیا گیا۔ دونوں شاروں کو غزنی بھیج دیا گیا۔ اور غریشان کو غزنوی مملکت میں شامل کر لیا گیا۔ نوجوان شار کو کڑی نگرانی میں رکھا گیا تاآنکہ چند سال بعد وہ مر گیا، لیکن اس کے باپ ابو نصر محمد کا بڑا احترام اور لحاظ کیا گیا اور اسے سلطان کے دربار میں ایک معزز مقام دیا گیا۔ سلطان محمود کا وزیر ابو القاسم احمد بن حسن الیمینی اس کی بڑی عزت کرتا تھا اور اس کے زوال کی ذلت کو کم کرنے کی ہر ممکن کوشش کرتا تھا۔ ابو نصر محمد نے ۵۴۰۶ / ۱۱۱۵ - ۱۱۱۶ء میں وفات پائی۔ وہ بڑا فاضل انسان تھا اور عربی میں اسے تبحر حاصل تھا۔

مآخذ: (۱) العتبی: کتاب الیمینی، مطبوعہ لاہور، ص ۲۸، ۲۰۱ تا ۲۰۹؛ (۲) ابن الاثیر، طبع Törnberg، ۱۰۳: ۱ تا ۱۸۳؛ (۳) E. de Zambaur

شہر میں موجود تھا۔ فن حرب کے نقطہ نظر سے اپنے بہترین محل وقوع کی بنا پر شاطبہ کا شمار اندلس بھر کے سب سے زیادہ اہم قلعوں میں ہوتا تھا۔ اپنی پہاڑی کی بلندی سے یہ قلعہ اس تمام زرخیز و شاداب میدان پر حکمران تھا جو اس کے دامن میں پھیلا ہوا تھا اور اس کا محافظ و نگران تھا۔ اس وقت بھی شاطبہ کے حصن (قلعے) اور حصار کے آثار موجود ہیں جو آثار قدیمہ کی حیثیت سے بہت دلچسپ ہیں باوجود ان تبدیلیوں اور افسوسناک تجدیدوں کے جن کا یہ شہر مسیحی فتح کے وقت سے تختہ مشق رہا ہے۔ ابو الفداء کی تصنیف میں شاطبہ کے قریب تین تفریح گاہوں کے نام محفوظ ہیں: البطحاء، الغدیر اور العین الکبیرہ۔

شاطبہ بلنسیہ سے اس قدر قریب تھا کہ بلنسیہ کی سیاسی تاریخ سے الگ تھلگ نہیں رہ سکتا تھا۔ مسلم دور میں یہ بلنسیہ کے ضلع میں دوسرے درجے کا شہر تھا اور اس کی اس وقت کی آبادی بلاشبہ آج کل کی آبادی سے کہیں زیادہ تھی۔ اندلس کی اموی خلافت کے زمانے میں اس کا ذکر شاذ و نادر ہی آتا ہے۔ اس کی تاریخ کا آغاز اس وقت سے ہوتا ہے جب یہ بلنسیہ کے ساتھ مل کر اس آزاد ریاست کا ایک حصہ بن گیا جس کی بنیاد گیارہویں صدی عیسوی کے اختتام پر نامی گرامی حاجب المنصور بن ابی غامر، کے پوتے عبدالعزیز نے دو "سلافیوں" (Slavs) [رک بہ صقالیہ] مبارک اور مظفر کے عہد حکومت کے بعد رکھی تھی۔ جب طلیطلہ کے بادشاہ القادر نے قشتالہ (Castile) کے عیسائی فرمانروا کی مدد سے بلنسیہ کی سلطنت پر قبضہ کر لیا، تو ابن محفور نے جو اس وقت شاطبہ کا عامل تھا، بذات خود بلنسیہ میں اپنے نئے آقا کے سامنے حاضر ہو کر اقرار اطاعت کرنے سے انکار کر دیا تھا اس لیے اس شہر کے فتح کرنے کی غرض سے ایک فوجی مہم کی

طبج Reinaud و de Slane، برس ۱۸۴۰ء، ص ۶۶ و ۱۶۷؛ (۲) E. Fagnan، *Extraits inédits relatifs au*، *Maghreb* الجزائر ۱۹۲۴ء، ص ۹۳ و اشارہ بذیل مادہ *La Geografia de*؛ E. Saavedra (۴) *ach-Chârât* *España del Edrisi*، میڈرڈ ۱۸۸۱ء، ص ۴۸؛ (۵) *La Geografia de la Peninsula*؛ J. Alemany Bolufer، *Ibérica en los escritores árabes*، ds. *la Revista del* *centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino* ج ۱۰، غرناطہ ۱۹۲۰ء، ص ۳ تا ۴۔

(E. LÉVI PROVENÇAL)

• شاش: رک بہ تاشکنت (Tashkent)۔

• شاطبہ: (اسم صفت شاطبی)، Játiva کا

عربی نام، جسے رومی Sactabis کہتے تھے، شرقی ہسپانیہ میں، بلنسیہ کے صوبے کا ایک شہر، جو اس نام کے شہر سے ۳۵ میل کے فاصلے پر جنوب مغرب کی جانب، سطح سمندر سے ۵۰۰ فٹ بلندی پر واقع ہے۔ جاتوا جس کی موجودہ آبادی بارہ ہزار نفوس ہے، برنسا کی پہاڑی کے دامن میں ایک شاندار مقام پر بنا ہے۔ اسی پہاڑی کے بلند ڈھلوان پہاڑوں پر مسلمانوں نے اپنا شہر بسایا تھا۔ یہ شہر قرون وسطیٰ میں کاغذ کی صنعت کے لیے مشہور تھا، جو نہ صرف سارے اندلس میں بلکہ مصر تک بھیجا جاتا تھا۔ یہ کاغذ اس وقت بھی پرانے عربی مخطوطوں میں ان آبی نشانات (water-marks) کے باعث پہچانا جا سکتا ہے۔ جن میں اس کی جائے ساخت کا نام لکھا ہوتا تھا۔ مراکش میں اس وقت بھی دییز دانے دار سطح کے کاغذ کی ایک قسم کو شاطبی کہتے ہیں۔ مسلمانوں کے قبضے کے وقت تک بھی شاطبہ میں اہل روم کے قبضے کی بقیہ علامات موجود تھیں۔ المقری نے ابو عمر البریانی نام کے ایک شاعر کی ایک پرانے مجسمے کے متعلق نظم نقل کی ہے جو اس کے وقت میں اس

روانگی کا فیصلہ کیا گیا، لیکن یہ مہم ناکام رہی۔ ہودی شہزادہ المتذر بن المقتدر جو لارده Lerida، دانیہ Denia اور طرطوشہ Trotosa [رک باں] پر حکمران تھا، ابن محفور کی جان بچانے آیا اور آ کر کچھ عرصے کے لیے شاطبہ پر قابض ہو گیا۔ اس شہر پر المرابطی سلطان یوسف بن تاشفین کی فوجوں نے بھی اس مہم کے دوران میں جس کا خاتمہ فتح زلاقیہ پر ہوا، قبضہ جما لیا تھا، شاطبہ کو آخری مرتبہ ۱۲۳۹ء - ۱۲۴۰ء میں جیم Jaime اول شاہ اراغون Aragon نے فتح کر لیا اور آخری مسلمانوں کو وہاں سے ۱۲۴۷ء کے آخر میں نکال دیا گیا۔

مآخذ: (۱) الادریسی: *Description de L'Afrique et de l'Espagne*، طبع ڈوزی و ڈخوبہ، متن ص ۱۹۲، ترجمہ ص ۲۳۳؛ (۲) یاقوت: *معجم*، طبع Wüstenfeld؛ بذیل مادہ؛ (۳) ابوالفداء: *تقویم البلدان*، طبع Reinaud و de Slane، ص ۱۶۸، ۱۷۹؛ (۴) *Extraits: E. Fagnan*؛ (۵) المقرئ: *نفع الضیغ (Analectes...)*، ص ۱۵۱، ۹۸؛ (۶) ابن عذاری: *البيان المغرب*، ج ۳، طبع و مترجمہ E. Lévi-Provençal، بمدد اشارہ؛ (۷) *Recherches: R. Dozy*، ۲: ۱۲۰ تا ۱۲۱؛ (۸) *Guías Calpe, Levante: Elias Tormo*، میڈرڈ ۱۹۲۳ء، ص ۲۰۴ تا ۲۱۶ ایک خاکے (نقشے) سمیت۔ (E. LÉVI-PROVENÇAL)

• **الشاطبی:** ابو محمد القاسم بن فرح بن خلف بن احمد الرعینی جو بالعموم ابو القاسم الشاطبی کے نام سے معروف ہیں ۵۳۸ھ / ۱۱۴۴ء کے اختتام پر شاطبہ [رک باں] میں پیدا ہوئے۔ انہوں نے اپنے پیدائشی شہر Xativa میں ابو عبد اللہ محمد بن علی بن محمد النفری المعروف بہ ابن اللایہ کی زیر نگرانی تعلیم پائی اور بقول ابن خلیکان وہ اپنی کم عمری کے باوجود اپنے شہر کی مسجد کے خطیب تھے۔

اس کے بعد وہ بلنسیہ چلے گئے جہاں انہوں نے ابو الحسن علی بن محمد بن ہذیل اور دیگر علما سے، جن کے نام ان کے تذکرہ نویسوں نے گنوانے ہیں، قراءت اور حدیث کی تعلیم حاصل کی۔ سفر حج کے دوران میں انہیں اسکندریہ میں ابو طاهر احمد بن محمد السلفی کے حلقہ درس میں شرکت کا موقع ملا اور حج سے واپسی پر ۵۷۲ھ / ۱۱۷۶ء میں انہیں قاضی الفاضل جیسا سرپرست مل گیا، جس نے انہیں اپنے قائم کردہ مدرسہ فاضلیہ میں صدر مدرس مقرر کر دیا۔ ۵۸۹ھ / ۱۱۹۳ء میں انہوں نے سلطان صلاح الدین سے بیت المقدس میں ملاقات کی جب وہ اس شہر کو عیسائیوں سے چھڑا چکے تھے۔ اس کے بعد مدرسہ فاضلیہ میں اپنی جگہ پر واپس چلے گئے اور وفات تک وہیں درس و تدریس میں مشغول رہے۔ ان کی وفات ۲۸ جمادی الآخرہ ۵۹۰ھ / ۱۹ جون ۱۱۹۴ء کو اتوار کے روز باون سال کی عمر میں ہوئی۔ دوسرے دن انہیں قرافہ خرد کے قبرستان کے اس حصے میں دفن کر دیا گیا جو قاضی الفاضل نے دیا تھا۔ ابن خلیکان کا بیان ہے کہ قاضی الفاضل متعدد مرتبہ الشاطبی کی قبر کی زیارت کے لیے آئے۔ وہ نہایت منکسر مزاج اور خدا پرست انسان تھے اور پھر اپنی آخری بیماری میں، جبکہ ان کا مرض انتہائی درجے شدید تھا، وہ مزاج پرسی کے جواب میں ہمیشہ یہی کہتے تھے کہ وہ رو بہ صحت ہیں۔ وہ ان تمام علوم میں جن کا تعلق قرآن مجید کی قراءت اور تفسیر سے ہے، خاص شہرت و امتیاز رکھتے تھے۔ بطور مصنف ان کی شہرت کا دار و مدار دو تعلیمی نظموں یا زیادہ صحیح طور پر مقنی نثر کی تالیفات پر ہے جو ان مضامین سے متعلق ہیں: ایک نظم جس کا قافیہ حرف لام ہے اور جس میں ۱۱۷۳ اشعار ہیں اور جس کا نام مصنف نے حرز الأمانی و وجہ التہانی رکھا تھا، اپنے مصنف کے نام پر الشاطبیہ کے

نام سے زیادہ معروف ہے۔ یہ عثمان بن سعید ابو عمرو الدانی (ولادت ۵۲۷ء، وفات ۵۴۴ء) کی اسی موضوع پر ایک کتاب موسوم بہ التیسیر کی منظوم شکل ہے۔ یاقوت نے ارشاد میں کہا ہے کہ الشاطبی کے اشعار بے ڈھنگے اور مشکل ہیں۔ ایسی صورت میں کوئی تعجب نہیں کہ ہمارے لیے ان کا سمجھنا دشوار ہے اور یہی وجہ ہے کہ اس نظم کی متعدد شرحیں لکھی جاتی رہی ہیں۔ مصنف تمہید کے بعد غیر متحرک حروف کے صحیح تلفظ کا طریقہ بیان کرتا ہے پھر یہ بتاتا ہے کہ کسی لفظ کو کب مقصور اور کب مدود پڑھنا چاہیے اور ہمزہ کس طرح ادا کرنا چاہیے، بالخصوص اس وقت جبکہ دو ہمزہ ایک ہی لفظ کے اندر جمع ہو جائیں، اس کے بعد تنوین اور امالہ وغیرہ سے متعلق ابواب ہیں اور آخر میں وہ قرآن مجید کی سورتوں کو لے کر قرآن سب سے مختلف قراءتوں کا ذکر کرتا ہے۔ اس بظاہر غیر مختتم قافیہ بندی کو سمجھنا فقط کسی شرح کی مدد سے ممکن ہے یا پھر نثر کی ان کتابوں سے مقابلہ کر کے جو اسی موضوع سے بحث کرتی ہیں۔ اس کتاب کی زبردست مقبولیت بلاشبہ دو وجوہ سے ہے: اولاً یہ کہ پرانے طریقے کے مطابق طالب علم اس سب کو زیادہ آسانی سے حفظ کر لیتا تھا، خواہ وہ اسے سمجھے یا نہ سمجھے اس کی مقبولیت کی دوسری وجہ بھی اس پہلی وجہ ہی سے پیدا ہوتی ہے کیونکہ اس سے معلم کو مبہم آیات پر تبصرہ کرتے ہوئے اپنی علمی قابلیت کی نمائش کا اچھا موقع مل جاتا تھا۔ یہ قصیدہ بہت سے مخطوطوں کی صورت میں عربی ادب کے متعدد کتاب خانوں میں موجود ہے اور اس کا ایک مطبوعہ ایڈیشن (قاہرہ ۱۳۲۸ھ) بھی موجود ہے جس میں الشاطبی کا دوسرا قصیدہ بھی شامل ہے۔ رہے حواشی و شرح تو ان کی تعداد بہت ہے۔ ان میں سے بہترین برہان الدین ابراہیم بن

عمر الجعفری (م ۵۷۲/۱۳۳۲ء) کی شرح سمجھی جاتی ہے جسے اس نے ۵۶۹ء میں پایہ تکمیل کو پہنچایا۔ اس کے بعد اس میں شمس الدین احمد بن اسمعیل البکورانی نے جس کی وفات ۵۸۹ء میں ہوئی، اضافہ کیا۔ ایک اور شرح الشاطبی کے ایک شاگرد ابوالحسن علی بن محمد السخاوی کی ہے جس نے ۵۶۴ء میں وفات پائی۔ یہ سب سے پہلی شرح ہے جو الشاطبیہ پر لکھی گئی۔ اس کا نام الفتح الوصید فی شرح القصید ہے۔ ایک تیسری شرح ابوشامہ عبدالرحمن بن اسمعیل (م ۵۶۶ء) کی ہے، جس نے اپنی شرح کا نام إبراز المعانی من حرز الامانی رکھا۔ اس کے کئی مخطوطے متعدد کتاب خانوں میں موجود ہیں۔ (سب شرحوں کے نام گنوانے کے لیے پورے ایک صفحے کی ضرورت ہوگی)، لیکن ایسے کثیر ادبی ذخیرے کی موجودگی اس امر کی شاہد ہے کہ یہ قصیدہ اس کے بعد آنے والی نسلوں کے ذوق کے مناسب تھا۔ الشاطبی کا دوسرا قصیدہ رائیہ ہے۔ اس کے تقریباً ۳۰۰ شعر ہیں۔ اس کا نام عقیلۃ اتراب القصائد فی آسنی المقاصد ہے اور یہ بھی قرآن مجید کی قراءت کے بارے میں ہے، لیکن اس قصیدے کا تعلق زیادہ تر قرآن مجید کی تجوید و ترتیل سے ہے اور پہلے لامیہ قصیدے کی طرح اس میں اختلاف قراءت سے زیادہ بحث نہیں کی گئی۔ پہلے قصیدے کی طرح یہ بھی کوئی نئی تصنیف نہیں ہے، بلکہ اسی موضوع پر الدانی (دیکھیے اوپر) کی کتاب کو جس کا نام المقنع ہے، منظوم کر دیا گیا ہے۔ یہ قصیدہ بھی حرز الامانی کی طرح متعلق زبان میں ہے اور اسی لیے اس کے بھی بہت سے شارح ہیں اور سب سے قدیم شارح قریب قریب وہی ہیں جو پہلے قصیدے کے ہیں، یعنی الجعفری اور السخاوی۔ پہلے نے اپنی شرح کا نام جمیلۃ ارباب المراسد رکھا ہے اور دوسرے نے الوسیلۃ الی کشف العقیلۃ۔ ان دونوں

قصیدوں کی خدا پرستوں کی نگاہ میں قدر و قیمت ہوں
بھی ہے۔ وہ ایسے حرز ہیں جو تمام خراب و مفسد
اثرات سے بچاتے ہیں۔

تیسری نظم تقریباً . . . اشعار پر مشتمل قافیے
پر مبنی ہے۔ اس میں ابن عبدالبر ابو عمر یوسف بن
عبدالله القرطبی کی ایک کتاب التمهید کو منظوم شکل
میں پیش کیا گیا ہے جس میں احادیث سے مستنبط
مسائل فقہ درج ہیں۔ یہ قصیدہ راقم مقالہ کی نظر سے
نہیں گزرا، لیکن یا قوت کے بیان کے مطابق یہ بھی
زبان کے لحاظ سے بہت مغلق ہے۔ الشاطبی کے بعض
دینی تصانیف کے ٹکڑے کہیں کہیں مختلف ادبی
مجموعوں میں نقل کیے گئے ہیں، لیکن ان کی ادبی
قیمت کچھ بھی نہیں۔ الشاطبی کے والد کے نام
[فرح] کے معنی ہسپانوی زبان میں ”فولاد (حدید)“
بیان کیے گئے ہیں اور اس لیے ہمیں اسے ”Ferro“
بڑھنا چاہیے کیونکہ اس زمانے میں اس لفظ کا تلفظ
یہی تھا نہ کہ ”Fierro“ جیسا کہ موجودہ ہسپانوی
زبان میں ہے۔ مصنف کے تمام تذکروں میں اعلام
سے متعلق بہت سی غلطیاں ہیں، مگر راقم مقالہ نے
ان سب کو درست کرنے کی کوشش کی ہے۔

مآخذ: (۱) یا قوت: ارشاد، طبع Margoliouth، ۶:
۱۸۸؛ (۲) ابن الأبار: تكملة، عدد ۱۹۷۳؛ (۳) الصفدی:
نكت الهميان، قاہرہ ۱۳۲۹ھ، ص ۲۲۸؛ (۴) الشبکی:
الطبقات، ۴: ۲۹۷؛ (۵) ابن خلكان، قاہرہ، ۱۳۱۰ھ، ۱:
۳۰۲؛ (۶) طاش کوہری زادہ: مفتاح السعادة، حیدرآباد
۱۳۲۹ھ، ۱: ۳۸۷؛ (۷) السيوطی: حسن المحاضرة،
۱: ۲۸۸؛ (۸) ابن فرحون: الديباج، مطبوعہ لاس، ص
۲۱۰؛ (۹) GAL: Brockelmann، ۱: ۳۰۹ و ۳۰۷۔

(F. KRENKOW)

● شاعر: (عربی)، = شعر کہنے والا جو [ش
ع ر سے ہے]، ممکن ہے عربی لفظ شعر
کوئی قدیم سامی الاصل لفظ ہو۔ کیونکہ

عبرانی میں ”شیر“ کا لفظ سنجیدہ مناجات کے معنوں
میں ملتا ہے اور یہ بالکل غیر یقینی ہے کہ اس لفظ
کا اشتقاق عربی فعل شعر سے ہو، جس کے معنی جاننے
کے ہیں جیسا کہ عرب ماہرین لغت بیان کرتے ہیں،
[یہ خیال محل نظر ہے] یہی بات کہ یہ فعل [شعر]
نظم لکھنے کے معنوں میں استعمال نہیں ہوتا اس
اشتقاق کے خلاف کافی مضبوط دلیل ہے [لیکن یہ دلیل
وزنی نہیں]۔ شعر کا لفظ (نظم کی اکائی کے مفہوم
میں) جاہلیت کی شاعری میں موجود ہے اور اس مفہوم
میں شعر اور شاعر دونوں (انگریزی POETRY اور
POET) مسلسل استعمال ہو رہے ہیں۔ [مقالہ نگار کی
پریشانی یہ ہے کہ وہ عربوں کی شاعری کو محض
تکبندی اور مجذوب کی بڑ . . . اور کاهنوں کی
سجیم کوئی ثابت کرنا چاہتا ہے حالانکہ شعر میں
شعور (فکر، احساس) کا عنصر خود شاعر کی اصطلاح
کا لازمی مفہوم ہے۔ شمس قیس اور ابن رشیق دونوں
شعر میں ”اندیشہ“ کو بنیادی عنصر مانتے ہیں۔
[تفصیل کے لیے دیکھیے مقالہ فن، شعر و شاعری]
Goldziher نے Abhandl. z. arab. Phil. ۱: ۱۷۱ میں
شاعر کے یہ معنی بتائے ہیں ”ایک ایسا شخص جس کا
علم القافی یا الہامی ہو“ اس لفظ کی اصل بعیدترین
قدامت میں کم ہو گئی ہے اور اگرچہ راقم کے علم
میں کوئی ایسا قدیم عربی کتبہ نہیں جس میں
رعايت بحر کے ساتھ کوئی منظوم کلام پایا جاتا ہو،
لیکن اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالا جاسکتا کہ ان
وقتوں میں نظم کا وجود ہی نہ تھا۔ یہ امر
فی الحقیقت تعجب انگیز ہے کہ عربی نظم کے
قدیم ترین نمونے جنہیں ہم اصلی یا صحیح سمجھ سکتے
ہیں۔ ان میں اوزان و قوافی کے نہایت ہی پختہ
اور مکمل قواعد ملحوظ رکھے گئے ہیں۔ شعر میں
قوافی کا ہونا تو بالکل ناگزیر امر ہے، لیکن شاعر
اپنے فن کے بعض قدیم ترین نمونوں میں جو اس وقت

ہے کہ حجاز میں یہ بحرین بعد میں پیدا ہوئیں۔ جریر صرف یہ بحرین استعمال کرتا ہے: رجز، طویل، وافر، بسیط، کامل اور متقارب۔ شاعر الاعشیٰ ان بحروں کے علاوہ بحر خفیف بھی استعمال کرتا ہے۔ چونکہ عرب کے مختلف حصوں میں متاخر شعرا نے تمام دوسری بحرین استعمال کی ہیں، لہذا یہ حقیقت اس امر کی طرف اشارہ کر رہی ہے کہ اس خصوصیت کی کوئی نہ کوئی وجہ ضرور ہوگی جو ہمیں معلوم نہیں۔

شاعر کے متعلق عام خیال یہ تھا کہ اسے اس کے جن (یا شیطان) سے ایک خاص قسم کا علم حاصل ہوتا ہے اور اس کی صحبت میں ایک یا ایک سے زائد سچے سچ کے ایسے اشخاص کا رہنا ضروری تھا جن کا کام ہی یہ ہوتا کہ وہ اس کی نظموں کو یاد کر لیں اور انہیں دوسرے مقامات میں پڑھ کر سنائیں۔ شعرا کے جن تو فرضی تھے، مگر شاعر کی نظمیں پڑھ کر سنائے والا شخص حقیقی اور واقعی ہوتا تھا، جسے 'راوی' کہتے تھے۔ کتاب الاغانی میں ہمیں ایسے بہت سے راویوں کے نام ملتے ہیں اور خود شاعروں نے اپنی نظموں میں ان راویوں کا ذکر کیا ہے۔ اس سے بھی اہم تر یہ امر ہے کہ بعض صورتوں میں خود راوی اگلی نسل میں مشہور و معروف شاعر بن گیا۔ نامور راویوں میں مندرجہ ذیل نام گنائے جا سکتے ہیں: طفیل الغنوی کا راوی اوس بن حجر تھا اور اس کا راوی زہیر (مشہور شاعر)، زہیر اپنے چچا ہشامہ کا بھی راوی تھا۔ زہیر کے راوی تین تھے: اس کا بیٹا کعب بن زہیر، الحطیثہ اور الشماخ۔ ایسے شعرا کے سلسلے جو ایک دوسرے کی نظمیں روایت کرتے اس سے کہیں زیادہ تعداد میں بیان کیے جا سکتے ہیں جتنا کہ عام طور پر خیال کیا جاتا ہے۔ اس سے شعرا کے ایک خاص قسم کے دبستان کا پتا چلتا ہے۔ راوی ساتھ ہی ساتھ اپنی

تک محفوظ ہیں، بعض ایسے اوزان استعمال کرتے ہیں جنہیں دوسری صدی ہجری کے نقاد تسلیم نہیں کرتے یا نہیں جانتے تھے (مثلاً عبید، امرؤ القیس اور عمرو بن قیس کی بعض نظمیں)۔ اسی طرح شروع زمانے میں یہ بات غالباً اس سے زیادہ عام تھی جتنا کہ ہم اب پتا چلا سکتے ہیں کہ وزن ہمیشہ [عروضی اصولوں کے مطابق] صحیح نہیں ہوتا تھا۔

ایک اہم نکتہ یہ ہے کہ عربی نظم کے قدیم ترین نمونے جو ہم تک پہنچے ہیں وہ ایسے لوگوں کے ہیں جو اپنے اپنے قبیلوں میں نہایت ممتاز اور باعزت حیثیت رکھتے تھے۔ وہ وقت ابھی نہیں آیا تھا کہ الحطیثہ ایسے غریب لوگوں نے اس فن میں طبع آزمائی کی ہو۔ بعض اساتذہ [مغرب] اس رائے پر اصرار کرتے نظر آتے ہیں کہ غالباً "شاعر" اور "کامن" ایک ہی ہیں۔ راقم مقالہ اس نقطہ خیال کی تائید نہیں کر سکتا کیونکہ قدیم ابام میں عربی شاعری معمولاً ان سب چیزوں سے الگ رہتی تھی جن کا تعلق مذہب سے ہو۔ یہ ایک اہم نکتہ ہے کہ معمولاً شاعری کا تعلق دنیوی امور و معاملات سے ہے۔

عین ممکن ہے کہ قصیر بحر رجز پہلی بحر ہو جو اونٹوں کی حذاء (یعنی "اونٹوں کی مہار کو پکڑ کر آگے چلنے") میں استعمال ہوئی، لیکن ہمارے پاس حذاء کے زیادہ قدیم نمونے موجود نہیں ہیں۔ سب سے قدیم نمونہ جو محفوظ رہ گیا ہے الشماخ کے دیوان میں ہے جس کا زمانہ طلوع اسلام کا زمانہ ہے۔ قدیم ترین شعرا جن کا ہمیں تھوڑا بہت علم ہے مشرقی عرب کے رہنے والے تھے اور وہ اپنی نظموں میں ان سولہ بحروں میں سے چند ایک ہی استعمال کرتے ہیں اور یہ چیز بہت ہی نمایاں ہے کہ جریر اور فرزدق ایسے متاخر شعرا بھی چھوٹی بحرین کم استعمال کرتے تھے: معلوم ہوتا

نظمیں بھی لکھنے کی کوشش کرتے جسے وہ اپنے اساتذہ کی خدمت میں پیش کر دیتے۔ اس امر کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ عرب کے بعض حصوں میں نہ صرف خاص خاص بحرین ہی زیادہ رائج ہیں بلکہ بعض بعض مضامین بھی نہایت عام ہیں۔ یہ محض اتفاقی امر نہیں ہے کہ ابو ذؤب، ساعدہ بن جویہ اور المتنخل مڈلی شعرا شہد کی مکھیوں کے وصف بیان کرنے میں مہارت رکھتے ہیں۔ ان میں سے ایک دوسرے کا راوی تھا۔ اس لیے انہوں نے نہ صرف ملتی جلتی بحرین استعمال کی ہیں بلکہ ان کے اشعار کے موضوع بھی یکساں تھے جو انہوں نے اپنے استادوں سے سیکھے تھے۔ اس بات سے اس چیز کا بھی جواب ملتا ہے کہ ہمیں طفیل، اوس بن حجر اور زہیر کی نظموں میں کوئی نہ کوئی مصرع یا شعر ایسا ملتا ہے جو حرف بحرف ایک ہی ہے۔ ”جذبات کے بے لگام گھوڑے“ ایک ایسا تخیل تھا جسے طفیل کے راوی اپنی نظموں سے خارج نہیں رکھ سکتے تھے۔

قدیم ایام کا شاعر اپنے قصائد کو نفیس الفاظ سے بھر دینا پسند کرتا تھا اور انہیں قدیم زمانوں کی یہ خصوصیت ہے کہ نظموں کی تزئین و زیبائش کے لیے دوسری زبانوں کے بہت سے الفاظ استعمال کیے جاتے تھے، یہ دستور پہلی صدی ہجری کے بعد ہمیشہ کے لیے ختم ہو گیا۔ اس وقت شاعر کا پیشہ بالکل بدل چکا تھا۔ قدیم ایام میں شاعر اپنے قبیلے کے ننگ و ناموس کا حامی و محافظ ہوتا تھا۔ اسے اپنے اعزہ و اقارب کا یا اپنے قبیلے کے بہادر آدمیوں کا ماتم کرنا ہوتا تھا یا اسے اپنے قبیلے یا قوم کے دشمنوں کے خلاف مبارزائے ہجو گوئی کرنا ہوتی تھی۔ اب شاعر امرا و متمولین قوم سے اکرامات و نوازشات کی بھیک مانگنے والا فقیر بن گیا تھا۔ اس کے ساتھ ہی اس نے اپنے دشمنوں کی ہجو قبیح کو

اپنا شعار بنا لیا تھا جو اس کے حصولِ صلہ کی راہ میں مشکلات پیدا کرتے تھے۔ اس نے شراب نوشی کی محفلوں کو گرمائے کے لیے اردوں کی ثنا خوانی اور فحش گیتوں کے لیے نئے نئے مضامین پیدا کیے۔ ہمارے پاس کوئی فارسی نظم اتنی قدیم نہیں ہے، لیکن ابن جنی (الخصائص، ۱: ۲۵۲) ہمیں بتاتا ہے کہ ایران میں بھی شعر گوئی پورے عروج پر تھی اور وہ بہت احتیاط کرتے تھے کہ ان کے اشعار میں عربی الفاظ نہ آئے پائیں کیونکہ ان کے نقادانِ سخن کے نزدیک عربی الفاظ کا استعمال بہت بڑا عیب سمجھا جاتا تھا۔ [معلوم نہیں یہ کس زمانے کا ذکر ہے اگر قبل از اسلام کی بات ہے تو ظاہر ہے کہ اس وقت عربی الفاظ کے بارے میں اتنا حساس ہونے کی ضرورت نہ تھی۔ یوں پہلوی میں لحم وغیرہ جیسے الفاظ تو تھے بوجہ قرب جغرافیہ، لیکن عربی الفاظ کے ہونے نہ ہونے کی بحث بے نتیجہ ہے البتہ یہ محل نظر ہے کہ ”ایران میں بھی شعر گوئی پورے عروج پر تھی۔ اس میں شبہ نہیں کہ ایران میں (فارسی) شعر تھا، مگر عربی کی طرح نہ تھا اس میں وزن حقیقی لازمی نہ تھا۔ وزن غیر حقیقی استعمال ہوتا تھا۔ قدیم فارسی، یعنی کاتھا، اوستا، ژند کی زبانوں میں شعر تھا اور ان کی وارث پہلوی میں بھی امکان ہے۔ خسروانیات کو بھی فارسی نظم ہی کی ایک قسم خیال کر لینا ممکن ہے، تفصیل کے لیے دیکھیے عبدالرحمن دہلوی: مرآۃ الشعراء۔ اس قسم کی نظموں کے محتویات کا ہمیں علم نہیں ہے، لیکن ہم یہ بات فرض کر سکتے ہیں کہ عربی زبان میں جو سبک سرانہ نظمیں پائی جاتی ہیں اور جن کے نمائندے ابو نواس اور بشار وغیرہ ہیں ان میں فارسی نظموں اور قریبی دور میں مماثلت ہے۔ قدیم ترین مستند فارسی شعر کا نشان چوتھی صدی ہجری سے ملنا شروع ہوتا ہے [لیکن عباس مروزی کا قصیدہ در مدح مامون

دوسری صدی ہجری کے اواخر کا تھا۔ اور جو نمونے اس وقت محفوظ ہیں وہ حیرت انگیز طور پر ان عربی اشعار سے ملتے جلتے ہیں جو ان کے ابو الفتح البستی، ابی ذولبیان، معاصرین نے لکھے ہیں۔ اس کے بعد شاعر کو کبھی موت نہیں آتی، لیکن فن شاعری جس کے قدیم ترین نمونے اس قدر تر و تازہ معلوم ہوتے ہیں، روایت کو شاذ و نادر ہی چھوڑ سکا ہے۔۔۔ [لیکن عربی لہجے اور موضوع کی تبدیلیاں ہر دور میں ہوئی ہیں اگرچہ ہیئت کی حد تک مقالہ نگار کا بیان درست ہے]۔ [قرآن مجید میں شعرا کے ایک مخصوص گروہ کے خلاف مذمت کے الفاظ آئے ہیں، لیکن سچائی کی شاعری کے خلاف (جو اہل ایمان کی شاعری ہوگی) بطور خاص مذمت نہیں کی۔ اس زمانے میں کفار قریش قرآن مجید کو شاعروں اور کاہنوں کے انداز کا کلام مسجع کہنے لگے تھے۔ قرآن مجید نے اس کی تردید کی ہے اور کلام نبوت اور کلام شاعر میں فرق بتایا ہے]۔

سورة الشعراء کے آخر میں جو آیات آئی ہیں اور ان کی مناسبت سے اس سورة کا نام ہی سورة الشعراء رکھا گیا ہے۔ یہ مذمت موجود ہے: [هَلْ أَنْتُمْ عَلَىٰ سَنٍّ تَنْزِلُ الشَّيْطَانُ تَنْزِلًا عَلَىٰ كُلِّ آفَاكٍ أَثِيمٌ يُلْقُونَ السَّمْعَ وَ أَكْثَرُ هُمْ كَذِبُونَ وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ أَلَمْ تَرَأَهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهيمُونَ وَ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ (الشعراء: ۲۱ تا ۲۶) = لوگو! کیا میں تمہیں بتاؤں کہ شیاطین کس پر اترا کرتے ہیں؟ وہ ہر جمل ساز بدکار پر اترا کرتے ہیں۔ سنی سنائی باتیں کانوں میں پھونکتے ہیں اور ان میں سے اکثر جھوٹے ہوتے ہیں۔ رہے شعرا تو ان کے پیچھے بہکے ہوئے لوگ چلا کرتے ہیں۔ کیا تم دیکھتے نہیں ہو کہ وہ ہر وادی میں پھٹکتے ہیں

اور ایسی باتیں کہتے ہیں جو کرتے نہیں ہیں]۔۔۔ [یہاں تک مقالہ نگار کا قول تھا لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے صدق والے اشعار سے منع نہیں کیا۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اولین جانشین شعر عرب کے ماہر تھے اور بالخصوص حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ کی طرف بہت سے اشعار منسوب ہیں حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے متعدد شعرا سے خود اشعار لکھوائے (ابن رشیق: کتاب للعلمہ)، مثلاً حسان بن ثابت سے جنہوں نے چبھتی ہوئی نظمیں لکھیں۔ شاعر نظموں کو فریق مقابل کے پاس پہنچانے کے لیے یہ طریقہ اختیار کرتا تھا کہ نظمیں راویوں کو یاد کرا دی جاتیں جو ان اشعار کو غیر جانبدار مجنوں میں جا کر پڑھتے۔ یہ راوی جانب داری کے باوجود دوسرے فریق کے سامنے یہ مخالفانہ نظمیں پڑھتے۔ جہاں تک فن کا تعلق ہے۔ میرا رجحان اسی طرف ہے کہ یہ امر مشتبہ ہے کہ یہ تمام نظمیں، تمام قدیم قطعات، اصلاً مکمل قصائد کی صورت میں نظم ہوئے۔ اکثر اوقات شاعر اپنے جن سے ایک قطعے ہی کا القا حاصل کرتا۔ اور جس طرح زہیر اپنے حوایات [یک سالہ نظموں] پر سال بھر کام کرتا تھا یہ شاعر بھی صرف ایک نظم پر سال بھر تک لگا رہتا یا اس کے مکمل ہونے سے پہلے اسے ان قواعد و ضوابط کے مطابق لوگوں کو سناتا جو، مثلاً Ahiwardt نے ہر نظم کے لیے درج کیے ہیں۔ ہمارے پاس کافی شہادت اس امر کی موجود ہے کہ بہت سی نظمیں دراصل قطعات، یعنی چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں کی صورت ہی میں تھیں۔ کیونکہ عربی (یا فارسی) کے وہ قصائد جن کے بہت سے اشعار میں ایک ہی قافیہ متواتر چلا جاتا ہے ایک غیر حقیقی اور مصنوعی چیز نظر آتے ہیں۔ [مقالہ نگار کی یہ رائے اس کے

اپنے ذوق کے مطابق ہے، ورنہ طویل نظمیں (یک قافیہ یا بسیار قافیہ) لازماً مصنوعی نہیں ہوتیں]۔
مآخذ: متن مقالہ میں مذکور ہیں۔

(F. KRENKOW [و ادارہ])

• ⊗ الشافعیؒ : [الامام ابو عبد اللہ محمد بن

ادریس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبید بن عبد یزید بن ہاشم بن المطلب بن عبد مناف (البیہقی: مناقب الشافعی، ۱: ۸۴)، اہل سنت کے ائمہ اربعہ میں شمار ہوتے ہیں اور شوافع کا فقہی مسلک انہیں سے منسوب ہے۔ ان کا سلسلہ نسب عبد مناف پر آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے مل جاتا ہے۔ امام شافعیؒ کے اجداد میں سے السائب بن عبید غزوہ بدر [رک باں] میں کفار کی طرف سے لڑتا ہوا مسلمانوں کے ہاتھوں گرفتار ہوا (جمہرۃ انساب العرب، ص ۷۳: جوامع السیرۃ، ص ۱۴۹)۔

امام شافعیؒ ۱۵۰ھ / ۷۶۷ء میں غزہ (فلسطین) اور بقول دیگر عسقلان میں پیدا ہوئے۔ بچپن میں یتیم ہو گئے تھے۔ ان کی والدہ کا نام فاطمہ بنت عبید اللہ بن الحسن بن الحسن بن علیؓ بن ابی طالب تھا (مناقب الشافعی، ۱: ۸۵)۔ وہ انہیں دو سال کی عمر میں مکہ مکرمہ لے گئیں۔ وہاں اعزہ و اقارب سے راہ و رسم قائم کی؛ پھر دوبارہ جب گئے دس برس کے تھے۔ اب کی مرتبہ مکہ مکرمہ میں باقاعدہ سکونت اختیار کر لی۔ اس کے باوجود کہ ان کی ابتدائی زندگی بڑی عسرت و تنگی میں گزری، تحصیل علم کا ذوق و شوق کبھی ماند نہ پڑا۔ سات سال کی عمر میں قرآن مجید حفظ کر چکے تھے۔ دس برس کے تھے کہ امام مالکؒ کی الموطا یاد کر لی۔ پندرہ برس کی عمر میں فتویٰ دینے کی اجازت مل گئی، امام شافعیؒ نے خاصا عرصہ بدوی قبائل میں گزارا، اس لیے ان کو عربیت میں بڑا رسوخ اور زبان پر بڑی قدرت اور دستگاہ حاصل ہو گئی۔ الاصمعی

[رک باں] جیسے ماہرین ادب و زبان امام شافعیؒ کے شاگردوں میں نظر آتے ہیں۔ الاصمعی نے اشعار الہذلیین اور دیوان الشنفری امام شافعیؒ سے پڑھے۔ وہ بیس برس اور بقول البیہقی (مناقب الشافعی، ۱: ۱۰۱) تیرہ برس کے تھے کہ امام مالکؒ بن انس (م ۱۷۹ھ / ۷۹۶ء) کے سامنے زانوئے تلمذتہ کرنے کے لیے مدینہ منورہ میں حاضر ہوئے اور ان کی وفات تک مدینے میں قیام پذیر رہ کر ان سے الموطا پڑھتے رہے۔ امام مالکؒ کی وفات کے بعد مکہ مکرمہ واپس آئے اور وہاں مسلم بن خالد الزنجی (م ۱۸۰ھ / ۷۹۶ء)، سفیان بن عیینہ (م ۱۹۸ھ / ۸۱۳ء) اور دیگر علمائے حدیث و فقہ سے تحصیل علم کی (ان کے اساتذہ کے ناموں کے لیے دیکھیے: الفخر الرازی: مناقب الشافعی، ص ۱۱ تا ۱۳؛ ابن حجر: تہذیب التہذیب، ۹: ۲۵؛ توالی التالیس، ص ۷۹ تا ۸۲)۔ امام شافعیؒ نے اپنے قیام مکہ کے دوران میں عربی زبان و ادب، فقہ و حدیث اور دیگر علوم میں بڑی شہرت اور نیک نامی حاصل کر لی تھی۔ اتفاق سے انہیں دنوں حاکم یمن حجاز آیا ہوا تھا۔ وہ امام الشافعیؒ سے تبحر علمی اور ادبی ذوق سے بڑا متاثر ہوا اور اس نے امام شافعیؒ کو یمن میں ایک سرکاری عہدہ پیش کر دیا، مگر مقامی رقابتوں اور سازشوں کی وجہ سے امام شافعیؒ اس منصب پر زیادہ عرصہ فائز نہ رہ سکے۔ مخالفین نے ان پر یہ الزام عائد کیا تھا کہ وہ درپردہ زیدی مدعی خلافت یحییٰ بن عبد اللہ کے حامی ہیں۔ اس الزام کی پاداش میں انہیں گرفتار کر کے رقبہ لا کر خلیفہ ہارون الرشید کے سامنے پیش کیا گیا۔ خلیفہ نے امام شافعیؒ کے دلائل و براہین سن کر انہیں بے قصور قرار دیتے ہوئے رہا کر دیا۔ (۱۸۷ھ / ۷۸۰ء)، خلیفہ امام شافعیؒ کے حسن بیان اور وسعت علم سے بڑا متاثر ہوا۔ وہاں امام محمد بن الحسن الشیبانیؒ (م ۱۸۹ھ /

وسیع مدرسہ تعمیر کرایا تھا (ابن جیر: الرحلة، ص ۴۸)۔ مقبرے کا گنبد الملك الكامل ایوبی نے ۶۰۸ھ/۱۲۱۱-۱۲۱۲ء میں تعمیر کرایا تھا۔ یہ بڑی مقبول عام زیارت گاہ ہے۔ امام الشافعیؒ نے فقہی اجتہاد اور حدیث دونوں کو اپنایا۔ انہوں نے نہ صرف اس فقہی مواد پر کاملاً عبور حاصل کیا جو موجود تھا، بلکہ اپنی کتاب الرسالة میں اصول و طریق استدلال فقہ کی تحقیق کی۔ انہیں (بجا طور پر) اصول فقہ کا مؤسس و بانی سمجھا جاتا ہے۔ انہوں نے قیاس کے باقده قواعد و ضوابط وضع کرنا چاہے (کتاب الرسالة، قاہرہ ۱۳۲۱ھ، ص ۶۶، ۷۰)۔ انہیں اصول استحسان [رک بان] میں کوئی دلچسپی نہ تھی، اور اصول استصحاب کے متعلق خیال ہے کہ اسے متأخر شوافع نے داخل مذهب کیا (دیکھیے Goldziher : Zāhiriten، ص ۲۰؛ وہی مصنف، در E. I.، ۲: ۱۰۹؛ Anfänge und Charakter des juristischen : Bergsträsser Denkens im Islam، در Isl، ۱۹۲۴ء، ۱۳: ۷۶ و ۸۰ بعد)۔ امام الشافعیؒ میں دو تخلیقی دور نمایاں طور پر نظر آتے ہیں: مقدم (عراقی) دور اور مؤخر (مصری) دور، مثلاً الحاکم (م ۴۰۵ھ) ان کے الرسالة کے متعلق یہی کہتا ہے (العسقلانی، ص ۷۷)، لیکن یہ کتاب صرف اپنی آخری تصحیح شدہ شکل ہی میں باقی رہ سکی ہے (قاہرہ میں ۱۳۲۱ھ وغیرہ میں طبع ہوئی)۔ یہ دونوں دور اکثر کتاب الآم میں، نیز متأخرین شوافع کی متبادل تصانیف میں نمایاں ہیں۔

ان کی تصانیف مکالمے کی صورت میں ہیں وہ مخالفین کا رد کرتے ہوئے ان کا نام نہیں لیتے۔ یہ تصانیف ان کے شاگرد الربیع بن سلیمان (م ۲۷۰ھ/۶۸۸ء) کی روایت سے ہم تک پہنچی ہیں۔ ان تصانیف کی ایک فہرست الفہرست، ص ۲۱۰ پر ہے؛ دوسری البیہقی (م ۴۵۸ھ) سے مروی ہے اور

۶۸۸ء) ایسی ہی تھی اور محدث سے ان کے گہرے مراسم ہو گئے تھے جن کی کتابیں انہوں نے اپنے لیے خود نقل کی تھیں۔ اس علمی اور فقہی ماحول میں امام شافعیؒ نے اپنے لیے تحصیل علوم شرعیہ کی راہ پسند کر لی اور فقہی مسائل میں درک حاصل کرنے کے لیے کمر بستہ ہو گئے۔ عراقی فقہا سے تبادلہ خیالات اور بعض اوقات مناظروں نے ابام شافعیؒ کے فکر و عمل پر گہرے نقوش مرتسم کیے۔ وہ عراق کو اپنے قیام کے لیے ناموزوں قرار دیتے ہوئے ۱۸۸ھ/۶۸۰ء میں حران اور شام ہوتے ہوئے مکہ مکرمہ چلے گئے۔ یہاں اول اول حضرت امام مالکؒ کا شاگرد ہونے کی حیثیت سے ان کا پرتپاک خیر مقدم کیا گیا۔ بیت اللہ شریف میں انہوں نے درس دینا شروع کیا اور فقہی جزئیات میں امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کے اختلافات کا ذکر کرتے تو طلبہ بڑے متاثر ہوتے، البتہ بہت سے مالکیؒ ان سے مایوس بلکہ بدظن ہو گئے۔ ۱۹۵ھ/۸۱۰-۸۱۱ء میں وہ بغداد آ کر مقیم ہو گئے اور کامیابی سے ایک حلقہ درس قائم کیا۔ اس وقت تک امام شافعیؒ میں فقہی لحاظ سے بڑی پختگی آ چکی تھی۔ قیام بغداد کے دوران میں انہوں نے مصر کے نئے والی عباس بن موسیٰ کے بیٹے عبداللہ سے وابستگی پیدا کر لی تھی۔ ۲۸ شوال ۱۹۸ھ/۲۱ جون ۸۱۴ء (الکندی، طبع Guest، ص ۱۵۴) کو مصر چلے گئے۔ فسادات کی وجہ سے وہ بہت جلد وہاں سے مکہ مکرمہ چلے گئے اور ۲۰۰ھ/۸۱۵-۸۱۶ء میں مصر واپس آ کر وہاں مستقل طور پر مقیم ہو گئے اور یہیں فسطاط میں انہوں نے رجب ۲۰۴ھ کی آخری تاریخ/۲۰ جنوری ۸۲۰ء کو وفات پائی اور المقطم کے دامن میں بنو عبدالحکم کے مسقف قبے میں [جو قرائفہ صغریٰ میں ہے] مدفون ہوئے۔ مشہد امام کے مقابل میں سلطان صلاح الدین نے ایک بہت بڑا اور

العسقلانی نے اس کی تفصیل ۷۸ صفحے پر دی ہے؛ تیسری یاقوت: معجم الادباء (۶: ۳۹۶ تا ۳۹۸) میں ہے۔ ”وہاں جس قدر عنوانات دیے گئے ہیں وہ زیادہ تر کتاب الام (قاہرہ، ۱۳۲۱ - ۱۳۲۵ء، ۷ جلدیں) کے اجزا ہیں جو امام الشافعی رحمۃ اللہ علیہ کی تصانیف کا مجموعہ ہے۔ اس اڈیشن کا کچھ حصہ معروف و مشہور شافعی سراج الدین البلقینی کے نسخے پر مبنی ہے۔ اس مجموعے کا قدیم نام معلوم نہیں۔ جہاں تک مجھے معلوم ہے اس کا ذکر سب سے پہلے البیہقی، العسقلانی، ص ۷۸ اور الغزالی نے احیاء علوم الدین (قاہرہ ۱۳۲۷ء، ۲: ۱۳۱ء) میں کیا ہے۔ نفس کتاب میں اس کا ذکر ان حصوں میں آیا ہے جو حواشی معلوم ہوتے ہیں (مثلاً کتاب الام، ۱: ۱۵۸)۔ اس تصنیف کے متعدد تصحیح شدہ نسخے ضرور موجود ہوں گے۔ پانچویں صدی تک البیہقی کو اس کتاب کا ایک منقح متن ملا تھا جو الریبع کے دیے ہوئے متن سے مختلف ہے اور جس میں کتاب الام کے بعض ابواب مختلف ترتیب سے دیے ہیں۔ ممکن ہے یہ البویطی کا تصحیح کیا ہوا متن ہو۔ جو معلوم ہوتا ہے الریبع نے ابن ابی الجارود کے متن کے ساتھ ساتھ استعمال کیا تھا (دیکھیے کتاب الام، ۱: ۹۶، ۱۵۷، ۲: ۵۲، ۳: ۹۷ وغیرہ)۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کتاب الام کے مطبوعہ نسخے میں کئی ایک جھوٹے بڑے حاشیے داخل متن کر دیے گئے ہیں، مثلاً ان میں الغزالی، ابن الصباغ (م ۵۴۷ء) اور الماوردی وغیرہ کے اقتباسات دیے گئے ہیں (دیکھیے کتاب الام، ۱: ۱۱۳، بعد، ۱۵۸)۔

الغزالی کے بیان کے مطابق (محلّ مذکور) یہ مجموعہ البویطی نے مرتب کیا تھا اور الریبع نے اپنے اضافوں کے ساتھ اپنے شائع کر دیا۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ کتاب الام کا ایک ایسا عمدہ ایڈیشن

شائع کیا جائے جس میں مختلف مگر مستند مخطوطات کے اختلاف قراءت بھی درج کر دیے جائیں۔ کتاب الام ان تصانیف پر مشتمل ہے جن کا ذکر البیہقی نے جداگانہ کتابوں کے طور پر کیا ہے: جماع العلم (کتاب الام، ۷: ۲۵۰، بعد)؛ کتاب ابطال الاستحسان (۷: ۲۶۷، بعد)؛ کتاب بیان الغرض (۷: ۲۶۲، بعد) [کتاب الام میں ”کتاب فرض اللہ“ (مندرج ہے)؛ کتاب صفة الامر والنہی (۷: ۲۶۵، بعد) [کتاب الام میں کتاب صفة نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہے]؛ کتاب اختلاف مالک والشافعی (۷: ۱۷۷، بعد)؛ کتاب اختلاف العراقيين [بصیغہ تشبیہ] (۷: ۸۷، بعد)، [کتاب الام میں ہے: ”هذا کتاب ما اختلف فيه ابوحنيفه“ و ابن ابی لیلی عن ابی یوسف رحمہم اللہ تعالیٰ]؛ کتاب الرد علی محمد بن الحسن (۷: ۲۷۷، بعد) اور کتاب اختلاف علی و عبداللہ بن مسعود (کتاب الام، ۷: ۱۵۱، بعد)۔ کتاب اختلاف الحدیث، کتاب الام، جلد ۷، کے حاشیے پر چھپی ہے؛ المسند اسی کتاب کی چھٹی جلد کے حاشیے پر چھپی ہے۔ اس میں وہ تمام احادیث آ گئی ہیں جو مختلف رسائل سے فراہم کی گئی ہیں۔ ان میں وہ رسالے بھی شامل ہیں جو اب نہیں ملتے، مگر الفہرست میں اور یاقوت میں مذکور ہیں، مثلاً کتاب: احکام القرآن، کتاب فضائل قریش وغیرہ، کتاب المبسوط فی الفقہ (الفہرست، ص ۲۱۰) لازماً ایک اور بڑی کتاب ہو گی جو البیہقی کے زمانے تک بھی متداول تھی اور اس کو المختصر الکبیر والمنثورات بھی کہتے ہیں۔ الشافعی کا ایک رسالہ اعتقادیہ بھی ہم تک پہنچا ہے؛ جس کا نام کتاب وصیۃ الشافعی ہے (یاقوت میں اس کا تذکرہ موجود ہے، طبع Kern، در MS O S. As. ۱۹۱۰ء) اور کتاب فقہ الاکبر (قاہرہ، ۱۳۲۴ء وغیرہ)۔ ایک اور

جوں کے توں قائم رہتے تھے، لیکن جن مسائل میں رائے بدل گئی ہوتی، ان کتابوں کو حذف و اضافہ اور ترمیم و تبدیلی کے بعد از سر نو لکھتے اور قدیم کتابوں کو ضائع کر دیتے۔

امام شافعیؒ تصنیف و تالیف کا بیشتر کام مسجد میں بیٹھ کر کیا کرتے تھے وراہنے تلامذہ کو املا بھی کرایا کرتے تھے۔ ان کے تلامذہ ان کی مصنفات کی نقل اور سباعت بھی کرتے تھے۔ امام البیہقی کے مطابق امام شافعیؒ کی تصانیف میں تین خوبیاں نمایاں ہیں: (۱) حسن ترتیب؛ (۲) مسائل کے بیان میں دلائل و براہین؛ (۳) ایجاز و اختصار۔ دراصل امام شافعیؒ نے اپنے قیام مصر کے دوران میں مسائل و احکام کے مختلف عنوانوں پر اپنے شاگردوں کو املا کا سلسلہ شروع کیا، جو ان کی وفات تک جاری رہا۔ اس املا میں چھوٹے چھوٹے رسائل بھی شامل ہیں اور ضخیم کتابیں بھی۔ ان کے اکثر و بیشتر رسائل و کتب کتاب الام میں جمع کر دیے گئے ہیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ بعض مسائل پر ان کے مختصر افکار تو کتاب الام میں آ گئے ہوں، لیکن تفصیلی معلومات الگ کتاب میں مندرج ہوں۔ امام البیہقی (مناقب الشافعی، ۱: ۲۳۶ تا ۲۵۹) نے ان کی تصانیف کے نام درج کیے ہیں۔ بعض کتابوں کے نام دیگر صفحات پر بھی دیے ہیں، مثلاً ۲۶۱ صفحے پر کتاب الجزیۃ بھی درج ہے۔ کتاب الام سات جلدوں میں قاہرہ سے ۱۳۲۱ تا ۱۳۲۵ میں شائع ہوئی۔ جامع العلم طبع محمد شاکر (قاہرہ ۱۳۵۹ھ)، المسند، دو جلدیں (قاہرہ ۱۳۶۹ھ) اور کتاب احکام القرآن، دو جلدیں، طبع الکوثری، ۱۳۷۱ تا ۱۳۷۲ھ میں طبع ہوئی۔

پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ امام شافعیؒ نے بکثرت لکھا اور جو بچہ لکھا وہ اپنی اہمیت اور

چھوٹا سا رسالہ ہے جو الاشعری کے زمانے کے کلام پر ہے۔ ان کے کچھ اشعار بھی ہیں جن سے ان کی قادر الکلامی معلوم ہوتی ہے (المسعودی: مروج، ۸: ۶۶؛ ابن خلکان، ۱: ۴۴۸؛ العسقلانی، ص ۷۳ پیعد)۔

[امام احمد بن حنبلؒ نے امام شافعیؒ کے علم و فضل کی یوں داد دی ہے: اس قرشی نوجوان سے زیادہ کتاب اللہ کا فقیہ میری نظر سے آج تک نہیں گزرا۔ دوسری جگہ یوں فرمایا: "فقہ کا قفل بے کلید لوگوں پر جس شخص نے کھولا وہ شافعیؒ ہی تو تھے"۔

امام شافعیؒ نے وسیع مطالعہ کیا۔ مختلف مکاتب فکر کے افکار و مسائل کو امان نظر سے مطالعہ کرنے کے بعد اصول کی کسوٹی پر پرکھا جو چیز ان کے نزدیک کتاب و سنت اور اجماع کے مطابق تھی اسے قبول کیا اور جس بات سے اختلاف ہوا اس پر کتاب و سنت کی روشنی میں بحث کی۔ اس سلسلے میں وہ بعض صحابہ کے مسلک کے خلاف بھی گئے ہیں۔ بعض اوقات امام ابو حنیفہؒ اور ابن ابی لیلیٰ کے خلاف اور بعض اوقات الواقدی اور الاوزاعی کے خلاف بھی۔

امام شافعیؒ نے مختصر مدت اور بالخصوص آخری عمر میں بکثرت لکھا اور املا کرایا۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ ربیع المرادی کی روایت کے مطابق امام شافعیؒ نے مصر میں چار سال تک قیام کیا اور ڈیڑھ ہزار ورق (تین ہزار صفحات) املا کرائے۔ تصانیف میں کتاب الام دو ہزار ورق کی تھی۔ علاوہ ازہی کتاب السنن اور دیگر مصنفات میں (توالی التاسیس)۔ بقول امام البیہقی، امام شافعیؒ جدید کتب کی تصنیف کے وقت اپنی قدیم کتب کو سامنے رکھتے تھے۔ جس رائے میں کوئی تغیر نہیں ہوتا تھا اسے علی حالہ باقی رکھتے اور قدیم نسخے

اقادیت کے لحاظ سے اتنا قیمتی اور گراں قدر ہے کہ فقہ کا کوئی طالب بھی اسے نظر انداز نہیں کر سکتا۔ ان کی تصانیف میں دو کتابیں خاص طور پر قابل ذکر ہیں: ایک کتاب الامم اور دوسری الرسالة۔ امام موصوف کے اجتہادات، افکار و خیالات، مسائل پر انداز بحث اور معتقدات کو پیش کرنے کے طریقے اور اصول فقہ کو سمجھنے کے لیے کتاب الامم نہایت ضروری ہے۔ کتاب الامم کی تصنیف کے بارے میں بعض لوگوں نے شکوک و شبہات کا اظہار کیا ہے حالانکہ کتاب کا بنظر غائر مطالعہ یہ حقیقت واضح کر دیتا ہے کہ ساری کتاب ایک ہی انداز و اسلوب میں لکھی گئی ہے۔ فصیح و بلیغ انداز بیان، الفاظ کا حسن و جمال، اختصار و ایجاز، دل نشین انداز بحث، عمق معانی و احکام، سب اس بات کی گواہی دیتے ہیں کہ یہ اسلوب، امام شافعیؒ کے سوا کسی اور کا نہیں ہو سکتا۔ یہ بات قطعی طور پر کہی جا سکتی ہے کہ کتاب الامم کی عبارت امام شافعیؒ کی ہے۔ خواہ انہوں نے خود لکھی ہو یا املا لکھی ہو۔ کتاب الامم کا مطالعہ کرنے والا یہ بھی غور فرمادے کہ اس میں مسائل کلیہ کے لیے احکام نفعیہ بھی موجود ہیں۔

اصول میں امام شافعیؒ نے سب سے پہلے الرسالة تصنیف کیا جو مصر آنے سے پہلے عبدالرحمن بن مہدی کے لیے لکھا گیا تھا۔ مصر آ کر اسے از سر نو لکھا۔ اس میں امام شافعیؒ کے بہت سے اصول آ گئے ہیں۔ امام شافعیؒ کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ انہوں نے اصول فقہ کی بنیاد ڈالی۔ ان سے پہلے فقہاء کے لیے استنباط کے اصول اور حدود مربوطہ مربوط و مدون صورت میں موجود نہیں تھے۔ علما اور فقہاء اصول فقہ پر گفتگو تو کرتے تھے۔ استدلال سے کام بھی لیتے تھے، لیکن دلائل شرعی کی معرفت کے لیے ان کے پاس قواعد کلیہ

نہیں تھے۔ امام شافعیؒ نے اصول فقہ وضع کیا اور ایک ایسا قابل قبول قانون کلی مدون شکل میں پیش کیا کہ ادلہ شرعی کے مراتب کی معرفت آسان ہو گئی۔

الرسالہ (جدید) جو ہمارے یہاں مروج ہے امام شافعیؒ کی آخری عمر کی یادگار ہے اور امام موصوف کے پختہ افکار کا ترجمان ہے۔ امام موصوف نے اس کتاب میں مصادر شریعت اور اصول فقہ سے بحث کی ہے۔ اس ضمن میں قرآن و سنت کا مقام متعین فرما دیا ہے اور بڑی تفصیلی بحث سے قرآن و سنت کی فرضیت، اہمیت اور دونوں کا باہمی تعلق بیان کرتے ہوئے یہ ثابت کیا ہے کہ جہاں قرآن مجید میں کوئی حکم موجود نہیں اور حدیث صحیح اور سنت میں اس امر کے بارے میں حکم موجود ہے تو وہ حکم بھی فرضیت و اہمیت میں قرآن مجید کے حکم کے برابر تصور ہوگا کیونکہ اطاعت رسول بھی اطاعت قرآنی میں داخل ہے۔ امام شافعیؒ کے فقہی نظریے کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم شارح بھی ہیں اور شارح بھی۔ وہ آپؐ کے قانونی فیصلوں کو واضح طرز پر الہامی قرار دیتے ہیں۔ نیز سنت رسولؐ کو قرآن مجید کی تفسیر و شرح اور من جانب اللہ ہونے کے باعث ایک لحاظ سے قرآن مجید کے پہلو بہ پہلو قرار دیتے ہیں۔ مزید برآں استنباط مسائل کے ضمن میں امام موصوف نے احادیث بکثرت نقل کی ہیں۔ ان کے نزدیک احادیث میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ وہ خبر واحد کو بھی حجت تسلیم کرتے ہیں۔ اسی طرح اجماع و قیاس پر انہوں نے مفصل اور مدلل بحث کی ہے۔ دوران بحث میں اجتہاد، استحسان اور اختلاف پر بھی مختصر طور پر خیالات کا اظہار کیا گیا ہے۔

الرسالہ کے دو قدیم ترین مخطوطے دارالکتاب قاہرہ میں موجود ہیں: ایک ابن جماعہ کا مخطوطہ جو ۱۲۳۰ اوراق پر مشتمل ہے اور دوسرا الریح فی

مخالفت اور بعد کم ہو گیا اور یہ دونوں گروہ ایک دوسرے کے قریب آنے لگے۔ ایک طرف اہل الحدیث نے رائے کے مسئلے پر سنجیدگی سے غور کرنا شروع کیا، دوسری طرف حدیث کے عام چرچے ہونے لگے اور حدیث سے استفادہ نسبتاً زیادہ ہونے لگا، چنانچہ یہ حضرات اہل الحدیث سے قریب ہو گئے۔ امام شافعیؒ کے مناقب و فضائل اور سوانح حیات پر ہر دور میں بکثرت لکھا گیا۔

امام الشافعیؒ کی سرگرمیوں کے دو بڑے مرکز بغداد اور قاہرہ تھے۔ ان کے مشاہیر تلامذہ میں سے یہ تھے: السمری (م ۵۲۶)، البویطی (م ۵۲۳)، الربیع بن سلیمان المرادی (م ۵۲۷)، الزعفرانی (م ۵۲۶)، ابو ثور (م ۵۲۷)، الحمیدی (م ۵۲۱)، امام احمدؒ بن حنبل (م ۵۲۴)، الکراہیسی (م ۵۲۸)، وغیرہ تیسری اور چوتھی صدی ہجری/نویں و دسویں صدی عیسوی میں ان دو شہروں میں شافعی مذہب کے مقلدین کا اضافہ ہونے لگا حالانکہ ابتدا ہی سے بغداد میں جو اس وقت اہل الرائے کا مرکز تھا، انہیں بڑی مشکلات درپیش رہیں۔ چوتھی صدی ہجری میں مصر کے بعد مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ ان کے بڑے مرکز تھے۔ تیسری صدی ہجری کے اختتام / دسویں صدی عیسوی کے آغاز تک انہوں نے شام میں آوزاعیوں کے مقابلے میں شافعی کامیابی حاصل کی، چنانچہ ابو زرعد (م ۵۳۰ / ۶۱۵) سے شروع ہو کر دمشق میں قاضی کا عہدہ ہمیشہ انہیں کے پاس رہا۔ المقدسی کے زمانے میں شام، کرمان، بخارا اور خراسان کے بڑے حصے میں قاضی کا عہدہ شوافع ہی کے پاس تھا۔ شمالی الجزیرہ (اقور) اور دیلم میں انہیں زبردست قوت حاصل ہو چکی تھی (Verspr. Geschr. : Snouck Hurgronje، ۲ : ۳۰۶)۔ مصر میں سلطان صلاح الدین (۵۶۴ / ۱۱۶۹ء)

الشیخ المرادی کا جو پہلا نسخہ قدیم تر اور ۷۸۰ اوراق پر مشتمل ہے۔ اسی طرح دو مطبوعہ نسخے خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ایک تو وہ جو کتاب الام کی جلد اول (بولاق ۱۳۲۱ھ / ۱۹۰۴ء) کے آغاز میں ہے اور ۸۲ صفحات پر مشتمل ہے دوسرا مطبوعہ نسخہ (قاہرہ ۱۳۵۸ھ / ۱۹۴۰ء) احمد شاکر (م ۱۹۵۸ء) کی علمی کاوش کا نتیجہ ہے اور ۶۷۰ صفحات پر پھیلا ہوا ہے۔ اس طباعت میں ایک تعارفی مقدمہ، بہت سے حواشی اور آٹھ ضمیمے شامل ہیں۔ لسانی اور تاریخی توضیحات نے اصول فقہ کے طلبہ کے لیے بڑی سہولتیں مہیا کر دی ہیں۔

الرسالہ کو پہلے پہل ۱۹۳۴ء میں ولندیزی زبان میں مختصراً پیش کیا گیا (دیکھیے L.I. Graf : *Al-shāfi's Verhandlung over de Wortelen van den Fiqh* لائیڈن ۱۹۳۴ء)۔ پھر ۱۹۶۱ء میں مجید الخدوری نے اس کا ایک انگریزی ترجمہ مع مقدمہ وغیرہ شائع کیا (دیکھیے Islamic : Majid Khadduri *Jurisprudence*، Baltimore، ۱۹۶۱ء)۔ ۱۹۶۸ء میں محمد امجد علی نے الرسالہ کا اردو ترجمہ (کراچی ۱۹۶۸ء) شائع کیا۔ اردو ترجمے کے ساتھ ایک پیش لفظ اور مقدمہ بھی شامل ہے جس میں کتاب اور مصنف کا تعارف پیش کیا گیا ہے۔

امام شافعیؒ کا یہ بہت بڑا کارنامہ ہے کہ انہوں نے مصادر شریعت اور اصول حدیث و فقہ کی تعیین و تحدید کی اور کتاب و سنت کے قانونی اور فقہی پہلو واضح طور پر پیش کیے، نیز اجماع و قیاس کا مقام بھی بیان فرما دیا۔

امام شافعیؒ سے پہلے علما و فقہائے اسلام دو نمایاں گروہوں میں منقسم تھے: ایک اہل الحدیث اور دوسرے اہل الرائے اور دونوں کے طرز عمل میں خاصی شدت پائی جاتی تھی۔ امام شافعیؒ کے انداز فکر اور طرز عمل سے دونوں جماعتوں کے درمیان

کے عہد حکومت میں ان کا مذہب پھر غالب آ گیا، لیکن ۱۲۶۵ / ۸۶۶ء میں ملک الظاہر یبرس نے شوافع کے ساتھ باقی مذاہب ثلاثہ کے قاضی بھی مقرر کر دیے (دیکھیے السبکی، ۵ : ۱۳۴)۔ آل عثمان کے عروج سے پہلے کی آخری صدیوں میں اسلام کے مرکزی ممالک میں انہیں کامل غلبہ حاصل تھا۔ ابن جبر (الرحلة، ص ۱۰۲) کے وقت میں بھی خود مکہ مکرمہ میں شافعی امام نمازوں میں امامت کراتا تھا۔ عثمانی (ترک) سلاطین کے عہد میں دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی میں قسطنطنیہ سے شوافع کی جگہ حنفی قاضی مقرر ہو کر آنے لگے اور وہی امامت کرائے لگے۔ ادھر وسطی ایشیا میں صفویوں کے عروج (۱۵۰۱ء) کے ساتھ قضاۃ شیعہ نے شوافع کی جگہ لے لی، تاہم مصر، شام اور حجاز میں عوام شافعی مذہب ہی کے پابند رہے (Verspr. Geschr. : Snouck Hurgronje، ۲ : ۳۷۹ و ۳۷۸)۔ جامع الازہر میں اس وقت بھی شافعی فقہ کا ذوق و شوق سے مطالعہ ہوتا ہے۔ جنوبی عرب، بحرین، ملیشیا، انڈونیشیا، مصر اور مشرقی افریقہ، داغستان اور وسط ایشیا کے بعض حصوں میں اس وقت بھی شافعی مذہب ہی کو اقتدار حاصل ہے۔

اہم اور مشاہیر شوافع میں سے چند ایک یہ ہیں : النسائی محدث (م ۵۳۰ / ۹۱۵ء)، الاشعری (م ۵۲۳ / ۹۳۵ء)، الماوردی (م ۵۴۰ / ۱۰۵۸ء)، الشیرازی (م ۵۴۶ / ۱۰۸۳ء)، امام الحرمین (م ۵۴۸ / ۱۰۸۵ء)، الفزالی (م ۵۵۰ / ۱۱۱۱ء)، [الرازی (م ۵۶۰ / ۱۲۱۰ء)]، الرافعی (م ۵۶۲ / ۱۲۲۶ء)، النووی (م ۵۶۷ / ۱۲۷۷ء)، وغیرہ۔ دیکھیے ان پر جداگانہ مقالات اور

Verspr. Geschr. : Snouck Hurgronje، ۱ / ۴ : ۱۰۰

شافعی مذہب کے مطابق اسلامی فقہ کی تفصیل De beginselen van L.W.C. van den Berg نے دی ہے Batavia ۱۸۸۳ء : ۲، Verspr. Geschr. : Snouck Hurgronje، ۵۹ تا ۲۲۱)۔ فرانسیسی ترجمہ از R. de France، de Tersant موسومہ Principes du droit musulman... الجزائر ۱۸۸۶ء، طبع Ed. Sachau، Muham. Recht. : Stuttgart و برلن ۱۸۹۷ء نیز دیکھیے Snouck Hurgronje، ۲ : ۳۶۷ تا ۴۱۴)؛ Handbuch des islāmischen : Th. W. Juynboll، Gesetzes، لائیڈن ۱۹۱۰ء و ۱۹۲۵ء، اطالوی ترجمہ مع حواشی زائدہ از G. Baviera موسومہ Manuale : di diritto musulmano... میلان ۱۹۱۶ء [نیز دیکھیے Origins of Muhammeden Jurisprudence : Schacht

مآخذ : (۱) فخرالدین الرازی : مناقب الشافعی، مطبوعہ قاہرہ : (۲) البیہقی : مناقب الشافعی (طبع احمد صقر)، دو جلدیں، قاہرہ ۱۹۷۰ - ۱۹۷۱ء : (۳) عبدالرحمن بن ابی حاتم الرازی : آداب الشافعی و مناقبہ، طبع الکویت، قاہرہ ۱۳۷۲ھ : (۴) ابن حجر العسقلانی : توالی التالیف بمعالی ابن ادریس، بولاق ۱۳۰۱ھ : (۵) مصطفیٰ عبدالرازق : الامام الشافعی، قاہرہ ۱۹۴۵ء : (۶) محمد ابو زہرہ : الشافعی، قاہرہ ۱۹۴۸ء : (۷) داؤد بن سلیمان البغدادی : مناقب الامام الشافعی، مکہ ۱۳۲۸ھ : (۸) محمد الغضری : اصول الفقہ، باردوم، قاہرہ ۱۳۵۲ھ : (۹) محمد مصطفیٰ : کتاب الجواهر النفس فی تاریخ حیاۃ الامام ابن ادریس، قاہرہ ۱۳۲۹ھ : (۱۰) علی عبدالرازق : الاجماع فی الشریعۃ الاسلامیہ، قاہرہ ۱۹۳۷ء : (۱۱) Origins of Muhammeden : J. Schacht، ۱۲ : ۱۹۰۰ء : (۱۲) ابن حزم : جہرۃ انساب العرب، ص ۷۳ : (۱۳) الذہبی : تذکرۃ الحفاظ، ۱ : ۳۲۹ : (۱۴) ابو نعیم الاصفہانی : حلیۃ الاولیاء، ۹ : ۶۳ تا ۱۶۱ : (۱۵) الخطیب البغدادی :

کشمیر سے شروع ہوا اور دیہلی تک پہنچا۔ شالامار کا لفظ کتابوں میں اور گفتگو میں کئی طرح آتا ہے، مثلاً شالامار، شالی مار، شالہ مار، شعلہ مار، شالمار، شالا باغ اور شہلا باغ وغیرہ، ان کے معنی میں اختلاف ہے۔ ذیل میں ان الفاظ کی مختلف توجیہات کا اجمالی ذکر کیا جاتا ہے۔ چونکہ یہ نام کشمیر سے شروع ہوا اس لیے زیادہ حوالے کشمیر سے متعلق ہیں۔ کشمیر کے باغ فرح بخش کے بارے میں مؤرخ محمد صالح لنبوہ نے لکھا ہے:

”... چون آنحضرت خلافت مرتبت [جہانگیر] از سیر متنزعات کشمیر خاں گلزار فیض آثار فرح بخش معروف بہ [شالیمار] کام خاطر عاطر گرانہ داد نشاط و شادمانی داد۔۔۔ (عمل صالح، ۱: ۱۳۲، کلکتہ ۱۹۲۳ء)۔

شالی بزبان کشمیری [وفارسی] دھان دو کہتے ہیں۔ اور مار بزبان کشمیری ندی کو کہتے ہیں۔ اس صورت میں اس کے معنی ہوئے: وہ دھان جو ندی کے کنارے پیدا ہوتا ہو۔ ممکن ہے کہ یہ باغ کشمیر میں ایسی جگہ تعمیر کیا گیا ہو جہاں قدیم زمانے میں دھان بکثرت پیدا ہوتا ہو اور ساتھ ندی بھی ہو، جیسا کہ ڈل قریب ہی ہے، شاید اس محل وقوع کی وجہ سے اس کا نام یہ پڑ گیا ہو۔

ایک معنی ہیں: شالی بمعنی دھان اور مار = مرغ بمعنی کشت زار، چمن، سنسکرت میں شالی مالی ایک پھول کا نام ہے، دیوتاؤں پر اس کا چڑھاوا چڑھایا جاتا تھا، اس لیے ممکن ہے قدیم زمانے میں اس جگہ یہ پھول بکثرت پیدا ہوتے ہوں، بعد میں بگڑ کر شالی مالی سے شالامار ہو گیا ہو۔

محمد مہدی استر آبادی کی تاریخ جہاں کشائے نادری میں لاہور اور دیہلی کے ان باغوں کا ذکر ملتا ہے۔ اس مصنف نے شالامار کے بجائے شعلہ مار لکھا ہے۔ گویا شکل بدل کر بالکل فارسی نام بنا دیا ہے۔

تاریخ بغداد، ۲: ۵۶ تا ۵۷ (۱۵) ابن ابی یعلیٰ: طبقات الحنابلة، ۱: ۲۸۰ تا ۲۸۳ (۱۶) السبکی: طبقات الشافعية، ۱: ۱۸۵ (۱۷) ابن کثیر: البداية والنهاية، ۱۰: ۲۵۱ تا ۲۵۳ (۱۸) النووی: تهذيب الاسماء، ۱: ۳۳ تا ۳۷ (۱۹) الصفدی: الوافی بالوفیات، ۲: ۱۷۱ تا ۱۸۰ (۲۰) ابن عبدالبر: الانتقاء فی فضائل الثلاثة الفقهاء، قاہرہ ۱۳۵۰ھ (۲۱) ابن حجر العسقلانی: تهذيب التهذيب، مطبوعہ حیدر آباد، ۹: ۲۵ تا ۳۱ (۲۲) مرتضی الزبیدی: شرح احیاء علوم الدین، مطبوعہ قاہرہ، ۱: ۱۹۱ تا ۲۰۱ (۲۳) السمعانی: کتاب الانساب، سلسلہ یادگار کب، ۳۲۵ ب (۲۴) یاقوت: ارشاد الاریب، سلسلہ یادگار کب، ۶: ۳۶۷ تا ۳۹۸ (اس پر دیکھیے Bergsträsser، در ZS، ۱۹۲۳ء، ۲: ۲۰۱)، ص ۵۶ تا ۷۶ (۲۵) ابن خلکان: وفیات، قاہرہ ۱۳۱۰ھ، ۱: ۳۳۷ (۲۶) Fragmenta hist. Arab. (۲۷) Wüstenfeld: Der Imām al-Shāfi‘ī، در Abh. Gött. Einiges: de Goeje (۲۸) ۳۶، ۱۸۹۰ء، Ak. W. über den Imām al-Shāfi‘ī، در ZDMG، ۱۸۹۳ء، ۳۷: ۱۰۶ تا ۱۱۷ (۲۹) Goldziher: Zāhiriten، ۲۰ تا ۲۶ (۳۰) GA.L.: Brockelmann، ۱: ۱۷۸ پیوند: Hanover، Islām. Fremdenrecht: Heffening (۳۱) ۱۹۲۵ء، ص ۱۳۵ پیوند، ۱۳۹: مذهب شافعیہ کی اشاعت کے متعلق: A. Mez (۳۲) Renaissance des Islām، Heidelberg ۱۹۲۲ء، ص ۲۰۲ تا ۲۰۶ (نیز دیکھیے انگریزی ترجمہ)۔

(HEFFENING [و ادارہ])

✽ شالامار باغ: [شالہ مار، شالی مار، شالمار، شالا و شہلا باغ]، شالامار عہد مغلیہ کے تین باغوں کا نام ہے۔ ان میں سے ایک کشمیر میں ہے، دوسرا لاہور میں اور تیسرا دیہلی میں۔ ان میں کشمیر کے باغ فرح بخش کا مشہور مقامی نام شالا مار ہے اور یہی نام لاہور اور دیہلی کے شاہی باغوں کا بھی قرار پا گیا۔ یہ باغات یکے بعد دیگرے تعمیر ہوئے، نام

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس باغ کا بیان قلم بند کرتے وقت (مصنف مذکور کو) لفظ شالامار کے معنی سمجھ میں نہ آئے تو اس نے شالامار کو شعلہ ماہ بنا دیا اور اس طرح اس میں اپنی طرف سے معنی پیدا کر دیے۔ بدلی ہوئی صورت میں فارسی اہل زبان کے لئے بامعنی بن گیا۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس نے چاندنی رات میں اس باغ کے اچھلتے فواروں اور حوضوں کے پانی میں چاند کے عکس کی عجیب و غریب کیفیت دیکھی ہو تو اس سے متاثر ہو کر اس کو شعلہ ماہ سے تشبیہ دے دی ہو، اور پھر یہی نام ان میں منبول ہو گیا ہو۔ [اردو کے ایک جرمن (با پولش) مصنف فرانسو نے اپنی لغت اردو (نام معلوم نہیں) میں سالہ مار کو ترکی لفظ قرار دیا ہے اور اس کے معنی آرام محل لکھا ہے (سید عبداللہ: چند نئے اور پرانے ساعہ، بار اول، لاہور ۱۹۶۵ء، ص ۹۹)۔]

کشمیری مصنفین نے جہاں اس باغ کا ذکر کیا ہے وہاں عام طور پر اسے شالامار لکھا ہے: چنانچہ دیوان دربار رام نے اپنی تصنیف گلزار کشمیر میں شامجہان کا ایک فرمان نقل کیا ہے، جس کا منشا یہ ہے کہ اس باغ کا پانی ملحقہ باغ کو نہ دیا جائے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس وقت باغ کا نام کچھ اور تھا اور اس کی جائے وقوع کا نام کچھ اور۔

مذکورہ بالا تصریحات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ لفظ فارسی زبان کا نہیں جسے دیوباری مؤرخ بھی صحیح طرح نہیں لکھ سکتے۔ محمد صالح کے علاوہ بعض دوسرے مؤرخین نے بھی اس باغ کا نام "باغ فرح بخش" المعروف بہ شالامار لکھا ہے جس سے یہ نتیجہ نکلا جا سکتا ہے کہ شالہ مار معض جگہ کا نام تھا باغ کا نام نہ تھا۔

کشمیر میں یہ دلچسپ لطیفہ مشہور ہے کہ بادشاہ [شاید شامجہان] باغ کے لیے لسی موزوں جگہ کی تلاش میں نکلا تو اس نے دیکھا کہ ایک

جگہ ایک گڈر کمی شکری کئے کو پھڑکے ہوئے تھا، اس وقت بادشاہ کے ہم رکاب چند کشمیری بھی تھے جو ایک آواز بول اٹھے: شالامار، شالامار۔ کشمیری زبان میں شالا گڈر کو کہتے ہیں اور مار کے معنی شکری کتا بھی ہیں، چنانچہ شالامار مشہور ہو گیا، مگر اس کی حیثیت محض لطیفے کی ہے۔

جب سکھوں کا زمانہ آیا اور پنجاب پر مہاراجا رنجیت سنگھ کی حکومت قائم ہو گئی تو لاہور کے شالامار باغ کی قسمت نے ایک اور ہلکا کھایا۔ مہاراجا کو اس باغ سے خاص الفت تھی اس نے موسم گرما میں آرام کی خاطر اس باغ میں ایک خاص کنواں کھدوایا اور اس کے ساتھ ایک سرد خانہ تیار کرایا۔ مشہور سیاح کشمیر و تبت ولیم میور کرافٹ ۱۸۳۳ء میں اسی باغ میں قیام پذیر ہوا تھا۔ اس واقعے کی یاد میں اب تک سنگ مرمر کا ایک کتبہ اس سرد خانے کی دیوار میں موجود ہے۔ مہاراجا کو اس باغ کا نام شالا مار اچھا نہ لگا لہذا اس نے ایک خاص مجلس اس کے نام کی تحقیق کے لیے قائم کی جس کی وجہ یہ تھی کہ لوگ مختلف قسم کے اقوال نقل کر کے مختلف وجوہ تسمیہ بیان کرتے تھے، لیکن خود مہاراجا نے کہا کہ: اس باغ کا نام شالا مار اس لیے نہیں ہو سکتا کہ پنجابی زبان میں اس لفظ کے معنی "خدا کی لعنت اور پھٹکڑ" کے ہیں۔ اس نے کہا جس مقام پر انسان زندگی کا خط اٹھائے اس کا یہ نام کیوں کر رکھا جا سکتا ہے۔ بعض اہل علم نے اس موقع پر اسے یہ بتایا کہ شالا مار ترکی کا لفظ ہے۔ جس کے معنی ہیں: "خوشی کی جگہ"، مگر رنجیت سنگھ اس تعبیر سے متاثر نہ ہوا، اس نے کہا کہ: اگر یہ تسلیم کر بھی لیا جائے تو یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ محمد مہدی استرآبادی نے اپنی تاریخ جہاں گشائے قادری

ابوالفضل نے اس لفظ کا ذکر آئین اکبری میں ایک آبشار کے نام سے کیا ہے: ”در قریہ بازوال آبشارے از کوتل شاہ کوٹ بشگرف شورشے فرود آید آن را شالہ مار گویند“ (آئین اکبری، کلکتہ ۱۸۶۸ء، ص ۵۶۷)۔

جہانگیر نے بھی اپنی توزک میں شالامار کو ایک پرگنہ قرار دیا ہے۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ جگہ قدیم زمانے سے اسی نام سے مشہور تھی۔ اس سلسلے میں ایک اور روایت مشہور ہے اور اس کی تصدیق کشمیر کی قدیم تاریخوں سے ہوتی ہے کہ مہاراجا پرور سینا دوم، جس نے سری نگر آباد کیا تھا، اسی جگہ جھیل کے کنارے ایک محل بھی تعمیر کرایا تھا۔ سکراما [شنکرا] سوامی نے دوران سفر میں اسی محل میں آرام کیا تھا، جس کی زیارت کو پرور سینا یہاں آیا کرتا تھا، یہ جگہ بڑی شاداب اور قدرتی مناظر سے مالا مال تھی، اس وجہ سے اس کا نام شالامار پڑ گیا۔ جس کے معنی سنسکرت میں ”خانہ عیش“ کے ہیں، چنانچہ مصنف فرہنگ آندراج نے لکھا ہے: ”شالامار (میم بالف کشیدہ و رائے مہملہ زدہ) نام باغے است در کشمیر و ہمچنین در لاہور و در دہلی و این لفظ ہندی الاصل است، و اصلش شالامار بالف مرکب از شالا بمعنی خانہ و مار بمعنی شہوت جماع۔ پس معنی ترکیبی آن خانہ شہوت باشد و چون تفسیر و تماشائے باغات شہوت را بر می انگیزاند، بمجاز بمعنی باغ استعمال یافتہ۔ مرزا عبدالغنی قبول :-

ز باغ، زلف و رخ یار دادہ است فراغم

کہ سنبل سیمش کم ز شالہ مار نباشد

مرآت آفتاب نما کے مصنف [شاہنواز خان] نے بھی

جہاں شالامار دہلی کا ذکر کیا ہے وہاں لفظ

شالامار کی پوری تشریح کر کے اس کے معنی

میں شالامار کے معنی ”خانہ عیش“ کیوں کہا (یعنی اگر ترکی مأخذ ہوتا تو مرزا مہدی نیا نام کیوں رکھتے)، بہر حال مہاراجا اس کے ترکی مأخذ سے نہ متاثر ہوا نہ متفق تاہم اس نے اس کے لیے ”شہلا باغ“ نام تجویز کیا اور حکم صادر ہوا کہ آئندہ اس باغ کو اسی نام سے پکارا جائے، اس نئے نام میں ایک لطافت یہ پیدا ہو گئی کہ فارسی میں نرگس شہلا، چشم محبوب کے لیے مقبول استعارہ ہے۔

اس باغ کو شہلا کہنے کی دو علمی تاویلیں بھی ہو سکتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ ممکن ہے اس باغ میں نرگس بکثرت پیدا ہوتی ہو یا مہاراجا رنجیت سنگھ کو باغ کے لیے آنکھ کی تشبیہ پسند آ گئی ہو۔ دوسری یہ کہ ممکن ہے مہاراجا کے دربار میں کوئی ایسا ادیب ہو جو عربی و فارسی شاعری کے ان رموز کا علم رکھتا ہو اور اس کے ایما پر ”شہلا باغ“ نام تجویز کیا گیا ہو۔ اس میں ایک نکتہ یہ بھی ہے کہ قدیم عرب میں (کہا جاتا ہے) چالیس باغ تھے، ان میں سے ایک ”روضۃ الشہلا“ بھی تھا جس کا مالک عمرو بن کلاب تھا۔

مہاراجا کے دور تک یہی نام مروج رہا، لیکن بعد میں پھر وہی کشمیری نام ”شالامار“ عود کر آیا۔ مذکورہ بالا بیانات سے یہی قیاس کیا جاسکتا ہے کہ بعض قرائن کے باوجود جن کا ذکر اوپر دیا گیا ہے، لفظ شالامار فارسی یا ترکی یا عربی زبان کا نہیں اور نہ اسے مغل بادشاہوں نے وضع کیا۔ عبدالحمید لاہوری کے بادشاہ نامہ میں مذکور ہے کہ شاہجہان تعمیر باغ کے چودہ سال بعد جب کشمیر گیا تو اس وقت ”شالامار“ نام لوگوں کی زبان پر تھا، اس پر بادشاہ نے خود اس کا نام ”فرح بخش“ تجویز کیا، یہ اس امر کا بین ثبوت ہے کہ پہلے باغ کا نام کچھ اور تھا، اور شالامار صرف جگہ کا نام تھا۔

پادشاہ نامہ اور محمد صالح : عمل صالح ملاحظہ ہو، کشمیر کی اس باغ آرائی کو اورنگ زیب نے بھی دیکھا تھا (ملاحظہ ہوں معاصرین کی کتب تاریخ اور برنیر، منوچی اور ٹریورنیر کے سفرنامے)۔

شالامار باغ لاہور : یہ یاد رہے کہ کشمیر کے شالامار باغ کے نمونے پر اور باغ بھی بنائے گئے۔ ان میں سے ایک دہلی میں اور دوسرا لاہور میں ہے۔ لاہور کا مشہور و معروف شالا مار باغ شیر شاہ سوری کی شاہراہ اعظم پر واقع ہے۔ اس سلسلے میں یہ اشارہ کرنا ضروری ہے کہ امیر الاسرا علی مردان خان نے (جو ۱۰۴۷ء میں قندھار سے آ کر شاہجہان کی ملازمت سے منسلک ہو گیا تھا) شاہجہان کے قیام لاہور کے موقع پر ۱۰۴۸ء میں عرض کیا کہ لاہور چاروں طرف میں باغوں سے گھرا ہوا ہے، مگر پانی کی کمی ہے۔ پانی کی فراہمی کا مزید بندوبست کیا جائے تو نئے گل و گلزار کھلائے جاسکتے ہیں، چنانچہ شاہی خزانے سے رقم کثیر علی مردان خان کو مہیا کی گئی، آخر ڈیڑھ سو میل کے فاصلے سے پہاڑوں سے شہر لاہور تک ماہر فن ملا علاء الملک تونی کی مدد سے ایک نہر لائی گئی۔ چودہ سال جلوس میں خلیل اللہ خان گورنر لاہور کو حکم ہوا کہ معماروں سے نہر کے کنارے ایک باغ ہمراتب نشیب و فراز تیار کرایا جائے، جس میں پسند خاطر حوض، نہریں اور آبشاریں مرتب کی جائیں اور یہ بھی اشارہ کیا گیا کہ مقام شیخ حسین کے نزدیک یہ باغ آراستہ کیا جائے، جسے آج ہم باغبانپورہ میں مزار مادھولال حسین کہتے ہیں۔ اس کی بنیاد ۲ ربیع الاول ۱۰۵۱ء کو رکھی گئی، آج یہی باغ شالامار کہلاتا ہے۔ اس وقت اس میں پھلدار درخت، آم، شاہ آلو، بادام، زرد آلو، شفتالو، آلوچہ، ناشپاتی، سیب، توت، بیدانہ، نارنج اور دیگر درختوں اور پھولوں میں

”خازنہ عشرت“ بیان کیے ہیں۔ اس پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ اگر یہ سنسکرت لفظ ہے تو اس کی ترکیب پاٹ شالا، دھرم شالا، کی طرح مار شالا ہونی چاہیے اور بظاہر یہ اعتراض درست بھی معلوم ہوتا ہے، لیکن زبان کے تغیرات کے اصول کے تحت ممکن ہے موجودہ ترکیب زیادہ تر مقامی اثرات سے منقلب ہو گئی ہو۔ اس قسم کے چند اور اسما بھی ہیں جن میں ترکیب منقلب ہو گئی ہے اور لفظ شالا پہلے آیا ہے۔ ملاحظہ فرمائیے چند کشمیری ہرکنوں کے نام : شالا یوگ، شالا مار، شالا مرجق، شالا ہو، اور شالا جباد، یہ نام آج بھی موجود ہیں۔ مزید تائید کے لیے قدیم سند بھی پیش کی جا سکتی ہے جس میں یہی ترتیب ملحوظ رکھی گئی ہے (اگرچہ معنی یہ نہیں)۔ عیون سانگ نے اپنے سفر ہند میں سنسکرت کے مشہور نحوی پانینی (۳۵۰ ق م) کے مولد کی زیارت کی، جسے اس نے شالاترا کے نام سے یاد کیا ہے، جو اس کے بیان کے مطابق نواح کابل میں دریائے اٹک کے کنارے واقع تھا۔ قیاساً یہ جگہ قدیم حدود کشمیر میں شامل سمجھی جا سکتی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ شالا مار (سنسکرت نام) ستھامین سے نقل ہوئے ہوئے متاخرین تک آیا۔ مغلوں کا زمانہ آیا تو انہوں نے کشمیر کے قدرتی مناظر سے متاثر ہو کر اس جگہ کو بہت پسند کیا اور اسے یہاں تک رونق دی کہ دنیا بھر میں اس کی شہرت ہو گئی۔ آج دنیا بھر کے سیاحوں کے لیے ان باغوں کی سیر باعث کشش ہے، خصوصاً کشمیر کے شالا مار باغ کی۔

[اکبر اور جہانگیر نے کشمیر میں باغ آرائی میں جو دلچسپی لی اس کے لیے (۱) ابو الفضل : آئین اکبری اور (۲) توڑک جہانگیری ملاحظہ ہو، شاہجہان کے ذوق باغ کے لیے عبدالحمید لاہوری :

مات کرنے والے شفاف مرمر کا کوئی نشان نظر آتا ہے نہ وہ خوبی و زیبائی ہے جس کا کتابوں میں بتفصیل ذکر ملتا ہے۔

اگر اس باغ کا ذرا توجہ سے مشاہدہ کیا جائے تو کئی نکات سمجھ میں آتے ہیں: اول یہ کہ باغ بظاہر تفریح گاہ ہے، مگر ان بادشاہوں کے لیے خیمہ گاہ یا کیمپ کے طور پر بھی استعمال میں آتا تھا کیونکہ اس میں تمام شاہی خاندان سما سکتا تھا۔ ہم لاہور کے باغ شالامار کا جب جائزہ لیتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ اول طبقہ، جسے تاریخ میں باغ ”فرح بخش“ لکھا ہے، دراصل حرم سرا تھا، آج ہم اس حصے میں جرنیلی سڑک پر داخل ہونے کا جو دروازہ دیکھتے ہیں، وہ پہلے نہیں تھا، یہ دروازہ لاہور کے ڈپٹی کمشنر میک گریگر Macgregor نے لاہور پر قبضے (۱۸۴۹ء) کے فوراً بعد نکالا تھا، اصل میں یہ طبقہ بطور محل استعمال ہوتا تھا۔ اسی طرح دوسرا طبقہ جسے ”فیض بخش“ لکھا ہے، وہ تمام وزرا اور امرا کے لیے نشست و برخاست کا کام دیتا تھا۔ اسی طرح تیسرا طبقہ جس کی مشرقی اور مغربی دیوار میں بڑے دروازے اسی زمانے کے ہیں، ان پر کاشی کاری میں قدیم نقوش کندہ کیے گئے ہیں، یہی دروازے اندر آنے اور باہر جانے کے لیے استعمال ہوتے تھے۔ یہاں سے ہاتھی، بادشاہ یا حرم کو عمارت میں لے کر داخل ہوتا اور سیدھا اوپر تک چلا جاتا تھا۔ حوض اور ان میں فوارے برابر بطور تفریح جاری رہتے تھے۔ اس طبقے میں باربرداری کا تمام سامان موجود رہتا تھا۔ اور ہاتھی اور دوسری سواریاں بھی تیار رہتی تھیں (اسے خواص پورہ بھی کہتے تھے)۔ اس کے علاوہ باغ ”فیض بخش“ میں شمع شبستان کا بھی انتظام تھا یعنی طاقچوں میں کافوری شمعیں رکھ دی جاتی تھیں جو دور سے قلب و نظر کو محفوظ کرتی تھیں۔ شمال میں پھلوں کا شاندار باغ

چنار، گلاب، برگس وغیرہ لگائے گئے۔ اس باغ کی پوری تفصیل عمل صالح میں ہے۔ ہم یہاں اس کا خلاصہ درج کرتے ہیں:

”باغ فیض بخش کی عمارت تیار ہو گئی۔ یہ کام خلیل اللہ خان کے حسن انتظام سے پایہ تکمیل کو پہنچا اور ملک ہند کی زینت بنا۔ ایک سال پانچ مہینے اور چار دن میں تیار ہوا۔ بادشاہ شاہجہان نے خود اس کا افتتاح کیا۔ تمام بندگان دربار نے مبارک کا ہدیہ پیش کیا۔ روم، عراق اور ماوراء النہر کے سیاحوں نے بیان کیا کہ شاعرانہ مبالغہ مخنوری سے قطع نظر اس پاکیزہ عمارت کی نظیر روئے زمین پر ملنی واقعی محالات سے ہے۔ باغ کی عمارت کی تفصیل یہ ہے:

یہ تین دل نشین طبقوں پر مشتمل ہے۔ بالائی تختے میں، جس کی وسعت تین سو گز قیاس کی جاسکتی ہے، آٹھ عمارتیں استوار کی گئی ہیں۔ ان میں سے چار اسی تختے کے چاروں اضلاع کے وسط میں واقع ہیں۔ شمالی عمارت شاہی آرام گاہ ہونے کا شرف حاصل کر چکی ہے۔ اس کی بنیاد فن تعمیر و اقلیدس کے بہترین نمونوں پر رنوی گئی ہے۔ عمدہ سنگ مرمر کے چار گز مربع حوض کے دونوں طرف ایک ایک حجرہ ہے، جن کا رقبہ ۵۰ گز ہے اور اس کے سامنے ایک ایوان ہے۔ اس کی تہ میں چشمے ہیں۔

طول میں پچیس گز اور عرض میں ساڑھے آٹھ گز۔ عقب میں شاہ نشین ہے، جو چھ گز لمبی اور اڑھائی گز چوڑی ہے۔ نہر کا پانی جنوب کی جانب سے اسی عمارت کے نیچے سے ہوتا ہوا گزرتا ہے اور پھر باغ میں آکر نمودار ہوتا ہے۔ اس باغ کی مشرقی سمت ”فیض بخش“ میں ایک حمام ہے، جس کی پچی کاری دیکھنے کے قابل ہے۔ یہ عمل صالح کے بیان کی تلخیص تھی جو ختم ہوئی، افسوس کہ اب ان تمام لطافتوں کا خاتمہ ہو چکا ہے۔ نہ حلبی آئینوں کو

تھا جس کے کچھ آثار اب بھی موجود ہیں۔ اس کے بالمقابل شمال میں اول طبقے سے ملحق ایک آبشار ہے، جہاں سے پانی مرمری سیلوں پر سے گرتا ہوا بڑے درمیانی حوض میں آتا ہے اور اس کے بالکل ملحق سنگ مرمر کا ایک تخت بھی نصب ہے جس پر بیٹھ کر بادشاہ نظارہ کرتا یا عدالت لگاتا تھا اور پیشی کے وزرا و دیگر امرا بھی ادھر بڑے حوض کے درمیانی حصے کی عمارت میں اپنا دفتر جماتے تھے اور وقت پر وہیں نماز بھی ادا کرتے تھے۔

غرض یہ باغ لاہور میں ایک شاہی یادگار ہے جس سے مغلوں کے زمانے کے تمدن پر روشنی پڑتی ہے، سکھوں نے اپنے زمانے میں اسے برباد کیا۔ اس کا اصل سنگ مرمر اور دیگر تمام نفیس ساز و سامان اٹھا کر امرتسر لے گئے۔ انگریزی دور میں محکمہ آثار قدیمہ نے اس کی مرمت کی جس سے اس کی رونق قدرے بحال ہوئی۔ پاکستان بننے کے بعد باغ کی نگہداشت خاص طور سے ہو رہی ہے۔ اب اس میں بجلی کا انتظام بھی ہے جس کی مدد سے فوارے چلتے ہیں اور روشنی بھی ہوتی ہے۔

مؤرخین لاہور نے شالامار باغ کے طبقہ اول کی آبشار کے ضمن میں لکھا ہے کہ ایک مرتبہ زیب النساء (ہنت اورنگ زیب) نے اس آبشار کے منظر سے متاثر ہو کر مندرجہ ذیل قطعہ فی البدیہہ کہا:

ای آبشار نوحہ گر از بہر کیستی
چین بر جبین فگندہ ز اندوہ لیستی
آیا چہ درد بود کہ چون ما تمام شب
سر را بسنگ می زدی و می گریستی

(سید محمد لطیف: *A History of Lahore*، لاہور

۱۸۹۲ء، ص ۱۴۱) لیکن کہا نہیں جا سکتا کہ یہ بات کہاں تک درست ہے۔

لاہور کے شالامار باغ کی تاریخ کے ضمن میں چند اور باتیں بھی قابل ذکر ہیں۔ لاہور کے دو

مؤرخین نور احمد چشتی (صاحب تحقیقات چشتی، ص ۸۰) اور کنہیا لال مصنف تاریخ لاہور نے لکھا ہے، ص ۲۴۵) کہ نواب فاضل خان کو اس ”باغ نمونہ ارم“ کا میر عمارت مقرر کیا گیا تھا۔ اسی نے جانی نام ایک معمار سے باغ کا نقشہ بنوایا اور بادشاہ کو پیش کیا، جسے بادشاہ نے بہت پسند کیا۔ مہر منہکا نامی ایک باغبان اس زمین کا مالک تھا۔ اس نے بادشاہ وقت کی خوننودی حاصل کرنے کے لیے بطیب خاطر اپنی یہ زمین باغ کے لیے دے دی تھی۔ اسی لیے باغ مذکور کی باغبانی بھی اسی کے سپرد کی گئی اور یہ منصب نسلاً بعد نسل اس کے خاندان میں رہا۔ چنانچہ کنہیا لال نے بھی تاریخ لاہور میں اس کی تصدیق کی ہے۔ اسی کنیے کے لوگ اس کے زمانے تک یہاں باغبانی کرتے چلے آئے ہیں۔ استاد جانی کی قبر مہر منہکا کے قبرستان، واقع باغبان پورہ میں اب بھی غرب رویہ موجود ہے۔ بعض مؤرخین نے باغبان پورہ کو اسحق پورہ بھی لکھا ہے (راقم مقالہ نے ۱۸۵۶ء کے قدیم کاغذات ہندوستان کا مطالعہ کیا تو اس امر کی تصدیق ہوئی) باغبان پورہ میں اب بھی عہد شاہجہانی کے کچھ آثار ملتے ہیں اور شالامار باغ کے موجودہ باغبانوں کا باغبان پورہ کے قدیم مکینوں [مہر منہکا وغیرہ] سے تعلق ظاہر ہوتا ہے۔

باغ کی نثرانی سلسلے میں تاریخی شہادتوں سے اس بات کا پتا چلتا ہے کہ عہد محمد شاہ تک یہ سلسلہ بخوبی جاری رہا مگر جب مغلیہ حکومت کمزور ہو گئی اور سکھوں کا عہد آیا تو باغ کی بہار لٹ گئی۔ تاریخی بیانات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ تین [سکھ] حاکمان لاہور کے زمانے میں قیمتی پتھر یہاں سے اکھڑوا کر دوسری عمارتوں میں لکائے گئے۔ سنگ پشب کے بنے ہوئے ایک حوض کو جو کئی لاکھ روپے کی لاگت سے

سڑک پر جانب جنوب واقع ہے۔ شمال میں آخری ایوان پر سے جنوب کی طرف نظر ڈالتے ہوئے صدر دروازے کا مشاہدہ کریں تو پانی کی سطح کے لیے ایک قدرتی لیول نظر آتا ہے۔ نتیجہ اس کا یہ ہوا کہ فواروں کی جست و خیز کے لیے ہر تختے میں برابر کا انتظام ہے اور ایک سطح دوسری سطح کے لیے آب فراہم کرتی ہے۔

(۲) باغ میں کونوں پر چھ بے ہونے ہوئے ہیں جن کی انگریزوں کے زمانے میں مرمت بھی ہوئی تھی۔ ان میں سے چارہ تختہ اول کے کونوں پر ہیں۔ سرسری نظر ڈالیں تو ایسا معلوم ہوگا کہ یہ باغ ہموار و مسطح ہے مگر حقیقت میں ایسا نہیں کیونکہ تختے ایک دوسرے پر بڑی خوش وضعی کے ساتھ بلند کیے گئے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ اسے ہم عصر مؤرخین نے ”نشیب و فراز والا باغ“ لکھا ہے۔

ماخذ : متن میں مذکور کتابوں کے علاوہ مندرجہ ذیل کتابیں ان باغوں کے مطالعے کے لیے مفید ہوں گی :

- (۱) *Gardens of the Great Mughuls* : Stuart
 لندن ۱۹۱۳ء : (۲) *Jiranji Jamshedji Modi* : The
Mughal Emperors at Kashmir : Jahangir's inscriptions at Virnag : An Inscriptions on the Dal Lake by Jahangir : The Journal of Bombay Branch of the Royal Asiatic Society, بمبئی ۱۹۱۸ء، ص ۲۷-۷۵ :
 (۳) *The valley of Kashmir* : Walter R Lawrance
 لندن ۱۸۹۵ء : (۴) *The Ancient* : Ram Chandra Kak
Monuments. of Kashmir، لندن ۱۹۳۳ء۔

(محمد عبد اللہ چغتائی)

شالہ (= شلہ) : قرون وسطیٰ کی مستند مکتب

میں شالہ، مراکش کے مرینی سلاطین کا قبرستان، الموحدون کے قلعہ رباط الفتح (فرانسیسی Rabat) -

بنا ہوا ایک حوض اور نمک حلال باغبان نے تباہی سے بچانے کے لیے اس پر یلیں چڑھا دی تھیں تا کہ نظروں سے اوجھل ہو جائے مگر اس باغبان کے کسی دشمن نے جس کا نام سعید بتایا جاتا ہے، یہ راز فاش کر دیا اور یہ خبر لہنا سنگھ، حاکم لاہور تک پہنچ گئی۔ اس نے یہ حوض کھدوا ڈالا اور شب حاکموں کے ہاتھ صرف پچیس ہزار میں فروخت کر دیا۔ یہ بھی واقعہ ہے کہ رنجیت سنگھ کے عہد میں سنگ مرمر کی بے شمار سائیں خصوصاً وہ جو بارہ دری کلان (بالائے آبشار) کی منڈیروں پر لگی ہوئی تھیں، یہاں سے اٹروا کر دربار صاحب امرتسر کی عمارت میں لگا دی گئیں۔ مگر نیچے کی دیواروں پر سلیں اب تک موجود ہیں۔ مرمر کی سلیں جو اتاری گئیں ان کی جگہ پر سفیدی کروا دی گئی۔ سنگ سرخ نکال کر رام باغ امرتسر میں لگا دیا گیا (دیکھیے کنہیا لال : تاریخ لاہور) کنہیا لال آگے چل کر بیان کرتا ہے کہ بارہ دریاں درمیانی طبقے میں ہیں جن کا پتھر بحکم رنجیت سنگھ اٹروا دیا گیا تھا۔ اسی درمیانی حوض کے جنوبی کنارے پر ایک مرمری تخت شاہی بنا ہوا ہے جو آبشار کے نزدیک ہے۔ مہاراجا رنجیت سنگھ کا حکم تھا کہ اسے بھی یہاں سے اکھڑوا لیا جائے اور دربار صاحب امرتسر میں نصب کر دیا جائے تا کہ اس پر ”گرنٹھ صاحب“ رکھا جاسکے مگر اکھاڑنے وقت تخت ٹوٹ گیا، اس وقت بھی وہ شکستہ حالت میں موجود ہے۔ (کاریگروں نے پہلے سے بتا دیا تھا کہ اس کا صحیح و سالم اکھڑنا محال ہے، اس لیے اس کے اکھاڑنے کا منصوبہ ترک کر دیا گیا) آخر میں دو ایک باتوں کا ذکر مناسب معلوم ہوتا ہے۔

(۱) باغ کے فواروں کے لیے پانی کی سطح کا خاص انتظام کیا گیا تھا عنایت باغ خاص طور پر بنوایا گیا تھا، جو موجودہ صدر دروازے کے عین مقابل جرنیلی

کے جنوب مشرق میں اس دروازے سے ۳۰۰ گز نیچے کی جانب جیسے اب ”باب زعیر“ کہتے ہیں، یہ قبرستان وادی بوجرج کے دہانے سے اوپر کسی قدر فاصلے پر ایک پرانی فینیقی (Phoenician) بستی کے محل وقوع پر واقع ہے جہاں بعد میں رومیوں کی بستی Sala Colonia آباد ہوئی۔ Sala (Sale) جو دریا کے دوسرے کنارے پر واقع ہے اور رباط الفتح [رک باں] کے ساتھ ہے یہ مقام بہت ابتدائی ایام سے جہاد کے لیے عساکر کے اجتماع کا ایک مرکز تھا۔ آٹھویں صدی کے اختتام پر مرینی آئرا نے اس مقام کو اپنے خاندان کے لیے قبرستان کے طور پر استعمال کرنے کا فیصلہ کیا۔ اس خاندان کی پہلی خاتون، جو اس میں مدفون ہوئی، شاہزادی ام العزت تھی (م ۵۶۸۳ / ۶۸۴ء)، وہ سلطان ابو یوسف یعقوب بن عبد الحق کی بیوی اور سلطان ابو یعقوب یوسف کی ماں تھی۔ سلطان ابو یوسف یعقوب کی موت پر، جو ۵۲۸۵ / ۱۶۸۶ء میں الجزيرة الخضراء (Algeciras) کے مقام پر واقع ہوئی، اسے دفن کرنے کے لیے شلہ لایا گیا۔ اسی طرح ۵۷۰۶ / ۱۳۰۷ء میں اس کے بیٹے ابو یعقوب یوسف کو جسے تلمسان کے مقام پر قتل کر دیا گیا تھا اور ۵۷۰۸ / ۱۳۰۸ء میں سلطان ثابت عامر کو بھی، جسے طنجه میں زہر دیا گیا تھا، وہیں دفن کیا گیا۔

اس وقت سے لے کر اب تک یہ قبرستان معمولی وسعت کا ایک سادہ سا قبرستان چلا آ رہا ہے۔ سلطان ابو الحسن علی پہلا شخص تھا جس نے اسے وہ شکل دی، جو اب تک موجود ہے۔ اس نے اصل قبرستان کو سیمنٹ کے ایک وسیع احاطے کے اندر محصور کر دیا جس میں تین دروازے تھے اور ان میں سے ایک یادگاری حیثیت کا حامل ہے۔ یہ کام جیسا کہ اس کے کتبے سے معلوم ہوتا ہے، ۵۷۲۹ کے آخر (جولائی ۱۳۳۹ء) میں ختم ہوا۔ انہیں دنوں

قبرستان میں بہت سی مرمتیں، توسیعات اور آرائشیں بھی کی گئیں۔ اس کے ساتھ ایک نئی مسجد تعمیر کی گئی اور اس کے ساتھ ایک شاندار جنازہ گاہ بھی بنائی گئی۔ سلطان کی زندگی ہی میں اس کا بیٹا ابو مالک (م ۵۷۴۰ / ۱۳۴۰ء) اور اس کی بیوی شمس الضحیٰ (م ۵۷۵۰ / ۱۳۴۹ء) شلہ میں مدفون ہوئے۔ ۵۷۵۲ / ۱۳۵۱ء میں اس کی وفات پر، جو کوہستان اطلس اعظم میں ہنتالہ کے پہاڑ پر واقع ہوئی، اس کی میت اس کے بیٹے ابو عنان کے حکم سے تدفین کے لیے لائی گئی۔ ابو الحسن کے بعد کوئی مرینی سلطان اس قبرستان میں دفن نہیں ہوا، اگرچہ احاطے میں شاہی خاندان کے دیگر ارکان برابر دفن ہوتے رہے۔ ایک عرصے تک اسے شاندار مقدس جگہ کی حیثیت حاصل رہی۔ اس کی عظمت کا کچھ تصور نہ صرف اس کے موجودہ باقی ماندہ آثار سے ہوتا ہے بلکہ ان پرجوش بیانوں سے بھی، جو مشہور اندلسی مصنف لسان الدین ابن الخطیب نے چودھویں صدی مسیحی میں لکھے ہیں۔ مرینی خاندان کے زوال کے ساتھ ہی شلہ کا قبرستان ویران ہونے لگا کیونکہ اس کی دیکھ بھال کرنے والا کوئی نہ تھا۔ فرانسیسی قبضے کے بعد سے باقی ماندہ آثار کو مزید شکست و ریخت سے محفوظ کر دیا گیا۔

Henry Basset اور E. Lévi-Provençal نے کتاب موسومہ *Chella : Une Nécropole Mérinide*، مجموعہ *Hespéris* جلد ۱، پیرس ۱۹۲۳ء میں شلہ کے تاریخی، کتبائی، آثاری اور روایاتی کوائف کا گہرا مطالعہ کیا ہے، اور بہت سی تصاویر بھی دی ہیں۔ ملحد بھی جو بہت محدود ہیں، اس کتاب میں جمع کر دیے گئے ہیں۔

(E. LÉVI-PROVENÇAL)

الشام: سورہ - ارض شام اور فلسطین کی زرخیزی اور سیر حاصلی قدیم زمانے سے لبرے

تھا کہ آنحضرتؐ کی وفات ہو گئی۔ اس لیے ۵۱۳ء میں حضرت ابوبکرؓ نے کبار صحابہ کے مشورے پر شام پر فوج کشی کا فیصلہ کیا۔ دمشق کی مہم پر یزید ابن ابی سفیانؓ، حمص پر ابو عبیدہ بن الجراحؓ، اردن پر شرحبیل بن حسنہؓ اور فلسطین پر عمرو بن العاصؓ مقرر ہوئے۔ حضرت ابو عبیدہؓ ان سب کے سپہ سالار اعظم مقرر ہوئے۔ بوزنطی افواج کی کثرت کا اندازہ کرتے ہوئے حضرت ابوبکرؓ نے خالد بن ولیدؓ کو جو عراق میں تھے، حکم دیا کہ وہ شام چلے جائیں، چنانچہ وہ شام روانہ ہو گئے۔ اس وقت اجنادین میں رومیوں کا بہت بڑا لشکر جمع تھا حضرت خالد بن ولیدؓ [رک باں] کے زیر قیادت، عربوں نے ۳۰ جولائی ۶۳۴ء کو اجنادین کے مقام پر جو بیت المقدس اور بیت جبرین کے درمیان واقع ہے، دشمن کو ایک تباہ کن شکست دی۔ حریمت خوردہ فوجوں نے بیسان کی دلدلوں کے عقب میں سنبھلنے کی کوشش کی۔ وہاں سے ہٹائے جانے کے بعد وہ دریائے اردن کے پار چلے گئے جہاں فعل (Pella) کے مقام پر پھر بری طرح پڑے۔ اس طرح فلسطین قطعی طور پر شہنشاہ روم کی سلطنت سے نکل گیا۔

مارچ ۶۳۵ء میں عربوں نے دمشق کی دیواروں کے زیر سایہ ڈیرے ڈال دیے۔ جب یونانی محافظ فوج شہر والوں کو چھوڑ کر چلی گئی تو انہوں نے ماہ ستمبر میں شہر حوالے کر دیا۔ شہر کے محاصرے کی غرض سے ہر قل نے جو فوج اکٹھی کی وہ بہت دیر سے پہنچی۔ عربوں نے جاییہ میں اپنے قدم جمائے اور بعد میں پیچھے ہٹ کر دریائے یرموک کے عقب میں مورچے بنالیے جو دریائے اردن کا مشرقی معاون ہے۔ بوزنطی خیمہ گاہ کے ارمی دستوں میں بغاوت پھوٹ پڑی۔ لڑائی میں شامی عربوں نے شہنشاہ روم کی افواج کا ساتھ چھوڑ دیا، اس لیے انہیں مکمل طور پر شکست ہوئی۔ جنگ یرموک

بدویوں کو اپنی طرف کھینچتی رہی ہے جسے وہ ”شراب اور خمیری روٹی کی سر زمین“ سمجھا کرتے تھے۔ بعض اوقات ان کے پورے قبائل اور بعض وقت ان کے چھوٹے چھوٹے گروہ ان اضلاع میں آنکلتے جن کی حدیں صحرا سے ملتی تھیں۔ دوسری صدی قبل مسیح کے آغاز ہی سے انہوں نے حمص، تدمر (Palmyra) اور الحجر (Petra) میں اپنی ریاستیں قائم کر لی تھیں۔ شام کی زبان اور ثقافت کو اختیار کرتے میں انہیں کچھ زیادہ وقت نہیں لگا۔ پانچویں صدی عیسوی میں شام کی سرحدوں کی حفاظت و مدافعت کا کام غسانی سرداروں (دیکھیے مادۃ منسان) کے سپرد تھا جو نسلا عرب اور مذہباً عیسائی تھے۔ ان کے علاوہ بنو لہب، بنو لخم، بنو جذام نے بھی عیسائی مذہب قبول کر لیا تھا (الآغانی ۲۰: ۱۲۷) یہ شامی عرب ایک قسم کی بولی (سیر = حضری بولی) بولتے تھے جو عربی اور آرامی کے اختلاط سے بنی تھی اور شبہ السنۃ صفائیہ (Safaitic) سے وابستہ تھی۔ تبوک عرب اور شام کا سرحدی مقام ہے۔ اس علاقے پر بوزنطی حکومت کی طرف سے عرب سردار حکومت کرتے تھے۔ آغاز اسلام سے عرب پر ان کے حملوں کی افواہیں پھیلتی رہتی تھیں۔ اس خطرے کے پیش نظر آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے رجب ۵۹ھ میں تبوک کا قصد کیا۔ تبوک پہنچ کر معلوم ہوا کہ حملے کی افواہیں غلط ہیں۔ آپ نے بیس دن تبوک میں قیام کیا اور آس پاس کے حکمرانوں کو جن کی جانب سے خطرات تھے، مطیع بنا کر مدینے شریف لے آئے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی وفات تک ہر وقت رومیوں کے حملے کا خطرہ لگا رہتا تھا، اس خطرے کے انسداد اور شہدائے موتہ کے انتقام کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے اسامہ بن زیدؓ کو شام بھیجنے کا ارادہ کیا

(۲۰ اگست ۶۳۶ء) نے شام کی قسمت کا فیصلہ کر دیا شمالی حصے اور قنیقہ کے ساحل کی فتح محض راہ چلتے چلتے ہوتی چلی گئی۔ ہر شہر نے جہاں سے محافظ افواج نکل گئی تھیں، خراج پیش کیا کسی جگہ بھی شدید مقاومت کی نوبت نہیں آئی۔ بقول البلاذری یہ ایک سپر (آسان فتح) تھی۔ اس کے بعد القدس (۶۳۸ء) اور قیصریہ نے بھی ہتھیار ڈال دیے فلسطین کے آخری ساحلی شہروں کی تسخیر کے بعد فتح شام و فلسطین کو مکمل و کامل سمجھا جاسکتا ہے۔ القدس کی حوالگی کے تھوڑا عرصہ پہلے عیسائیوں نے یہ شرط پیش کی تھی کہ خلیفہ ثانی حضرت فاروق اعظمؓ خود آ کر صلح کا معاہدہ لکھیں، چنانچہ انہوں نے جابیہ پہنچ کر معاہدہ لکھا جس کی رو سے ذمیوں کے جان و مال اور عبادت گاہوں کو محفوظ قرار دیا گیا۔

هجری کا اٹھارواں سال غمّاس میں طاعون کی وبا پھوٹ پڑنے کے لیے مشہور ہے۔ اس میں ہزاروں مسلمان لقمہ اجل ہوئے۔ حضرت عمرؓ نے دوبارہ شام کا سفر کیا اور مناسب انتظامات کیے۔ یزید بن ابی سفیانؓ حاکم دمشق کا انتقال ۵۱۸ھ میں ہوا تو حضرت عمرؓ نے ان کی جگہ امیر معاویہؓ کو حاکم مقرر کیا اور حضرت عثمانؓ نے اپنے زمانے میں ان کو پورے شام کا والی بنا دیا۔ انہوں نے اپنے دور امارت میں شام کے سرحدی علاقوں کو فتح کر کے اس کو رومیوں کے حملے سے محفوظ کر دیا۔ ظرابلس الشام انہیں کے دور میں فتح ہوا۔ حضرت عثمانؓ کی اجازت سے انہوں نے بحری بیڑا قائم کر کے جزیرہ قبرص فتح کیا۔ حضرت عثمانؓ کے جانشین حضرت علیؓ اور امیر معاویہؓ کے درمیان خانہ جنگیوں کے نتیجے میں امیر معاویہؓ شام کے آزاد حکمران ہو گئے۔ حضرت علیؓ کی شہادت اور حضرت امام حسنؓ کی دستبرداری کے بعد امیر

معاویہؓ شامی عالم اسلام کے خلیفہ ہو گئے جس کا دارالخلافت دمشق قرار پایا۔ ان کے عہد میں اسلامی حکومت کے رقبے میں معتدبہ اضافہ ہوا۔ امیر معاویہؓ کی کامیابیاں ان کے فہم و فراست اور حلم و تدبیر کے علاوہ ان کے مشیران خاص کا بھی نتیجہ ہیں انہوں نے ۶۰ھ میں انتقال کیا۔

ان کے بیٹے اور جانشین یزید اول کو اکابر صحابہ کی مخالفت کا سامنا کرنا پڑا۔ اس کے عہد حکومت میں امام حسینؓ کی شہادت، مدینۃ الرسولؐ کی پامالی اور حرم محترم کی بے حرمتی ہوئی جس کی وجہ سے عالم اسلام میں بنو امیہ کے خلاف نفرت اور حقارت کے جذبات پرورش پانے لگے۔ یزید شعر و شاعری کا دلدادہ اور سیر و شکار کا شوقین تھا۔

یزید کے بیٹے دائم المرض معاویہ ثانی کا عہد حکومت محض چند روزہ تھا۔ وہ ۶۸۴ء میں طاعون کا شکار ہو گیا۔ اس کے سب بھائی بہت خورد سال تھے اور ان کے نابالغ ہونے کی وجہ سے امراء شام مروان بن الحکم [رک باں] کی حمایت کرنے پر مجبور ہو گئے جو مروانی خاندان کا پہلا خلیفہ بنا (۲۲ جون ۶۸۴ء)۔ اس کا عہد حکومت پیہم جنگوں اور لڑائیوں کا عہد تھا۔ وہ ۷۰ھ میں ۶۸۵ء کو وفات پا گیا۔ اس کا سب سے بڑا بیٹا عبدالملک [رک باں] اس کے بعد تخت نشین ہوا۔ وہ اسوی حکومت کا دوسرا بانی ہے۔ اس نے نہایت غزم و استقلال سے ملک میں امن و امان قائم کیا۔ اسلامی سکے کا اجرا اس کا ممتاز کارنامہ ہے۔ اس کا دوسرا کارنامہ عربی زبان کو دقتی قرار دینا ہے۔ وہ عقل و دانش، تدبیر و سیاست اور علم و فضل جیسے اوصاف میں بھی کامل تھا۔ عبدالملک بیس سال حکومت کرنے کے بعد ۸۶ھ کو انتقال کر گیا۔

اس کا جانشین ولید اول تخت نشین ہوا۔ اس

کے عہد کا زرین کارنامہ فتح اندلس ہے۔

اس لیے اس نے مصر میں پناہ لی جہاں وہ ذی الحجہ ۱۳۲ھ میں ابو حنیفہ کے مقام پر وفات پا گیا۔ بنو امیہ کا ہر جگہ تعاقب کیا گیا اور انہیں فنا کے گھاٹ اتارا گیا۔ ان کی قبروں کو اکھاڑ کر ان کی خاک ہوا میں اڑا دی گئی۔ شامیوں نے ہزار کوشش کی کہ وہ اپنا کھویا ہوا اقتدار پھر سے حاصل کر سکیں، مگر کوئی کوشش کارگر نہ ہوئی۔

فتح شام کے بعد اہل شام کی زبان عربی بن گئی تھی۔ عبد الملک نے عربی کو دفتری زبان قرار دیا تھا، اس لیے غیر قوموں کے لیے بھی عربی کا سیکھنا ضروری ہو گیا۔ اس زمانے میں انشا نے مستقل فن کی حیثیت حاصل کر لی اور متعدد نامور کاتب پیدا ہوئے۔ ان میں سالم اور عبد الحمید کے نام زیادہ مشہور ہیں۔ اموی خلفا شعر و شاعری سے بھی شغف رکھتے تھے اور شاعروں کے قدردان تھے، چنانچہ اخطل، جریر، فرزدق، ابن ابی ربیعہ اور جمیل ابن معمر وغیرہ اسی دور سے تعلق رکھتے ہیں۔ اموی دور میں متعدد نامور خطیب پیدا ہوئے۔ حجاج بن یوسف، حسن بصریؒ اور طارق بن زیاد اس دور کے ممتاز خطیب تھے۔

اس زمانے میں علوم دینیہ کی تحصیل کا عام ذوق پیدا ہو گیا تھا۔ مکہ، مدینہ، کوفہ اور بصرے میں اکابر صحابہؓ کے تلامذہ شائقین علم کو قرآن، حدیث، فقہ اور مغازی کی تعلیم دیتے تھے۔ حدیث کی تدوین اور اشاعت حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کے اعمال حسنہ میں داخل ہے۔ مغازی اور سیرت کے مشہور امام محمد بن اسحق بھی اسی دور سے تعلق رکھتے ہیں۔ انہوں نے سلاطین اور امرا کی توجہ فضول قصوں اور کہانیوں سے ہٹا کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مغازی اور آپ کی سیرت کی طرف پھیر دی۔ ابتدا میں عربی خط میں نقطے اور اعراب نہ تھے۔ عجمی قومیں مسلمان ہوئیں تو پڑھنے

اس کے بعد اس کا بھائی سلیمان بن عبد الملک [رک بان] جو فلسطین میں الرملة [رک بان] کا بانی تھا، تخت نشین ہوا۔ اس نے خود سر اور ظالم عمال کی اصلاح کی۔ اس کے بعد اس کے چچا زاد بھائی عمر بن عبد العزیزؒ [رک بان] سریر آراء خلافت ہوئے۔ ان کے عدل و انصاف نے خلافت راشدہ کی یاد تازہ کر دی۔ ذمیوں کی اور مسلمانوں کی جان و مال کی حفاظت میں کوئی فرق روا نہ رکھا۔ ان کی وفات پر نا اہل یزید ثانی تخت پر بیٹھا۔ یزید ثانی کے بعد ہشام تخت نشین ہوا۔ اس نے ترستان میں ترک و تاتار اور المغرب میں بربروں کی قوت کا خاتمہ کر دیا۔ افتادہ زمینوں کی آبادی، بیت المال کی اصلاح، دفاتر کی تنظیم اور عدالتوں کی اصلاح اس کے عہد کے نمایاں کارنامے ہیں۔ ہشام کی وفات کے بعد اس کا لڑکا ۱۲۵ھ میں تخت نشین ہوا۔ وہ امور مملکت سے غافل اور عیش و عشرت میں غرق رہتا تھا۔ ولید کے قتل کے بعد رجب ۱۲۶ھ میں یزید بن ولید تخت نشین ہوا۔ اس نے صرف چھ ماہ حکومت کرنے کے بعد ذی الحجہ ۱۲۶ھ میں انتقال کیا۔ یزید نے اپنے بھائی ابراہیم کو ولی عہد بنایا تھا، لیکن چند ماہ بعد مروان نے اس کی حکومت کا خاتمہ کر دیا۔ مروان عمر رسیدہ، تجربہ کار اور بہادر خلیفہ تھا۔ لیکن وہ نظام حکومت کے بگاڑ کو سنبھال نہ سکا، نزاری اور یمنی چیلنجز نے حکومت کو کمزور کر دیا تھا۔ خارجیوں کی بغاوتوں نے ملک میں افت ڈھا رکھی تھی۔

اہل شام کی بے چینی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ابوالعباس السفاح [رک بان] نے کوفہ میں اپنی خلافت کا اعلان کر دیا۔ (ربیع الاول ۱۳۲ھ) میں الذاب الاکبر پر شکست کھانے کے بعد مروان کو پہلے تو عراق عرب خالی کرنا پڑا اور بعد میں شام بھی چھوڑ دینا پڑا۔ شامیوں نے اس کا ساتھ نہ دیا،

میں غلطی کرتی تھیں، اس لیے حجاج بن یوسف نے قرآن مجید پر اعراب اور نقطے لگوائے۔

اس دور میں غیر مسلموں کو مکمل مذہبی آزادی حاصل تھی۔ دیوانی اور فوجداری کے مقدمات وہ اپنے مذہبی پیشواؤں کے پاس لے جاتے تھے۔ عیسائیوں اور یہودیوں کے لیے یہ امن اور رواداری کا زمانہ تھا۔ تجارت پر انہیں کا قبضہ تھا۔ طب پر ان کی اجارہ داری تھی۔ اس دور کے ممتاز اطبا سب مسیحی تھے۔ سینٹ جان دمشق عیسائیوں کا مشہور عالم، خطیب اور مناظر تھا۔ اس نے مسیحیت کے دفاع میں یونانی زبان میں کئی کتابیں لکھیں۔ عباسی اور فاطمی عہد کا شام: بنو امیہ کے

زوال کے ساتھ ہی شام اپنی ممتاز حیثیت سے محروم ہو گیا۔ شامیوں کی برتری ختم ہو گئی۔ اب نیا صدر مقام بغداد تھا جو صدیوں تک اسلام کے شکوہ و جلال کا عظیم نشان بنا رہا۔ سرکاری عہدوں پر ایرانی قابض ہو گئے، دربار کے مراسم پر ایرانی رنگ غالب آ گیا۔ خاندان کا عروج ملیفہ المہدی (۸۰۸ء / ۷۷۵ء تا ۸۱۶ء / ۷۸۵ء) سے لے کر واثق باللہ (۲۴۹ تا ۲۷۲ / ۸۴۱ تا ۸۴۴ء) تک قائم رہا۔ واثق کے بعد زوال شروع ہو گیا جو المعتمد باللہ (۸۶۵ء / ۸۴۵ء) تک رہا۔ اس عرصے میں شام میں ناکام بغاوتیں بھی ہوئی رہیں۔ قیسی اور یعنی عربوں کی باہمی چپقلش نے خونریز خانہ جنگی کی صورت اختیار کر لی۔ خلافت عباسیہ کے متعدد خلفاء حج کے لیے جاتے ہوئے یا بوزنطیوں سے جہاد کے سلسلے میں شام کا سفر کرتے رہتے تھے۔ ۸۱۳ء / ۸۲۵ء میں مامون الرشید شام آیا اور اراضیات کی از سر نو پیمائش کرائی۔ ۸۵۸ء میں متوکل نے مرکز حکومت دمشق میں منتقل کر دیا، لیکن اڑتیس دن بعد شہر کی مرطوب آب و ہوا نے اسے وہاں سے نکلنے پر مجبور کر دیا۔ عباسی دور

میں اسلام کی اشاعت بڑے وسیع پیمانے پر ہوئی۔ بہت سے عیسائی قبیلے حلقہ بگوش اسلام ہو گئے۔ اسلام کی اشاعت نے عربی زبان کے فروغ کو سہل بنا دیا۔ ابو تمام اور البحتری اس دور کے نامور شاعر ہیں۔ امام اوزاعی اس زمانے کی ممتاز دینی شخصیت ہیں۔ شامی عیسائیوں کو فلسفے اور الہیات کے علاوہ طب اور ہیئت سے بڑی شغف تھا۔ یوحنا ابن ماسویہ، حنین ابن اسحق اور ثابت ابن قرا نے ہیئت اور ریاضی کی کتابوں کا ترجمہ یونانی سے سریانی میں کیا۔ ان کے معاون ان تراجم کو عربی میں منتقل کر دیتے تھے اور اس طرح ارسطو اور جالینوس کی بیشتر تصانیف عربی خواں طلبہ کی دسترس میں آ گئیں۔

شام میں سرحدی قلعہ بندیوں (عواصم و ثغور) کا جو سلسلہ نظر آتا ہے وہ ابتدائی عباسی خلفاء کا تعمیر کردہ ہے۔ یہ قلعے بوزنطی حملہ آوروں کے اقدامات کو روکنے کے لیے بنائے گئے تھے۔ ۹۰۶ء میں ایک شورش پسند کوچو سفیانی ہونے کا مدعی تھا قید کر لیا گیا۔ بنو امیہ کی بحالی کی پہ آخری کوشش تھی، لیکن یہ کوشش بڑی ہمت باختہ شامیوں کی بے اعتنائی کے ہاتھوں ناکام ہو گئی۔ ایک ترکی مملوک احمد بن طولون [رک باں] نے، جو مصر کا مالک بن چکا تھا، شام کو بوزنطیوں کے حملوں کے خلاف بچانے کے بہانے سے اس ملک پر چڑھائی کر دی۔ یہاں اس نے اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا۔ جس خاندان کی اس نے بنیاد رکھی وہ گنتی کے چند دنوں سے زیادہ حکمران نہ رہ سکا (۸۷۵ء تا ۹۰۵ء) اور یہی حال اخشیدیوں کے خاندان (۹۳۵ء سے ۹۶۸ء) کا ہوا جس نے طولونیوں کے تجربے کو دہرایا تھا۔ درمیانی وقفے میں شام کو قرامطہ [رک باں] نے تاخت و تاراج کیا جو اپنے پیچھے اسمعیلی عقائد کے نشانات چھوڑ گئے۔ طولونیوں کے عہد سے شام کو سیاسی طور پر عباسیوں

رہتے تھے۔ عین اس افراتفری کی حالت میں صلیبی جنگ جوؤں کی فوجیں آدھمکیں۔

فاطمی کارندوں کے استحصال بالجبر نے ملک کی عظیم قوتِ حیات کو بالکل ختم نہیں کیا، مگر بہت بڑی حد تک کم کر دیا۔ ۱۱۰۱ء میں دمشق کے ایک حاکم اعلیٰ نو تین لاکھ دینار خزانہ عامرہ میں داخل کرنے کا حکم دیا گیا۔ ملک اجڑنے لگا اور زراعت کمزور پڑ گئی۔ نیشکر اور نارنج کی نئی فصلوں کے وجود میں آنے سے زراعت مکمل تباہی سے بچ گئی۔ کپاس کی کاشت کو خاص ترقی دی گئی اور روئی نو کاغذ کے تیار کرنے کے لیے استعمال کیا گیا۔ دسویں صدی عیسوی میں دمشق میں کاغذ کا ایک کارخانہ موجود تھا۔ ملک شام کے بے شمار قدرتی وسائل کا، جسے صدیوں کا جور و تشدد اور انتہائی افسوسناک نظم و نسق بھی قلاش نہ کر سکا، کسی قدر اندازہ لگانے کے لیے المقدسی کے جغرافیہ احسن التقاسیم، (ص ۱۸۰ و ۱۸۴) میں شام کے تجارتی احوال کے خاکے کا مطالعہ کرنا چاہیے۔

شام پر اہل فرنگ کی حکومت: ۲۱ اکتوبر ۱۰۹۷ء کو صلیبی جنگجوؤں کی ایک فوج انطاکیہ کی دیواروں تلے آ موجود ہوئی۔ ایک بڑے ہمت آزا محاصرے کے بعد ۳ جون ۱۰۹۸ء کو یہ فوجیں قلعے میں داخل ہو گئیں۔ پھر یہ فرنگی نہر العاصی (Orontes) کی وادی اور نصیریوں کے کوہستان میں سے گذرتے ہوئے ساحلِ بحر کے ساتھ ساتھ چل کر بیت المقدس کی دیواروں کے سامنے آ نکلے۔ فرنگیوں نے ۱۵ جولائی ۱۰۹۹ء کو دھاوا بول کر سر کر لیا اور بوئیٹلوں کے گاڈ فرے (Godfrey of Bouillon) کو اس نئی لاطینی ریاست کا سردار منتخب کیا گیا، (۱۰۹۹ء تا ۱۱۰۰ء)، لیکن دواصل بیت المقدس کا سب سے پہلا بادشاہ اس کا بھائی اور جانشین بالڈون اول (Baldwin I) تھا۔ اس نے ساحل پر کے

کے ہاتھ سے جھٹا ہوا سمجھنا چاہیے۔ ان کا اقتدار وہاں صرف بحالی کے چند مختصر سے وقفوں میں محسوس ہوتا رہا۔

اخشیدیوں کے جانشین بنو حمدان تھے۔ اس خاندان کا گلی سرسید سیف الدولہ تھا۔ وہ عمر بھر بوزنطیوں کے خلاف مصروفِ جہاد رہا۔ المتنبی نے اپنے قصائد میں سیف الدولہ کے شاندار کارنامے بیان کر کے اس کو زندہ جاوید بنا دیا ہے۔ المتنبی کا مدِ مقابل ابو فراس الہمدانی تھا۔ ان جلیل الندر شاعروں کے علاوہ الفارابی، ابن خالویدہ، ابن جنی اور ابوالفرج الاصبہانی ایسے بلند مرتبت ارباب علم و فضل بھی سیف الدولہ کے دربار سے منسلک تھے حمدانیوں کے زوال (۱۰۰۳ - ۱۰۰۴ء) کے بعد ایک مختصر سے عرصے (۹۷۵ - ۹۷۷ء) کے لیے دمشق میں عباسیوں کے ردِ عمل کے باوجود، شام ایک صدی سے زائد عرصے (۹۷۷ تا ۱۰۹۸ء) ایک علوی یا زیادہ صحیح طور پر اسمعیلی خاندان یعنی فاطمیوں [رک باں] کے قبضے میں رہا۔

فاطمیوں کا براہِ راست اثر و اختیار اسی وقت تک رہا جب تک کہ ان کی افواج ملک پر قابض رہیں۔ اس وقت تک سلجوق [رک باں] شام کی مملکت میں قدم جما چکے تھے، چنانچہ شام کے نئی اضلاع ان کی سلطنت میں شامل ہو گئے اور ۱۰۷۵ء میں دمشق بھی ان کے ہاتھ آ گیا۔ بیت المقدس میں ایک سلجوقی امیر ارتق Ortok نامی نے ایک مقامی حکمران خاندان کی بنیاد رکھ دی (۱۰۸۶ - ۱۰۸۷ء)۔ ۱۰۸۷ء میں یونانی شام میں اپنے آخری مقبوضہ شہر انطاکیہ سے بھی ہاتھ دھو بیٹھے۔ اس وقت شام دو سلجوقی سلطنتوں میں بٹ گیا: ایک حلب کی سلطنت اور دوسری دمشق کی۔ سلجوق امراء جو کم و بیش آزاد تھے، حلب اور حمص میں حکمران تھے، مگر سب ایک دوسرے سے برسرِ پیکار

شہر ارسوف، قیصریہ، عکہ، صیدا، بیروت اور طرابلس سر کیے (۱۱۰۹ء سے ۱۱۱۰ء تک)۔ اس کے جانشین بالڈون ثانی Du Bourg نے ۱۱۲۴ء میں صور (Tyre) فتح کر لیا۔ دمشق کے سامنے اسے ناکامی کا سامنا ہوا، تاہم شہر کو خراج کی ادائیگی کا وعدہ کرتے ہی بن آئی۔

۱۱۳۰ء کے قریب لاطینی سلطنت دیارِ بکر سے لے کر مصر کی سرحدوں تک اپنی انتہائی وسعت کو پہنچ گئی۔

بالڈون ثانی Baldwin II کی موت (۱۱۳۱ء) کے بعد سے لاطینی ریاست کا زوال شروع ہوا۔ اس زوال کی رفتار کو صلیبی سپاہیوں کے الگ تھلگ رہنے اور ان میں اتحاد کے فقدان نے تیز کر دیا۔ بوزنطی شہنشاہ اس مملکت کے شمالی حصے پر اقتدار کے دعویدار تھے اور ارسنی تورس Tourus کے علاقے میں اپنی جداگانہ قومی ریاست بنانے کے آرزو مند تھے۔ ایک دوسرے کے ساتھ کسی شرط پر متحد و متفق ہو جانے کے بجائے فرنگی بوزنطی اور ارسنی ایک دوسرے کو کمزور کرنے میں خوب کامیاب ہوئے جس کا پورا فائدہ مسلمانوں نے اٹھایا، جو نور الدین زنگی اور صلاح الدین [رک باں] ایسے معبر العقول قائدین کے جھنڈے تلے جمع ہو گئے۔ بالڈون ثالث (Baldwin III) نے دمشق کا پھر محاصرہ کر لیا (۲۳ - ۲۸ جولائی ۱۱۴۸ء)، مگر اسے اپنے پیشروؤں کی بہ نسبت کچھ زیادہ کامیابی نہیں ہوئی۔ حلب کا حکمران نور الدین زنگی دمشق میں اپنی بادشاہی کا باقاعدہ اعلان کر چکا تھا۔ اموری Amoury نے جو ۱۱۶۲ء سے بیت المقدس کا حکمران رہا تھا، زوال پذیر فاطمی خاندان کی میراث پر قبضہ جمانے کے لیے ایک نہایت ہی دلیرانہ منصوبہ بنایا، لیکن نور الدین زنگی نے سبقت کر کے اپنے نائب صلاح الدین گورد کو

مصر بھیج دیا۔ آخری فاطمی خلیفہ [العاقد] کی موت پر صلاح الدین نے مصر میں خود مختار حکمران بننے کا اعلان کر دیا اور وہاں ایوبی خاندان کی بنیاد رکھ دی۔ اس نے نور الدین کے بیٹوں سے دمشق بھی چھین لیا۔ ۴ جولائی ۱۱۸۷ء کو طبریہ اور ناصرہ کے درمیان حطین [حطین] کے مقام پر گائی دی لیسگنان Guy de Lusignan کے زیرِ کمان فرنگیوں کی ساری فوج کو سلطان صلاح الدین نے تلوار کی بازو پر رکھ لیا۔ ۲ اکتوبر ۱۱۸۷ء کو بیت المقدس نے بھی اپنے دروازے کھول دیے، انطاکیہ، طرابلس اور صور (Tyre) کے سوا باقی کے شہروں نے بھی، جب ان کی مدافعت کرنے والا کوئی نہیں رہا، ہتیار ڈال دیے۔

تیسری صلیبی جنگ کے اعلان و تبلیغ نے عکے کے بالمقابل جس کا فرنگی دو سال سے محاصرہ کیے پڑے تھے، فرانس کے فلپ آگسٹس (Philips Augustus) اور انگلستان کے رچرڈ شیر دل کو میدان جنگ میں لا کھڑا کیا۔ شہر ۱۹ جولائی ۱۱۹۱ء کو فتح ہو گیا۔ محاربین کے درمیان مصالحت کی رو سے یافہ سے لے کر صور (Tyre) تک کا ساحل صلیبیوں کو مل گیا اور عکہ صلیبیوں کی سلطنت کا صدر مقام قرار پایا۔ صلاح الدین کی وفات کے بعد اس کے متعدد وارثوں میں تنازع شروع ہو گیا۔ صلاح الدین کے بیٹوں سے خوف زدہ ہو کر ان کے چچا الملک الکامل نے اپنی اعانت کے لیے خوارزمیوں کو بلا لیا جنہوں نے آتے ہی غزہ کے مقام پر شاہپوں اور فرنگیوں کی متحدہ افواج کو شکست فاش دی (۱۲۲۴ء) اور مصریوں کو بیت المقدس، دمشق اور حمص پر قبضہ کرنے کا موقع دے دیا۔ یہ ملوک سلاطین بیرس، قلاوون اور مؤخر الذکر کا بیٹا الملک الاشرف تھے جنہوں نے لاطینی سلطنت کے تابوت میں آخری کیل ٹھونک دی، عکہ ۳۱ مئی ۱۲۹۱ء کو فتح ہو گیا۔

صلیبیوں کے خلاف شاندار کامیابیاں حاصل کیں۔ وہ محض جنگجو ہی نہ تھا بلکہ بہترین منتظم بھی تھا۔ اس نے نہریں کھدوائیں، بندرگاہوں کی اصلاح کی اور تاریخی مساجد کی مرمت کرائی۔ بیبرس کے بعد قلاوون (۱۲۷۹ تا ۱۲۹۰ء) برسرِ اقتدار آیا۔ اس کے عہد میں تاتاریوں نے ۱۲۸۰ء میں حمص کے مقام پر شکست فاش کھائی۔ قلاوون کے بیٹے الناصر کے عہد حکومت میں تاتاریوں نے فاتحانہ پیش قدمی کا سلسلہ جاری رکھا اور پورے شام میں ہر طرف تباہی و بربادی پھیلا دی۔ بالآخر انہوں نے ۱۳۰۳ء میں بمقام مرج الصفر (دمشق) شکست کھائی۔ مملوکوں کے عہد میں شام کو خشک سالی، قحط اور وبا سے سابقہ پڑتا رہا۔ زلزلوں نے بھی عام تباہی مچا دی۔ اگرچہ صلیبی جنگوں اور تاتاری یورشوں نے حلب کا امن و امان تدوین کر دیا تھا، لیکن بیرونی ممالک سے تجارت خاصی بڑھ گئی۔ دمشق، طرابلس، انطاکیہ اور صور صنعت و حرفت کے ممتاز مرکز تھے۔ شام کے ریشم اور کانچ کی مصنوعات کی دور دور تک مانگ تھی۔ شام پر تاتاری یورشوں میں آخری یورش امیر تیمور کی تھی۔ وہ آندھی کی طرح وسط ایشیا سے اٹھا اور طوفان کی طرح اسلامی دنیا پر چھا گیا۔ اس نے ۱۴۰۰ء میں حلب فتح کر لیا اور اسے تین روز تک غارت گری کا نشانہ بنائے رکھا۔ نوری اور ایوبی عمارتیں جلا کر خاک سیاہ کر دی گئیں۔ اس کے بعد اس کا ٹڈی دل لشکر دمشق پر چڑھ دوڑا۔ شہر والوں نے ہتھیار ڈال دیے، لیکن تیمور نے حوالگی کی شرطوں کو نظر انداز کرتے ہوئے شہر کو لوٹا اور نذر آتش کر دیا۔ جامع اموی کو، جو باعتبار تقدس دنیائے اسلام میں چوتھی بڑی مسجد شمار ہوتی ہے، آگ لگا دی گئی۔ دمشق کے ارباب فن میں سے بہترین کاریگر، فن کار، اسلحہ ساز، شیشہ گر اور مشاہیر علما سمرقند بھیج دیے گئے۔ شام کی علمی

حیات کا دور، حیفہ، صیدا، بیروت اور طرطوس یا فن فتح کر لیے گئے یا خالی کر دیے گئے۔ عثلیث جو حیفہ اور قیصریہ کے درمیان ایک بہت ہی شان دار قلعہ تھا، سب سے آخر (۱۴ اگست ۱۲۹۱ء) میں فتح ہوا۔

جنگی حالت نے مسلمانانِ شام کی ذہنی سرگرمیوں میں رکاوٹ تو ضرور پیدا کی، لیکن اسے بالکل روک نہیں سکی۔ سلطان صلاح الدین علم کا مربی تھا۔ اس نے شام و مصر میں کئی درس گاہیں قائم کیں۔ عماد الدین اصفہانی اور بہاء الدین بن شداد اس کے عہد کے مشہور مؤرخ اور سیرت نگار تھے۔ دمشق میں القلاسی ایک تاریخ کی تالیف و تدوین میں مصروف تھا۔ اس پر آشوب دور کے اختتام پر امیر اسامہ بن منقذ نے اپنی خود نوشت سوانح عمزی تالیف کی، جو فرنگیوں اور مسلمانوں کے باہمی روابط کے مطالعے کے لیے ایک بیش قیمت کتاب ہے۔ سریانی زبان میں یعقوبی اسقف نے اپنا ضخیم تذکرہ (Chronicle) لکھا۔ مسلمان، عیسائی اور یہودی نہایت ذوق و شوق سے علم طب پڑھتے تھے۔ رومیوں کے عہد کو چھوڑ کر اور کسی عہد میں اتنی تعمیرات نہیں ہوئیں جتنی اس عہد میں۔ صلیبیوں نے جو قلعے تعمیر کیے وہ قرونِ وسطیٰ کے فن تعمیر کی صنعت کے حیرت انگیز نمونے ہیں۔ اکثر صلیبی امرا نے شامیوں کے طور طریقے اختیار کر لیے تھے۔ فرنگیوں اور ملکی باشندوں کے اس اختلاط و امتزاج کا پر جوش خیر مقدم کیا گیا، چنانچہ پوپ، ہنورئیس ثالث (Honorius III) نے اسے "Nova Francia" یا ایک نئی تہذیب کے طلوع کا نام دیا۔

مملوکوں کے عہد کا شام: ایوبیوں کے بعد مملوک سلاطین مصر و شام میں برسرِ اقتدار آئے۔ ان کا چوتھا فرمانروا بیبرس تھا، جس نے عین جالوت کے مقام پر تاتاریوں کو شکست فاش دی۔ اس نے

فنی اور صنعتی برتری ہمیشہ کے لیے ختم ہو گئی۔ اسی اثنا میں آناتولی کی سطح مرتفع پر عثمانی ترکوں کی طاقت زور پکڑ رہی تھی۔ قسطنطنیہ کی فتح (۱۴۵۳ء) نے ان کے حوصلوں اور امنگوں کو اور زیادہ بڑھا دیا اور یہ صرف موت ہی تھی جس نے محمد ثانی کو شام پر حملہ کرنے سے روک دیا۔ اس کے جانشینوں نے تیاریاں جاری رکھیں۔ سلطان مصر و شام قائل بائے (۱۴۶۸ تا ۱۴۹۶ء) اور سلطان روم بایزید [رک باں] کے درمیان ایک صلحنامہ طے ہوا، لیکن وہ صلح عارضی ثابت ہوئی۔

ہلاکو کے ہاتھوں بغداد کی تباہی اور عباسی خلافت کے زوال سے اسلامی دنیا کا مرکز [بغداد سے] دریائے فرات کے مغرب میں منتقل ہو گیا اور عربی علوم کو مملوکوں کی سرزمین میں ایک جامے پناہ مل گئی۔ اس دور میں ذہنی جدت اور اختراع کے بجائے جمع و ترتیب اور نقل و تلخیص پر زیادہ توجہ رہی۔ اس عہد کی نمایاں علمی شخصیت حافظ ابن عساکر (م ۱۱۷۶ء) ہیں جنہوں نے التاریخ الکبیر لکھی۔ اس میں ان تمام مشاہیر کے حالات ہیں جو کسی نہ کسی وجہ سے دمشق سے وابستہ رہ چکے تھے۔ دوسری سربراہ شخصیت امام الذہبی کی ہے جنہوں نے تاریخ اور رجال پر متعدد ضخیم کتابیں تصنیف کیں۔ اسی زمانے میں یاقوت الحموی نے معجم الادباء اور معجم البلدان تصنیف کیں۔ شہاب الدین بن فضل اللہ العمری کی مسالک الأبصار تاریخ، جغرافیہ اور ادب کا ایک ضخیم ذخیرہ ہے جو مملوک سلاطین کے دیوان کے عہدیداروں کے لیے لکھا گیا تھا۔ اس کے بعد ابوالفداء [رک باں] جو بیک وقت مؤرخ بھی ہے اور جغرافیہ نویس بھی اور جغرافیہ نویس شمس الدین الدمشقی (م ۱۳۲۷ء) جو اپنے پیش رو المقدسی [رک باں] سے فروتر ہے، قابل ذکر ہیں۔ ابن عرب شاہ (م ۱۴۵۰ء) تاریخ تیموری کا مصنف تھا۔ قاضی

ابن خلکان نے مشاہیر اسلام کے سوانح میں وفیات الاعیان تالیف کی جو عربی زبان میں منفرد حیثیت کی حامل ہے اور باعتبار معلومات نہایت صحیح اور دلچسپ ہے۔ الصفدی [رک باں] نے سوانح وسیر کی سب سے بڑی کتاب لکھی جس نے الوافی بالوفیات کے نام سے شہرت پائی۔ اس میں چودہ ہزار علماء، فضلا اور ادبا کے حالات ہیں۔ صالح بن یحییٰ (م ۱۴۳۶ء) مصنف تاریخ بیروت نے ہمارے لیے امرائے غرب سے متعلق تاریخ لبنان کے لیے بہترین مواد چھوڑا ہے اور یہ تصنیف فرنگی ریاستوں کی تاریخ کے لیے ایک بیش قیمت تکملہ ہے۔ امام ابن تیمیہ [رک باں] اور ان کے شاگرد ابن قیم الجوزیہ [رک باں] اس عہد کی جامع الکمال شخصیتیں ہیں۔ ان کی علمی سرگرمیاں علوم اسلامیہ کے تمام پہلوؤں پر حاوی ہیں [وہ جلیل القدر مصلح اور عظیم القدر مجاہد تھے جنہوں نے سیف و قلم دونوں سے مسلمانوں کی خدمت کی۔ ان کے افکار آج بھی زندہ ہیں اور ملت کی صلاح و فلاح کا درد رکھنے والوں کے لیے روشنی و ہدایت کا مینار ہیں]۔ ارباب تصوف میں شیخ شہاب الدین السہروردی (م ۱۱۹۱ء) اور شیخ محی الدین ابن العربی (۱۲۳۰ء) سرفہرست ہیں جنہوں نے اپنی زندگی کے ایام علی الترتیب حلب اور دمشق میں گزارے۔

شام ترکوں کے زیر نگیں: سولہویں صدی کے آغاز ہی سے مملوکوں کے اقتدار میں انحطاط و زوال رونما ہونے لگا تھا۔ ان کی بد انتظامی نے وہاں کی آبادی کا ناک میں دم کر رکھا تھا۔ عثمانی سلطان سلیم اول [رک باں] نے موقع سے فائدہ اٹھاتے ہوئے شام پر حملہ کرنے کی ٹھان لی۔ مملوک سلطان قانسوہ الغوری [رک باں] نے پیش دستی کرتے ہوئے اپنی فوجوں کو جمع کیا اور دمشق اور حلب کی راہ سے آناتولی کی طرف چڑھائی کر دی۔ دونوں فوجیں

کے اعتبار سے اٹھارھویں صدی کے وسط تک قائم رہی جب کہ حکومت کا مرکز صیدا کے بجائے عکے میں منتقل کر دیا گیا۔

عثمانیوں کے والی مرکزی حکومت سے خاصے فاصلے پر رہتے تھے اور اس کے اثر و اقتدار سے آزاد تھے۔ والی عموماً روپے دے کر عہدے خریدتے تھے، اس لیے ان کی نظر ذاتی منفعت پر رہتی تھی۔ اندرون ملک کے علاقے نائبین کے ہاتھوں میں چھوڑ دیے جاتے تھے جن کی تعداد اور اثر و نفوذ مملوکوں کے وقت سے بہت بڑھ گیا تھا۔ یہ جاگیردار بدوی امراء، ترکمانی، متوالی، دروز اور نصیری ہوتے تھے۔ ان حالات میں یہ امر ذرہ بھر حیرت انگیز نہیں کہ ملک کا اہم ذریعہ ثروت، یعنی زراعت تباہ ہو گئی۔ آبادی گھٹنے لگی اور خوفزدہ لوگ شام کے دیہات کو چھوڑ کر لبنان اور دوسرے کوهستانی علاقوں میں جاے پناہ ڈھونڈنے لگے۔

اپنے عہدے کی ناپائندہ کاری کے احساس نے ترکی عہدے داروں میں حرص اور لالچ کو بے حد بڑھا دیا تھا۔ صرف دمشق میں ۱۱۰۰ سال میں ۱۳۳ پاشا آئے اور گئے۔ ہندوستان پر پرتگیزیوں کے قبضے سے مشرق وسطیٰ کی تجارتی آمد و رفت راس امید کے گرد کھو کر ہونے لگی، جس نے شام پر مہلک اثر ڈالا۔ بیروت کی بندرہ خالی پڑی رہی۔ پہلے طرابلس پھر صیدا، فخرالدین کے اقدام کی بدولت یورپ کے جہازوں کو اپنی طرف کھینچنے لگا جو ریشم اور روئی کا مال لادنے کے لیے آتے تھے۔ حلب، عراق، عرب، سمندر اور آناتولی کے صوبوں کے درمیان، جن کی سب سے بڑی تجارتی منڈی یہ تھا، واقع ہونے کے باعث، نیز خلیج فارس کو جانے والی سیدھی شاہراہ پر ایک اہم مال گدام ہونے کی وجہ سے تین صدیوں تک شمالی شام کا سب سے بڑا تجارتی مرکز بنا رہا۔ اٹھارھویں صدی کے نصف آخر میں تین

دابق کے مقام پر جو حلب کے شمال میں ایک دن کی مسافت پر واقع ہے، ایک دوسرے کے بالمقابل آگئیں۔ ترکی توپخانے اور پنی چری پیادہ فوج نے مصری فوجوں میں ابتری پھیلا دی۔ دابق کی تباہ کن شکست میں غوری لاپتا ہو گیا (۲۴ اگست ۱۵۱۶ء)۔ حلب، دمشق اور شام کے دوسرے شہروں نے اپنے دروازے فاتحین کے لیے کھول دیے جو یلغار کرتے ہوئے مصر تک پہنچ گئے اور وہاں پہنچ کر انہوں نے مملوکوں کی حکومت کا خاتمہ کر دیا۔ ترکوں نے ابتدا میں علاقائی تقسیم یا نیابت کو برقرار رکھا۔ [پہلے صوبوں کو نیابت کہتے تھے اب انہیں ولدیہ (ولایت) کہنے لگے۔ والی کے بعد سب سے بڑا اعزازی لقب پاشا تھا] مملوک غزالی، جو دمشق کا نائب الحکومت تھا، جنگ دابق کے بعد ترکوں سے جا ملا تھا۔ اس خدمت کے صلے میں حلب کی نیابت کے ماسوا باقی سارے ملک کا حاکم بنا دیا گیا اور حلب کی نیابت ایک ترکی پاشا کے لیے مخصوص کر دی گئی۔

سلطان سلیم اول کی وفات (۱۵۲۰ء) کے بعد غزالی الملک الأشرف کے نام سے سلطان بن بیٹھا۔ وہ (جنوری ۱۵۲۱ء) میں دمشق کے دروازوں کے قریب قابون کے مقام پر شکست کھا کر مارا گیا۔ سولہویں صدی عیسوی کے اختتام سے پہلے شاہ تین بڑی پاشالیتوں یعنی پاشائی صوبوں میں بٹ گیا: (۱) دمشق، جو دس سنجاقوں یا اضلاع پر مشتمل تھا جن میں بڑے بڑے شہر بیت المقدس، غزہ، نابلس، صیدا اور بیروت تھے؛ (۲) طرابلس، جس میں حمص، حماہ، سلمیہ اور جبلة کی سنجاقین شامل تھیں؛ (۳) حلب، جس میں تمام شمالی شام تھا باستثنائے عین تاب جسے مرعش کی لیق میں شامل کر دیا گیا۔ اگلی صدی میں صیدا کی پاشالیق بنائی گئی تاکہ اس میں لبنان کو شامل کیا جا سکے۔ یہ انتظامیہ تقسیم عمومی خد و خال

اشخاص منظرِ شہرت پر آئے : یہ الظاهر العمر، احمد پاشا الجزار اور نپولین بونا پارٹ تھے۔ الظاهر نے عتکہ پر قبضہ کر لیا، لیکن آخر میں مارا گیا۔ احمد پاشا الجزار کا یہ کارنامہ ہے کہ اس نے نپولین کی پیش قدمی روکی اور انگریزی بیڑے کی مدد سے عتکہ کی کامیاب حفاظت کی (۱۷۹۹ء)، پھر نپولین کی فوج میں طاعون پھوٹ پڑا اور وہ واپسی پر مجبور ہو گیا۔

ترکوں کے تین سو سالہ عہدِ حکومت میں شام اور فلسطین کی آبادی جو عرب فتوحات کے وقت چالیس لاکھ تھی صرف ۱۰ لاکھ رہ گئی تھی۔ جب مصر کے محمد علی [رک باں] نے شام کے دل شکستہ اور مایوس کاشت کاروں کو ایک بار پھر مصر لانے کا فیصلہ کیا تو کپاس کی کاشت جو ریشم کے ساتھ مل کر شام کی دولت و ثروت کا سب سے بڑا ذریعہ تھی، کامل طور پر تباہ ہو گئی۔ طوائف الملوکی کی یہی کیفیت تھی جس نے لبنان کے امیر بشیر کو شام کی سیاسیات میں دخل در معقولات کی جرات دلائی۔ ۱۸۳۰ء تک ہم اسے مسلسل شام کی تاریخ سے وابستہ پاتے ہیں۔ ادھر مصر کا محمد علی اس عمومی انتشار کے زمانے میں شام کو مصر کی پاشالیق میں شامل کرنے کے لیے موقع کی تلاش میں تھا۔ عبداللہ پاشا نے جو سلیمان پاشا کے بعد عتکہ کا حاکم بنا، اسے یہ موقع دے ہی دیا۔ اس نے مصری فلاحین کو اس کے حوالے کرنے اور ایک لاکھ پیاسٹر خراج ادا کرنے سے انکار کر دیا۔ عبداللہ پاشا کے انکار کو بہانہ بنا کر، محمد علی نے اپنے بیٹے ابراہیم پاشا [رک باں] کو ایک فوج دے کر، جو بالکل یورپ کے طریق پر تربیت یافتہ تھی، شام کی جانب بھیجا۔ سات مہینے کے محاصرے کے بعد ۲۷ مئی ۱۸۳۲ء کو عتکہ نے ہتیار ڈال دیے۔ ۸ جولائی کو ابراہیم نے حمص کے مقام پر ترکوں کو شکست فاش دے کر ان کی قوت کو

پارہ پارہ کر دیا۔ تھوڑے ہی عرصے بعد وہ ذرۂ تیلان سے بزرگ گزر کر آناطولی میں داخل ہو گیا۔ مئی ۱۸۳۳ء کو ایک معاہدے کے ذریعے شام کا عارضی قبضہ مصر کو مل گیا۔

ابراہیم نے جابرانہ قوانین منسوخ کر دیے۔ اس نے پولیس اور عدالتوں کی اصلاح کی کوشش کی۔ دوسری طرف اس نے بیگار اور جبری بھرتی کو رائج کر کے لبنان کے نیم آزاد علاقوں میں بھی بے چینی پیدا کر دی۔ لبنان اور حوران کے دروزوں میں نصیریوں میں اور نابلس کے علاقے میں جو غالباً نبوی بھی صحیح طور پر مطیع و منقاد نہیں ہوا تھا، بغاوت پھوٹ پڑی۔ ابراہیم ان شورشوں کے فرو کرنے میں تھک کر رہ گیا۔ ترکوں نے جانا کہ شام کو پھر سے فتح کرنے کا وقت آ پہنچا ہے، لیکن انہیں ۲۷ جون ۱۸۳۹ء کو حلب کے شمال میں یزب کے مقام پر مکمل ہزیمت ہوئی۔ اس وقت انگلستان کی انگیخت پر یورپی سیاستدانوں نے مداخلت کی، جو محمد علی کی آسنگوں سے پریشان اور خائف تھے۔ جب تک بونا پارٹ کی مہم شروع نہیں ہوئی تھی۔ انگلستان نے مصر کے معاملات میں کسی قسم کی دلچسپی نہیں لی تھی، لیکن اس مہم کے بعد سے وہ مصر اور بحیرہ روم کے معاملات سے برابر دلچسپی لینے لگا۔ اس کے کارندوں نے تمام لبنان میں ہتھیار پیدا کر دیا۔ ایک متحد بیڑے نے ستمبر ۱۸۴۰ء میں بیروت پر گولہ باری کی۔ ۲ نومبر کو عتکہ نے اطاعت قبول کر لی اور ابراہیم پاشا کو شام خالی کر دینے پر رضامند ہونا پڑا۔ اس سے تھوڑے عرصے پیشتر امیر بشیر جلاوطن ہو چکا تھا۔

سلطان محمود ثانی [رک باں] کے عہدِ حکومت سے باب عالی نے قدیم فوجی نظام منسوخ کر دیا تھا۔ اس نے مقامی خود مختار ریاستوں اور جاگیرداروں کی تنسیخ کا فرمان جاری کر دیا۔

فسادات کے بعد بیروت پر جمود کا عالم طاری ہو گیا اور ملک نے سلاطین عبد العزیز اور مراد کے زوال، سلطان عبد الحمید کی تخت نشینی اور ۱۸۷۶ء میں ایک [نئے] آئین کی منظوری کو بھی (جو فوراً ہی واپس بھی لے لیا گیا) بالکل بے اعتنائی سے دیکھا۔ ۱۸۸۱ اور ۱۸۸۳ء کے درمیان فلسطین میں پہلی یہودی زرعی نو آبادی کی بنیاد پڑی، جس نے صیہونیت کی تحریک اور اسرائیل کے قیام کے لیے راستہ صاف کر دیا۔

عبد الحمید کے عہد میں جرمنی کا اثر و رسوخ بڑھنے لگا۔ قیصر ولیم ثانی نے بیت المقدس اور دمشق کی زیارت کی اور ایک تقریر میں سلطان کو، جو خلیفۃ المسلمین بھی تھا، اپنی حکومت کے تعاون اور حمایت کا یقین دلایا۔ قسطنطنیہ اور مدینہ منورہ کو براہ دمشق ملانے کے لیے ۱۹۰۸ء میں حجاز ریلوے کی تکمیل ہوئی۔ یہ ریل شام کو شمالاً جنوباً قطع کرتی تھی۔ مسلمانانِ عالم نے اس کی تعمیر کے لیے ایک تہائی رقم پیش کی تھی۔ اس کے بروئے کار آنے کے باعث شام مواصلات کے ایک وسیع سلسلے سے مربوط ہو گیا، یعنی شمال میں تورس Taurus اناطولی اور قسطنطنیہ سے اور جنوب میں عرب اور مصر سے رابطہ قائم ہو گیا اور اس طرح اس کی دولت و زرخیزی میں بہت کچھ اضافہ ہو گیا۔

[ابراہیم پاشا کے زمانے سے شام کے دروازے مغرب کے ثقافتی اثرات کے لیے کھل گئے تھے۔ اس کے بعد ہی امریکی مشنریوں نے مضبوطی سے قدم جما لیے۔ ۱۸۳۴ء میں بیروت میں امریکی مطبع قائم ہوا اور اس سے انیس سال بعد یسوعیوں نے کیتھولک مطبع قائم کیا۔ یہ دونوں مطبع ابھی تک کامیابی سے کام کر رہے ہیں۔ دونوں نے بائبل کے ترجمے اور عربی زبان کے علمی نوادر شائع کیے۔] غیر ملکی تبلیغی مشنوں (فرانسیسی، امریکی، وغیرہ) کے زیر

سلطان عبد الحمید اول (۱۸۳۹ تا ۱۸۶۱ء) نے فرمانِ اصلاحات کا اعلان کر کے ”جو خط شریف گل خانہ“ کے نام سے معروف ہے، ان تمام پابندیوں کو دور کر دیا جو رعایا کے بعض طبقات کے لیے تکلیف کا باعث تھیں۔ ۱۸۵۶ء کے خط ہمایوں کے اجرا سے تمام رعایا کے جان و مال اور عزت و آبرو کی ضمانت دی گئی اور تمام مذاہب کے پیروں کو بلا کسی فرق اور امتیاز کے تمام حقوق و مراعات عطا کیے گئے۔ ۱۸۶۰ء میں شام میں ایک نیا فتنہ اٹھ کھڑا ہوا جس کی وجہ سے یورپی حکومتوں کو مداخلت کا ایک نیا موقع مل گیا۔ لبنان میں دروزیوں اور مارونیوں کے درمیان شورش ہوئی جس نے پادریوں کے بھڑکانے سے مذہبی رنگ اختیار کر لیا۔ یہ شورش تیزی سے شام کے اکثر حصوں میں پھیل گئی جس کی وجہ سے دمشق میں عیسائیوں اور مسلمانوں کے درمیان خونریز فسادات ہوئے اور مقابلہ عیسائیوں کا زیادہ نقصان ہوا۔ اس موقع پر امیر عبد القادر الجزائری نے عیسائیوں کی بروقت مدد کی۔ ان فسادات کی بازگشت یورپ میں بھی سنائی دی، چنانچہ فرانس نے چھ ہزار فوج شامی عیسائیوں کی مدد کے لیے روانہ کر دی، لیکن اس فوج کے شام پہنچنے سے پہلے ہی یہ شورش فرو ہو چکی تھی۔ مقامی ترک والی نے ان ہنگاموں کے روکنے میں غفلت کی تھی، چنانچہ اس کو قتل کی سزا دی گئی اور بڑے بڑے دروزی سردار پھانسی پر لٹکائے گئے۔ لبنان کو یورپ کی زیر نگرانی خود مختارانہ نظام مل گیا، جس کے باعث اسے نصف صدی کے لیے خوشحالی اور امن کی زندگی نصیب ہوئی (دیکھیے مادہ لبنان)۔

۱۸۶۴ء کے بعد شام دو ولایتوں میں بٹ گیا : حلب اور دمشق۔ ۱۸۸۸ء میں بیروت کو، جو شام کی بڑی بندرگاہ اور شامی تجارتی زندگی کا مرکز تھا، علیحدہ ولایت بنا دیا گیا۔ ۱۸۶۰ء کے خونریز

خیر مقدم کیا، مگر یہ قاتر زیادہ دیر پا نہیں تھا۔ نوجوان ترکوں نے جلد ہی تمام نظام کو عثمانیت کے رنگ میں رنگنا شروع کر دیا؛ چنانچہ اعلان ہوا کہ غیر ترکی گروہوں نے جو انجمنیں بنا رکھی ہیں، وہ ختم کر دی جائیں۔ یہ دیکھتے ہی عرب قوم پرستوں نے حقیہ سرگرمیاں شروع کر دیں۔ ان کے مطالبات کی نوعیت محض یہ تھی کہ مرکزی حکومت کے اقتدار کو کم کیا جائے اور قماء سرکاری مناصب کی تقسیم و تعیین کے وقت اس ترقی کو پیشی خاطر رٹھنا چاہیے جو شام (جو سلطنت بھر میں سب سے زیادہ تہذیب یافتہ صوبہ ہے) نے کی ہے اور محاصل کے لگانے اور خرچ کرنے میں ان کے ملک کی ضروریات کو ملحوظ رکھا جائے۔ ان کا خیال تھا کہ شام کو انتظامی امور میں کسی نوعیت کی صوبائی خود مختاری دے دی جائے، لیکن نوجوان ترکوں نے ہٹ دھرمی سے کام لیا اور ان معتدل اور معقول مطالبات کو بھی مسترد کر دیا، لہذا شام میں علامہ کی پسند افکار کے لیے دروازہ کھل گیا اور بالآخر شامی قوم پرستوں کو یقین ہو گیا کہ ان کے لیے بجز اس کے کوئی چارہ نہیں کہ وہ اپنی کوششوں اور یورپ کی ہمدردیوں پر اعتماد کریں۔

۲۹ اکتوبر ۱۹۱۴ء کو ترکیہ [پہلی] جنگ عظیم میں شامل ہو گیا۔ جنگ کے آغاز ہی میں لبنان کی انتظامی خود مختاری پر ضرب لگائی گئی اور وہاں کے لیے ایک ترک گورنر مقرر کر دیا گیا۔ جمال پاشا نے سارے شام کی عنان حکومت اپنے ہاتھ میں لے لی۔ اس نے بہت سے قوم پرست عرب رہنماؤں کو دار پر لٹکا دیا، سینکڑوں دوسرے لوگ ملک بدر کر دیے گئے۔ اس کے جلد ہی بعد قحط اور بیماری سے آبادی میں بہت کمی ہو گئی۔ جمال پاشا نہر سویسز پر حملے کے لیے بڑھا، مگر ناکام رہا۔ دوسرے حملے (اگست ۱۹۱۶ء)

تحریک و تشویق شام میں مکاتب اور مطابع کا ایک پورا جال بچھ گیا جنہوں نے اخبارات، اور کتابوں کے معیاری ایڈیشن شائع کرنا شروع کیے۔ فرانسیسی اور انگریزی زبان کی کتابیں بکثرت عربی میں ترجمہ ہوئیں۔ اس طرح لبنان اور شام نے مل کر نوجوان ارباب علم و ادب کی ایک بہت بڑی تعداد پیدا کر دی، جنہوں نے عربوں کی قومی بیداری اور عربی قومیت کے ابھارنے میں نمایاں کام کیا (GAL. : Brockelmann، ۲ : ۴۹۲)۔ ان میں سے کچھ لوگ ملک چھوڑ کر مصر چلے گئے۔ ان میں دو یازجی یعنی نصیف [رک باں] اور اس کا بٹا ابراہیم (م ۱۹۰۶ء) اور بطرس البستانی (م ۱۸۸۳ء، رک باں) قابل ذکر ہیں۔ شامی فضلا نے عربی زبان، تاریخ و ادب کے مطالعے پر توجہ کی۔ انہوں نے کلاسیکی عربی کو جدید افکار کے اظہار کا موزوں ذریعہ بنا دیا۔ ۱۸۷۸ء میں یسوعی فرقے نے بیروت میں سینٹ جوزف کی یونیورسٹی کی بنیاد رکھی۔ [۱۸۶۶ء میں امریکی مشن نے ایک کالج قائم کیا جو آجکل بیروت کی امریکی یونیورسٹی کے نام سے مشہور ہے۔ ان کی وجہ سے شام میں اعلیٰ تعلیم کے لیے ایک نئے دور کا آغاز ہوا۔ علمی ترقی کے ساتھ حفظانِ صحت کے وسائل بہتر ہو گئے اور درجہ معیشت بلند ہونے لگا تو آبادی بھی بڑھ گئی]۔

شام : عصر جدید : ”نوجوان ترک ہارٹی“ کے خفیہ انقلاب کی بدولت سلطان عبدالحمید معزول ہو گئے اور ان کی جگہ ان کے بھائی رشاد (محمد خامس) تخت نشین ہوئے (اپریل ۱۹۰۷ء)۔ ۱۸۷۶ء کا آئین از سر نو نافذ کیا گیا اور پارلیمنٹ کا جسے سلطان (عبدالحمید) نے بند کر دیا تھا از سر نو افتتاح عمل میں آیا۔ شام نے اس انقلاب کا عہد نو کے طلوع کی حیثیت سے پر جوش

فیصل اول کے شام کا باقاعدہ بادشاہ ہونے کا اعلان کر دیا۔ جنرل گورا Gouraud نے، جو شام کا ہائی کمشنر مامور ہوا تھا، فیصل سے مطالبہ کیا کہ وہ اپنے [فرمانروائے شام ہونے کی تصدیق میں] اسناد اور کاغذات پیش کرے۔ جب اس الٹی میٹم (آخری تنبیہ) کا کوئی جواب نہ ملا تو فرانسیسیوں نے چند گھنٹے کی لڑائی کے بعد لبنان کے جنوبی کوہستان میں خان میسالون کے مقام پر ان جتھوں کو، جو ان کی پیش قدمی میں مزاحم ہوئے تھے، منتشر کر دیا (۲۴ جولائی ۱۹۲۰ء)۔ اگلے روز فرانسیسی دمشق میں داخل ہو گئے اور فیصل فرار ہو گیا۔ ۱۰ اگست کو سیورے کے معاہدے کی رو سے شام ترکی سے الگ کر دیا گیا تاکہ وہ اپنی جداگانہ آزاد ریاست قائم کر سکے۔ شرط یہ تھی کہ قونصلوں (مشیروں) کی ایک بااختیار جماعت اس ملک کے نظم و نسق کی نگرانی اس وقت تک کرتی رہے گی جب تک کہ یہ خود آزادانہ حکومت کرنے کے قابل ہو جائے۔ اس سے پیشتر نان ریمو San Remo کی کانگریس فیصلہ کر چکی تھی کہ اس پر حکمداری کا اختیار حکومت فرانس کو تفویض کیا جائے۔ پہلی ستمبر ۱۹۲۰ء گورو Gauraud نے بیروت میں Grand Liban (لبنان اعظم) کے دستور اساسی کا باضابطہ اعلان کیا۔ اس کے بعد ”شامی ریاستوں کا وفاق“ بنا دیا گیا، جو دمشق، حلب اور ”علویوں کے علاقے“ (یہ نام سرکاری طور پر نصیریوں کے لیے اختیار کر لیا گیا تھا) کی تین آزاد ریاستوں پر مشتمل تھا۔ اس آخری ریاست کا انتظامی مرکز لاقیہ ہے۔ چوتھی ریاست حوران کے دروزوں کے لیے بنائی گئی اور لبنان کے باشندوں کی طرح انہیں اجازت دے دی گئی، کہ وہ شامی وفاق سے باہر رہیں۔ ان دروزوں کا سردار ایک شامی صدر تھا۔ مقامی عہدے داروں نے فرانسیسی مشیروں کی مدد سے ان ریاستوں کی عنان

میں بسائی۔ بعد انگریزی فوجیں جنرل ایلنبی (Allenby) کے ماتحت غزہ تک بڑھ گئیں۔ نومبر ۱۹۱۷ء تک وہ فلسطین کے تمام جنوبی حصے پر قابض ہو گئیں اور ۱۱ دسمبر کو بیت المقدس میں داخل ہو گئیں جسے ترک خالی کر چکے تھے۔ ترکوں نے ایک اور خط دفاع پر جو یافہ کے شمال میں دریائے اردن تک پھیلا ہوا تھا، مزید نو مہینے تک مقاومت کی۔ ۱۹ ستمبر ۱۹۱۸ء کو ٹولکرم کے نزدیک سرونہ Sarona کے میدان میں ایک فیصلہ کن جنگ لڑی گئی۔ ایلنبی کی فوجوں نے ترکی محاذ کو توڑ دیا۔ اسی ماہ کے اختتام پر انگریز کسی قسم کی مزاحمت کے بغیر دمشق کے نواح میں پہنچ گئے۔ مزید پیش قدمی کو چند دنوں کے لیے مؤخر کر دیا گیا تاکہ مکہ مکرمہ کے شریف حسین کا بیٹا امیر فیصل شرقی اردن کے دور دراز گوشے سے بعجلت تمام آسکے اور پہلی اکتوبر کو بدویوں کی ایک جماعت کے ہمراہ دمشق میں داخل ہو سکے۔ ۳۱ اکتوبر کو ترکوں نے عارضی صلح پر دستخط کر دیے اور ایک ہفتہ بعد ان کی فوج کے آخری سپاہی تورس (Taurus) کو دوبارہ عبور کر چکے تھے۔ انگریزوں نے فوجی قوت کے ساتھ ملک پر قبضہ کر لیا۔ فرانسیسی امدادی فوج نے، جس نے فلسطین کی فتوحات میں بھی حصہ لیا تھا، شام کی جانب اپنے قدم جما لیے۔ جنگ کے دوران میں اتحادیوں نے مکہ مکرمہ کے شریف حسین ابن علی کی مدد حاصل کرنے کی غرض سے عرب ریاستوں کا ایک وفاق بنا دینے کا وعدہ کیا تھا جس میں مذکور تھا کہ ”فرانس کے حاصل کردہ حقوق محفوظ ہونگے“۔ امیر فیصل نے ان مبہم شہ اٹھ تحریر سے فائدہ اٹھاتے ہوئے پورے شام کا دعویٰ کر دیا اور دمشق میں ایک طرح کی حکومت بھی مرتب کر لی۔ ۷ مارچ ۱۹۲۰ء کو ایک نام نہاد ”شامی کانگریس“ نے دمشق میں

حکومت اپنے ہاتھ میں لے لی۔ رفاہ عامہ سے متعلق معاملات پر بحث تمحیص اور بجٹ کا تصفیہ نمائندہ مجالس کے سپرد کر دیا گیا۔

[شام: اس وقت سیاسی، اقتصادی، اجتماعی اور روحانی اعتبار سے ہستی کی آخری منزل تک پہنچا ہوا تھا۔ فرانسیسیوں نے انتظامی اور عدالتی ڈھانچا تیار کیا، سڑکیں مرمت کرائیں، نظام تعلیم منظم بنیادوں پر استوار کیا، آثار قدیمہ کو محفوظ کیا اور حفظان صحت کا محکمہ بنایا۔

آہستہ آہستہ شامی عوام کو یہ محسوس ہونے لگا کہ فرانسیسی اقتدار ترکی حکومت کے مقابلے میں زیادہ سخت گیر ہے۔ اس کے علاوہ فرانسیسیوں نے بعض ایسے اقدام کیے جنہیں لوگ برداشت نہیں کر سکتے تھے، مثلاً عربی زبان کو نقصان پہنچاتے ہوئے فرانسیسی زبان سیکھنے پر مجبور کیا گیا۔

شخصی حقوق پر پابندیاں عائد کر دی گئیں اور ارباب سیادت و فکر کو جیل خانے بھیج دیا گیا۔ آخر عوام نے تنگ آ کر ہڑتالوں اور بغاوتوں کا سلسلہ شروع کر دیا۔ یہ بغاوتیں ۱۹۲۵ء میں بغاوت عام کا باعث بنیں۔ فرانسیسیوں نے دمشق پر اڑتالیں گھنٹے تک گولہ باری کی۔ دنیا بھر میں فرانس کے طرز عمل کے خلاف غم و غصہ کی لہر دوڑ گئی۔

حکومت فرانس نے شرائط صلح کے لیے گفت و شنید کی، مگر ناکام رہی۔ ۱۹۳۹ء میں فرانس نے اسکندرونہ کی سنباق ترکیہ کے حوالے کر دی جس سے فرانس کے خلاف غیظ و غضب کی آگ اور بھی تیز ہو گئی۔

دوسری عالمی جنگ میں شام میں امن و سکون رہا اور علاقے کی خوشحالی کو فائدہ پہنچا۔ ۱۶ ستمبر ۱۹۴۱ء کو آزاد فرانس کے رئیس جنرل ڈی گال کے سفیر نے، جو شام و لبنان میں فرانسیسی افواج کا کمانڈر اور سالار مختار تھا، شام و لبنان کی آزادی کا اعلان کر دیا، مگر یہ اعلان رسمی اور نمائشی ثابت ہوا۔ مئی

۱۹۴۵ء میں فرانس سے مزید فوجیں شام پہنچ گئیں۔ اہل شام نے ان کی آمد پر اعتراض کیا تو فرانس نے بیس سال پیشتر کی طرح دمشق پر توپوں اور ہوائی جہازوں سے بم باری کی۔ بالآخر فرانس و برطانیہ کے درمیان شام و لبنان سے فرانسیسی فوجیں نکالنے کے متعلق سمجھوتا ہو گیا اور ۱۷ اپریل ۱۹۴۶ء کو فرانسیسی فوجیں ہمیشہ کے لیے شام سے نکل گئیں۔

شام نے صدر شکاری القواتلی کی رہنمائی میں آزادی کامل کا سفر شروع کیا۔ ۱۹۴۸ء میں ریاست اسرائیل کے قیام نے عالم عرب میں ہیجان پیدا کر دیا۔ عرب ممالک، جن میں شام بھی شامل تھا، کی اسرائیل کے خلاف پیش قدمی ناکام رہی۔ اس پوری مدت میں شام کے داخلی حالات بد سے بدتر ہوتے رہے۔ وزارتیں بنتی اور ٹوٹتی رہیں، دستور بنتے اور کالعدم ہوتے رہے۔ اس سیاسی خلفشار کے پیش نظر یکم فروری ۱۹۵۸ء کو قاہرہ سے دونوں ملکوں، یعنی شام و مصر، کے اتحاد کا اعلان ہو گیا۔ اس کا نام جمہوریہ متحدہ عرب لکھا گیا اور صدر جمال عبدالناصر اس کا صدر قرار پایا، لیکن یہ اتحاد ذیربا ثابت نہ ہو سکا۔ مصریوں کی بالادستی اور خود پسندی کی وجہ سے شامیوں کو شکایات پیدا ہونے لگیں اور ۲۸ ستمبر ۱۹۶۱ء کو شامیوں نے مصریوں کو شام سے علیحدگی پر مجبور کر دیا۔

شام کی نئی حکومت نے ملک میں نئے انتخابات کرانے اور اتحاد عرب اور عرب اجتماعی کو اپنا نصب العین قرار دیا، لیکن سیاسی جماعتوں کی چپقلش اور فوج کی بار بار مداخلت سے کوئی بھی تعمیری منصوبہ بروئے کار نہ آ سکا۔ بالآخر فوج نے ۸ مارچ ۱۹۶۳ء کو ملک کا انتظام سنبھال لیا اور حکومت کی زمام کار بحث پارٹی کے سپرد کر دی۔ یہ پارٹی اشتراکیت، سیکولرازم اور عرب قوم پرستی کی علمبردار ہے۔ جون ۱۹۶۷ء میں اسرائیل نے

شکرند اور زیتون کی بھی کاشت ہوتی ہے۔

صنعت و حرفت : شام صدیوں سے ریشمی مصنوعات اور کانچ کے کام کے لیے مشہور رہا ہے۔ حلب کے بلوری ظروف اور آرائشی اشیا کی ایشیا اور یورپ میں مانگ ہے۔ گزشتہ دس بارہ برسوں میں ملک نے صنعتی اعتبار سے بھی ترقی کی ہے۔ دمشق اور حلب میں آٹے اور کپڑے کی مابیں، سگریٹ اور صابن بنانے اور جفت سازی کے کارخانے قائم ہیں۔ حال ہی میں دریائے العاصی پر ایک بڑا بند باندھا گیا ہے جس سے مزید رقبہ زیر کاشت آجائے گا۔ عراقی پٹرولیم کمپنی کی پائپ لائن شام سے گزر کر بحیرہ روم تک پہنچتی ہے، اس سے حکومت شام کو بھاری رائلٹی ملتی ہے [۔

مآخذ: فتوحات اور بنو امیہ کا دور (۱)

الطبری، طبع de Goeje؛ (۲) البلاذری: فتوح البلدان، طبع de Goeje؛ (۳) Mémotre sur la : de Goeje (۴) conquete de la Syrie، لائڈن، ۱۹۰۰ء؛ (۵) Das arabische Reich und sein Sturz : Wellhausen برلن، ۱۹۰۲ء؛ (۶) Annali dell 'Islam : L. Caetani برلن، ۱۹۰۲ء؛ (۷) جلد ۳ تا ۸ : Cultusgeschichte : Von Kremer (۸) des Orients، جلدیں، وی آنا ۱۸۷۰ء؛ (۹) الاغانی، بلاق؛ (۱۰) Etudes sur : H. Lemmens (۱۱) le regne du Calife Omayyade Mo'awia Ier MFOB (۱۲) Le califat de Yazid Ier : وہی مصنف؛ (۱۳) Moawia II : وہی مصنف؛ (۱۴) ou le dernier des Safianides (در RSO)؛ (۱۵) وہی مصنف: Le chantre des Omiades; notes biographiques; et litteraires sur le poete arabe chretien Ahtal JA (۱۶) ۱۸۹۰ء؛ (۱۷) سفروں ابن المقفع: تاریخ بطاریق الاسکندریہ، طبع Seybold عباسی اور فاطمی دور؛ (۱۸) Cultur- : Von Kremer geschichte، اور عرب مصنفین جن کا ذکر اوپر آچکا

۱۹۲۳ء کی عرب اسرائیل جنگ میں عربوں کو کچھ کامیابی حاصل ہوئی ہے، جنگ بندی کے بعد غصہ شدہ علاقوں کی بازیابی کے لیے سفارتی کوششیں جاری ہیں۔

الجمهورية العربية السورية کا موجودہ رقبہ ۱۷۷۲ مربع میل ہے۔ اس کے مغرب میں بحیرہ روم اور لبنان، جنوب میں اسرائیل اور اردن، مشرق میں عراق اور شمال میں ترکیہ ہے۔ ملک کی آبادی ساٹھ لاکھ نفوس پر مشتمل ہے۔ بیشتر آبادی سنی مسلمانوں کی ہے جبکہ شیعہ، اسمعیلی، دروز اور عیسائی بھی بڑی تعداد میں پائے جاتے ہیں۔ دمشق، حلب، حمص اور حماہ مشہور شہر ہیں جو صدیوں سے اسلامی علوم و فنون کے مرکز رہے ہیں۔ قاہرہ کے بعد دمشق دنیا کے عرب کا دوسرا علمی و ثقافتی مرکز ہے۔ جامعہ دمشق ۱۹۲۳ء سے قائم ہے۔ اس میں جملہ مضامین طب اور ہندسہ سمیت عربی میں پڑھائے جاتے ہیں۔ جامعہ کے اساتذہ نے فقہ اسلامی کی جدید تدوین میں بھی قابل قدر حصہ لیا ہے۔ جامعہ حلب میں صنعتی مضامین پر زور دیا جاتا ہے۔ عربی زبان کے فروغ اور ترقی کے لیے مجمع اللغة (مجمع اللغوی العربی) گزشتہ پچپن سال سے مصروف عمل ہے۔ علمی نوادر کی اشاعت کے علاوہ اسی ادارے نے وضع اصطلاحات کا مفید کام کیا ہے۔ محمد کرد علی، شیخ عبد القادر المغربی اور خلیل مردم بک وغیرہ اسی ادارے سے متعلق رہے ہیں۔ معاصر ادبا اور علما میں شفیق جبری، محمد بیہجہ بیطار، مصطفیٰ احمد الزرقاء اور خیر الدین الزرکلی قابل ذکر ہیں۔

زراعت و معیشت : شام بنیادی طور پر ایک زراعتی ملک ہے۔ ملک میں گندم، جو اور دالیں بافراط پیدا ہوتی ہیں۔ اس کے علاوہ تمباکو،

ہ: (۲) یعقوبی: التاريخ، طبع Houtsma، ج ۲: (۳)
 القلانسی: تاريخ دمشق، طبع Amedroz، ۱۹۰۸ء:
 (۴) ابن العساكر: تاريخ دمشق، (۵) جلدین، طبع
 عبدالقادر بدران، دمشق ۱۳۲۹ - ۱۳۳۲ء، ایک متوسط
 اور مختصر ایڈیشن: (۵) ابن البطریق: التاريخ، طبع شیخو،
 ج ۲، بیروت ۱۹۰۶ء: (۶) المقدسی: احسن التقاسیم، در
 BGA، جلد سوم: (۷) G. Le Strange، Palestine under
 the Moslems، کیمبرج ۱۸۹۰ء: (۸) Weil، Geschichte
 der Chalifen: (۹) L. Bréhier، L'Eglise et l'Orient
 au Moyen-age، (۱۰) وہی مصنف: Le schisme
 oriental du x Le siecle، ۱۸۹۹ء: حروب صلیب: (۱)
 Bongars، Gesta dei per Francos، ۲ جلدیں، Hanau
 ۱۶۱۱ء: (۲) Historiens des Croisades، (۳)
 Roehricht، Geschichte der Kreuzzuge، انسزبرک
 ۱۸۹۸ء: (۴) The Cambridge Medieval History
 کیمبرج، جلد ۴ - ۱۹۲۳ء اور جلد ۵ - ۱۹۲۶ء: (۵)
 القلانسی: کتاب مذکور: (۶) اسامہ ابن منقذ:
 کتاب الاعتبار، طبع Derenbourg، بیروت ۱۸۸۴ء: (۷)
 Ousūma ibn Monqidh un emir syrien: Derenbourg
 au 1er siecle des croisades، بیروت ۱۸۸۹ء: (۸)
 ابن جبر: الرحلة، طبع De Geoz، (۹) صالح بن یحیی:
 تاریخ بیروت، طبع شیخو، بیروت ۱۹۰۲: (۱۰) ابن العبری:
 تاریخ مختصر الدول، طبع صالحانی، بیروت ۱۸۹۰ء: (۱۱)
 Chronique: Michel le Syrien، ۳ جلدیں، طبع و ترجمہ
 Chabot، بیروت ۱۹۰۰ء: (۱۲) de Vogüé، Les églises
 de Terre-Sainte، بیروت ۱۸۶۰ء: (۱۳) Rey، Etude
 sur les monuments de l'architecture militaire des
 croises en Syrie et en Chypre، ۱۸۷۱ء: (۱۴) وہی
 مصنف: Les colonies franques de Syrie aux XII^e et
 XIII^e siecles، بیروت ۱۸۸۳ء: (۱۵) Schlumberger
 Campagnes du roi Amaury Ier en Egypte، بیروت
 ۱۹۰۶ء: (۱۶) وہی مصنف: Renaud de chatillon prince

d'Antioche seigneur de la Terre d'Oultre-Jourdan
 Handels geschichte: Schaubе (۱۷) ۱۸۹۸ء:
 der romanischen Völker des Mittelmeer-gebietes
 bis zum Ende der Kreuzzuge، میونخ، برلن، ۱۹۰۶ء:
 L'Eglise et l'Orient au Moyen-: L. Brehier (۱۸)
 age: (۱۹) Chalandon، Jean II Comnene et
 Manuel Comnene، بیروت ۱۹۱۲ء: (۲۰) ابن شحنة:
 ذیل میں نقل کیا گیا ہے۔

عهد مملوک: (۱) صالح بن یحیی کی تذکرۃ الصدور
 تصانیف Brehier، Schaubе: (۲) Weil، Geschichte
 des Abbasidenchalifats in Egypten، ۲ جلدیں
 Mannheim ۱۸۶۲ء: (۳) Gaudefory-Demombynes،
 La Syrie a L'epoque des Mamlouks، بیروت ۱۹۲۳ء:
 (۴) ابن الشحنة: الدر المنتخب فی تاریخ مملکت حلب،
 طبع سرکیس، بیروت، ۱۹۰۹ء: (۵) ابن بطوطہ:
 الرحلة، طبع Defremery و Sanguinetti، جلد ۱: (۶)
 ابن ایاس: تاریخ مصر، قاہرہ ۱۸۹۳ء: (۷) البقریزی:
 السلوک لمعرفة دول الملوك، مترجمہ کا ترمیم، بیروت
 ۱۸۳۷ء: (۸) وہی مصنف: تاریخ السلاطین المالیک،
 (مترجمہ بلوشہ (Blochet)، در R.O.L.، (۹) Tobler:
 Descriptions Terrae Sanctae ex saeculis VIII-XV
 لائپزگ ۱۸۷۴ء: (۱۰) Roehricht، Deutsche
 pilgerreisen nach dem heiligen Lande، برلن،
 ۱۸۸۰ء: (۱۱) H. Lammens، Relations officielles
 entre la Cour romaine et les sultans mamlouks
 d'Egypte، در Rev. de l'Orient chretien، ۱۹۰۲ء: (۱۲)
 وہی مصنف: Correspondances diplomatiques entre
 les sultans mamlouks d'Egypte et les Puissances
 chretiennes، کتاب مذکور ۱۹۰۴ء: (۱۳) Cabun،
 Introduction a l'histoire de l'Asie, Turcs et
 Mangols، بیروت ۱۸۹۶ء:
 عهد عثمانیہ و عصر جدید: (۱) ابن ایاس: کتاب

لندن ۱۹۳۸ء: *The Arab Awakening* : Antonius (۲۲)
 لندن: *Seven Pillars of Wisdom*: T.E. Lawrance (۲۲)
 ۱۹۵۵ء: *Syria and Lebanon* : Albert Hourani (۲۳)
 لندن ۱۹۵۹ء: *Syria and Lebanon* : Nicola Ziadah (۲۴)
 لندن ۱۹۵۷ء: *Lebanon* : George Lenczowski (۲۵)
The Middle East in World affairs : بار سوم، نیو بارک
 ۱۹۶۳ء: *History of Syria* : Philip k. Hitti (۲۶)
 لندن ۱۹۵۷ء: *A Modern History* : A.L. Tibawi (۲۷)
 لندن ۱۹۶۹ء: *of Syria* .

(H. LAMMENS [و اداریہ])

شامل: [امام]، داغستان کے ایک عرب دلغیز
 قائد، نقشبندیہ سلسلے کے پیشوا، روسی حکومت
 کے خلاف جہاد آزادی کا سب سے آخری اور سب سے
 کامیاب رہنما۔ اپنے پیروؤں کی طرح وہ بھی اوار
 (Avas) سے تعلق رکھتے تھے۔ اٹھارہویں صدی
 کے آخری سالوں میں موضع گمری (Gimri) میں پیدا
 ہوئے جہاں ان کی خاندانی جائداد تھی۔ سب
 سے پہلے انھوں نے ۱۸۳۰ء میں خون راز کے قلعے پر
 ناکام حملہ کر کے شہرت حاصل کی۔ ۱۸۳۴ء میں ان
 کے پیرو حمزہ بیگ کی شہادت کے بعد حریت پسندوں
 نے انھیں اپنا سالار منتخب کر لیا۔ ۱۸۳۷ء میں
 انھوں نے شکست کھائی اور مجبوراً ہتیار ڈال دیے،
 [در حقیقت یہ ایک طرح کی جنگ بندی تھی]۔ ایک
 سال بعد انھوں نے پھر اقتدار حاصل کر کے داغستان کے
 ایک بڑے حصے پر اپنی حکومت قائم کر لی،
 بلکہ اس کے مغرب میں چچنٹزن Ceçentzen پر
 بھی قبضہ جما لیا۔ ان کا نظام حکومت احکام شریعت
 پر مبنی تھا، اسی لیے ان کا عہد حکومت بعد میں
 ”عہد شریعت“ کے نام سے مشہور ہوا۔ ان کا علاقہ
 ۳۲ اضلاع میں منقسم تھا اور ہر ضلع میں ایک
 نائب [صوبے دار] اور عدالتی امور کے تصفیے کے لیے
 ایک مفتی مقرر تھا۔ مفتی کے ماتحت چار قاضی ہوتے

لندن ۱۹۰۰ء: *Geschichte des osmanischen Reiches* : Jorga (۳)
 کوتا ۱۹۰۸ء تا ۱۹۱۳ء: *d'Arvieux* (۵)
 ۶ جلدیں، پیرس ۱۷۳۵ء: *Mémoires* : Wüstenfeld (۶)
 ۱۸۸۶ء: *Fachr ed-din, der Druzenfürst* : کوٹنگن
 ۱۸۸۶ء: *L'Odysee d'un ambassadeur Voyages* : Vandal (۷)
 ۱۹۰۱ء: *du marquis de Nointel* : پیرس (۸)
 ۱۸۹۸ء: *Le régime des Capitulations* : ancien diplomate
 پیرس ۱۸۹۸ء: *Histoire du* : Masson (۹)
 ۱۸۹۶ء: *Commerce dans le Levant* : پیرس (۱۰)
 ۱۸۶۶ء: *Relazioni dei consoli veneti nella Siria* : Berchet
 ۱۸۶۶ء: *Recueil des traites de la* : Testa (۱۱)
 ۱۸۹۳ء: *porte ottomane avec les Puissances étrangères* : Raboath-Tournebize (۱۲)
 ۱۸۹۳ء: *Documents inédits pour servir a l'histoire du*
 ۱۹۰۰ء: *christianisme en Orient* : ۲ جلدیں، پیرس، لائپزگ
 ۱۹۰۰ء: *La question d'Orient* : Driault (۱۳)
 ۱۹۲۱ء: *الجبرتی: التاريخ، قاهرہ ۱۸۸۰ء*
 ۱۹۲۱ء: *Vom Mittelmeer zum persischen Golf* : Von Oppenheim (۱۴)
 ۱۸۹۹ء: *Verney et* (۱۵)
 ۱۹۰۰ء: *Les Puissances étrangères dans le Levant, en Sryie et en Palestine* : P. Masson
 ۱۹۱۹ء: *Syrie* : در *Congres francais de la Syrie* پیرس
 ۱۹۲۶ء تا ۱۹۲۸ء: *Elements d'une bibliographie française de la*
 ۱۹۰۹ء: *الادب العربی المعاصر فی سوریه، قاهرہ ۱۹۰۹ء* (۱۸) حافظ
 ۱۹۳۵ء: *وہبہ: جزيرة العرب فی القرن العشرين، قاهرہ ۱۹۳۵ء*
 ۱۹۲۶ء: *معین الدین: تاریخ اسلام، ۴ جلدیں، مطبوعہ*
 ۱۹۲۶ء: *اعظم گڑھ: محمد عزیز: دولت عثمانیہ،*
 ۱۹۵۸ء تا ۱۹۶۰ء: *George* (۲۱)

تھے جن کا تقرر خود مفتی کرتا تھا۔ شامل کی مسلح فوج ساٹھ ہزار افراد پر مشتمل تھی [یہ مبالغہ ہے، شامل کی کوئی باقاعدہ فوج نہیں تھی]۔ داغستان کا گوہستان اور ان سے بھی زیادہ دشوار گزار چچترن Cecentzen کے جنگل ان کی سلطنت کی پشت و پناہ تھے۔ اسی علاقے کے اندر قلعہ ودنو Wedeno تھا، جو ۱۸۳۵ء سے لے کر روسی فتح (اپریل ۱ / ۱۳، ۱۸۵۹ء) تک شامل کی سکونت گاہ رہا۔

فوجی قوت کی برتری کے بل پر بغاوت کو فرو کرنے کی چند ناکام کوششوں کے بعد ۱۸۳۵ء میں پہاڑی علاقے کے اندر آہستہ آہستہ نفوذ کی تدبیر اور جنگلوں کی صفائی شروع کی گئی۔ شامل کی ترکوں سے حصول اعانت کی مساعی، بالخصوص جنگ کریمیا کے دوران میں، بے سود ثابت ہوئیں۔ ودنو Wedeno کے سقوط کے بعد جنگ کا فیصلہ ہو گیا۔ ۲۵ اگست (۶ ستمبر) ۱۸۵۹ء کو شامل اپنے آخری پہاڑی قلعے گوئیب Gunib میں ہتیار ڈال دینے پر مجبور ہو گئے۔ سینٹ پیٹرز برگ میں جب وہ زار روس الیگزینڈر ثانی کے سامنے پیش ہوئے تو اس نے شہر کالوگا (Kaluga) ان کی اور ان کے عزیز و اقارب کی سکونت کے لیے معین کر دیا۔ وہیں انہوں نے خود درخواست کر کے ۱۸۶۶ء میں اپنی اور اپنی اولاد کی طرف سے زار کی اطاعت اور وفاداری کا حلف اٹھایا۔ فروری ۱۸۶۹ء میں انہیں مکہ [مکرمہ] جانے کی اجازت مل گئی اور وہ مارچ ۱۸۷۱ء میں مدینہ طیبہ میں وفات پا گئے۔ ان کی وفات سے قبل ان کے سب سے بڑے بیٹے غازی محمد [قاضی محمد] (روسی رسم خط میں مقامی تلفظ = Kazi Mogoma) کو اپنے بیمار باپ کی عیادت کی اجازت دی گئی۔ اس کے بعد غازی محمد نے ترکیہ کی ملازمت اختیار کر لی اور ۱۸۷۷ء کی جنگ میں شریک ہوا، نیز داغستان کے لوگوں میں شورش پیدا

کرنے کی کوشش میں حصہ لیا۔ ۱۹۰۳ء میں وہ مکے میں فوت ہوا۔ شامل کے دوسرے بیٹے محمد شفیع نے روس کی ملازمت اختیار کر لی اور بالآخر میجر جنرل کا مرتبہ حاصل کر کے قازان میں مقیم ہو گیا۔

مآخذ: شامل کی زندگی سے متعلق مختلف روسی مصنفوں کا (۱) M. Miansarois: نے پورا جائزہ لیا ہے: *Bibliographia caucasica et Transcaucasica*، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۷۳ء تا ۱۸۷۶ء، ۱: ص ۷۹۸، بعد، عدد ۴۷۸ تا ۴۸۳: (۲) حواشی از *Pamyatnaya Kuzhka Dagestansko*: E. Kozubsky *Oblosti Dagestanskiy*، ۱۸۹۸ء اور بالخصوص *Sbornik*، ۱۹۰۳ء، ۲: ۲۰۹، ۲۱۳ تا ۲۴۳: (۳) مرزا حسن آندی: آثار داغستان (قب معولہ بالا): (۹۲۸)، ص ۱۹۴، بعد، ۲۰۲، بعد۔ شامل اور ان کی قید پر اس کے بھتیجے عبدالرحمن نے عربی زبان میں کالوگا میں ایک کتاب لکھی ہے۔ اس کا مخطوطہ اس وقت لینن گراڈ کے ایشیائی عجائب خانے میں موجود ہے: (۴) A. Runowskiy: نے کتاب کا ترجمہ روسی زبان میں ۱۸۶۲ء میں تفلس سے شائع کیا (در قوقاز، عدد ۷۲ تا ۷۶) قب نیز (۵) *E. Weidenbaum: Putevoditel po Kavkazu*، تفلس ۱۸۸۸ء، ص ۱۶۴ تا ۲۰۰: (۶) محمد حامد: امام شامل، لاہور ۱۹۴۷ء]۔

(W. BARTHOLD)

تعلیقہ: داغستان کی ایک ہر دل عزیز شخصیت اور روسی استعمار کے خلاف مسلح جدوجہد کا آخری اور سب سے کامیاب قائد۔ ان کا تعلق اہل اوار (Avars) سے تھا اور وہ ۱۷۹۹ء میں بوزغ گری میں پیدا ہوئے۔ روسیوں کے خلاف جدوجہد کا آغاز قاضی ملانے کیا تھا: وہ ہی گری کا رہنے والا تھا اور شامل ہی کی طرح سلسلہ قشندہ سے منسلک تھا۔ ان سلسلے کو داغستان میں مریدیت

Gunib میں ہتیار ڈالنے پر مجبور ہو گیا۔

(محمد سلیم الرحمن)

⊗ **الشامی :** (۱) شمس الدین ابو عبد اللہ محمد

بن یوسف بن علی بن یوسف الدمشقی الصالحی الشامی الشافعی، دسویں صدی ہجری کے نامور محدث، شہرہ آفاق سیرت نگار اور مؤرخ تھے۔ شام کو خیر باد کہہ کر مصر چلے آئے اور البرقوقیہ میں سکونت اختیار کر لی، اپنی وفات (۵۹۴ھ / ۱۱۹۵ء) تک وہ یہیں قیام فرما رہے۔ ان کی تصانیف میں مندرجہ ذیل کتب خاص طور پر قابل ذکر ہیں :

(۱) سبل الہدی و الرشاد فی سیرۃ خیر العباد، جو عام طور پر السیرۃ الشامیۃ کے نام سے مشہور ہے۔ مصنف نے یہ کتاب سیکڑوں کتابوں کے مطالعے کے بعد بڑی محنت اور تحقیق سے مرتب کی۔ یہ چار جلدوں میں ہے اور کئی کتاب خانوں میں اس کے مخطوطے موجود ہیں؛ (۲) عقود الجمان فی مناقب ابی حنیفۃ النعمان۔ اس کتاب میں مصنف نے شرح و بسط سے امام ابوحنیفہؒ کے حالات و مناقب بیان کیے ہیں؛ (۳) مطلع النور فی فضل الطور؛ (۴) الاتحاف بتمییز ما تبع فیہ البیضاوی صاحب الکشاف؛ (۵) عین الاصابہ فی معرفۃ الصحابہ؛ (۶) الجامع الموجیز الخادم للغات القرآن العزیز؛ (۷) مرشد السالک الی الفیۃ ابن مالک؛ (۸) اتحاف السراشب السواعی فی ترجمۃ الاوزاعی؛ (۹) الفوائد المجموعۃ فی الاحادیث الموضوعۃ؛ (۱۰) الفضل المبین فی الصبر عند فقد البنات و البنین؛ (۱۱) صدع الحمام فی مدح خیر الانام؛ (۱۲) سفینۃ الصالحی الکبری؛ (۱۳) الآیات العظیمۃ؛ (۱۴) الفتح الرحمانی فی شرح آیات الجرجانی۔

مآخذ: (۱) ابن العماد : رات الذهب، ۸ :

۲۰۰ : (۲) محمد عبدالحی الکتانی : فہرس الفہارس، ۲ :

۲۰۲ : (۳) محمد بن جعفر الکتانی : الرسالة المستطرفة،

کہتے تھے۔ جب قاضی ملا اور اس کا جانشین حمزاد یک شہید ہو گئے تو روسیوں سے برسرِ پیکار مرید بن کی قیادت کا شرف شامل کو حاصل ہوا جو ۱۸۳۰ء ہی میں خون راز کے قلعے پر مجاہدین کے ناکام حملے کے دوران میں شہرت حاصل کر چکا تھا۔ برسرِ اقتدار آنے کے بعد شامل نے ۱۸۳۷ء میں پہلی بار بڑے پیمانے پر روسیوں سے ٹکر لی اور پھر ۲۰۲ برس تک ان پر درپے روسی فوجی مہمات کا بڑی جرأت مندی اور مہارت سے مقابلہ کیا جو داغستان کو زیر کرنے کے لیے بھیجی جاتی رہیں۔ ان جنگوں کے دوران میں روسیوں کے کئی جنرل سیکڑوں افسر اور ہزاروں سپاہی مارے گئے۔ روسی فوج بہتر اسلحہ اور توپ خانے سے لیس تھی۔ اس سے دو بدو مقابلہ چنداں مفید نہ تھا اس لیے شامل نے چھاپا مار (Guerrilla) طرزِ جنگ کو نہایت کامیابی سے اپنایا۔ اس میں وہ تمام صفات موجود تھیں جو ایک زیرک جنرل کے لیے ضروری ہیں۔ ایک وقت میں داغستان کا بڑا حصہ اس کے زیرِ اثر تھا اور مغرب میں سرزمین Cecentzen پر بھی اس کا قبضہ ہو گیا تھا۔ شامل خود متشرع تھا۔

رفتہ رفتہ روسی فوج کو برتری حاصل ہو گئی، اس کی کئی وجوہ تھیں۔ شامل کے ماتحت قبائل میں اتحاد کی کمی تھی؛ ذرا سی شکست سے ان کے حوصلے پست ہو جاتے تھے۔ روسیوں نے جنگل کاٹ ڈالے تھے جس کی وجہ سے چھاپا مار جنگ مؤثر نہ رہی۔ روسی فوج رائفلوں سے مسلح کر دی گئی تھی۔ مجاہدین کے پاس پرانی وضع کی بندوقیں تھیں، پھر یہ کہ ترکی یا ایران سے شامل کو کوئی مدد نہ ملتی تھی۔ آخر پرنس پیریاتنکی کے ماتحت روسی فوج نے مجاہدین کو شکست دے دی۔ ویدنو پر روسیوں نے قبضہ کر لیا۔ ۲۵ اگست (۶ ستمبر) ۱۸۵۹ء کو شامل اپنے آخری پہاڑی قلعے غونیب

ص ۱۱۳ : (۴) براکلمان: GAL، ۲ : ۳۹۲، تکملہ، ۲ :
۳۱۵ : (۵) جرجی زبدان : تاریخ آداب اللغة العربیة، ۳ :
۳۰۶ : (۶) الزرکلی : الأعلام، بذیل مادۃ محمد بن
یوسف بن علی .

[ادارہ]

(۲) علی بن الحسین بن عزالدین بن الحسن بن
محمد الحسنی الیمنی الشامی، ۱۰۲۳ھ / ۱۶۲۴ء میں
بمقام مسور خولان العالیہ پیدا ہوئے۔ ان کا شمار
زیدی علما اور فقہاء میں ہوتا ہے۔ صنعاء میں
محکمۂ اوقاف کے نگران رہے۔ اصول دین پر ان کی
قابل ذکر تصنیف العدل والتوحید ہے۔ ۱۱۲۰ھ /
۱۷۰۸ء میں بمقام صنعاء وفات پائی۔

(۳) ابو الفتح عثمان بن محمد الازہری الشامی
(م ۱۲۱۳ھ / ۱۷۹۸ء)، نزیل مدینہ منورہ، نامور حنفی،
فقیہ تھے۔ ان کی تصنیف اوائل کا موضوع حدیث ہے۔
(۴) عثمان بن محمد الشامی الحنفی الماتریدی،
قوت القلوب شرح تحریر المطلوب (مخطوطہ رامپور) کے
مصنف ہیں۔

مآخذ : (۱) الزرکلی : الأعلام، بذیل مادۃ عثمان؛

(۲) براکلمان : تکملہ، ۲ : ۹۰۷۔

[ادارہ]

شاہور: ابو شجاع مجیر الدین بن مجیر السعدی
ایک فاطمی ماہر سیاست اور آخری خلیفہ العاضد کا
وزیر، اور اس حیثیت سے اس کا اعزازی لقب "الملک
المنصور" ہے۔

شروع شروع میں شاہور وزیر مملکت صالح طلائع کا
نجی ملازم تھا، پھر اس نے اپنے آقا سے بالائی مصر
کی حکومت حاصل کر کے قوص میں سکونت اختیار کر
لی۔ یہ منصب اس وقت تمام سلطنت میں معزز ترین
انتظامی عہدہ سمجھا جاتا تھا، اور شاہور نے اس منصب
کو اپنے لیے خود طلب کر کے اپنی جاہ پسندی کا
ثبوت دیا۔ کہتے ہیں کہ طلائع نے مرتے وقت اس
امر پر بالخصوص اظہار تاسف کیا کہ اس نے

خود شاہور کے عروج کے سامان مہیا کیے، کیونکہ
اسے اندیشہ تھا کہ وہ اس کے بیٹے رزیک کے لیے جو
اس کے بعد وارث وزرات ہونے کو تھا، باعث مصیبت
ہوگا لیکن چونکہ وہ شاہور سے واقف تھا، اس نے
اپنے فرزند کو پہلے ہی نصیحت کر رکھی تھی
کہ وہ اس کی طرف سے ہوشیار رہے اور اپنے
ہونے والے حریف سے نہایت حزم و احتیاط سے برتاؤ
کرنے؛ چنانچہ دونوں حریفوں نے ایک دوسرے کے
خلاف سازشیں کیں اور پھونک پھونک کر قدم
رکھنے کہ کہیں کوئی غلطی سرزد نہ ہو جائے۔ پہلی
لغزش وزیر سے ہوئی جس نے شاہور کو شوال ۵۵۷
(اکتوبر ۱۱۶۲ء) سے قدرے پیشتر مملکت مصر کی
حکومت سے واپس آنے کا حکم دیا۔ شاہور اس کا منتظر
تھا اور اس نے پیش بندی کے طور پر ایک بہت بڑی
فوج جمع کر رکھی تھی اور اس علاقے کو حفاظت کے
لیے تیار کیا ہوا تھا، جس پر عملاً وہ اس طرح قابض رہا
تھا کہ گویا وہ اس کی جاگیر ہے۔ اپنے جانشین کی
آمد کا انتظار کیے بغیر اس نے نہایت دلیری کے ساتھ
اقدام حرب کیا، لیکن وسط مصر میں دلجہ کے مقام
پر شکست کھائی اور دشمن کو پیچھے چھوڑنے کے
خیال سے نخلستانوں کی راہ اختیار کی۔ اس اقدام سے
یہ فائدہ ہوا کہ حریف اس کی طرف سے غافل
ہو گیا، یہاں تک کہ محرم ۵۵۸ھ / دسمبر ۱۱۶۳ء
میں وہ ناگہان ڈیلٹا میں نمودار ہوا اور مال غنیمت
کے وعدوں سے آنا فائدہ دس ہزار کی ایک فوج بھرتی
کر لی۔ رزیک تاب مقابلہ نہ لا کر اپنے ہی پاس تخت
کو چھوڑ کر بھاگ نکلا۔ ماہ صفر ۵۵۸ھ / جنوری
۱۱۶۳ء میں وہ وزارت کے عہدے پر متمکن ہو گیا
اور اپنے حریف کو خود قتل کرایا یا قتل ہو جانے دیا۔
اس کے منصب کا پہلا دور چند ہی روز رہا،
کیونکہ اس کے تینوں بیٹے طے، شجاع اور سلیمان کو
لوگ ناپسند کرتے تھے اور ان کی دست درازیوں اور

گو اپنے لیے فتح کر لیں گے۔ شیرکوہ پلٹس میں محصور تھا، جب اس کا سامان رسد ختم ہونے لگا تو اس نے پیش کردہ شرائط پر شام واپس جانا قبول کر لیا۔ ادھر فرنگی، نورالدین زنگی کی تسخیر حارم سے مرعوب ہو کر بعجلت مصر چھوڑ کر چلے گئے۔

۵۰۶۲ / ۱۱۶۷ء میں شیرکوہ نے پھر مصر پر حملہ کر دیا اور شاہور کو جس نے فرنگیوں سے دوبارہ اتحاد کر لیا تھا، وسطی مصر میں اشمونین کے نزدیک بائین کے مقام پر شکست دی (۲۵ جمادی الآخرہ ۵۰۶۲ / ۱۸ اپریل ۱۱۶۷ء)۔ یہ شکست فیصلہ کن ثابت نہ ہو سکی؛ شاہور نے دوبارہ فوج اکٹھی کر لی اور شیرکوہ کو اسکندریہ میں محصور کر لیا۔ اس شہر کی تسخیر کے بعد وہ شیرکوہ کو ایک بار پھر ملک سے نکال دینے میں کامیاب ہو گیا۔ لیکن فرنگیوں سے معاہدہ فاطمیوں کے لیے گرانبار تھا، کیونکہ انہیں علاوہ سالانہ خراج کی ادائی کے قاہرہ میں بعض جگہوں پر ان کی فوجوں کو قبضہ کرنے کی اجازت دینا پڑی اور وہاں ایک قسم کا ہائی کمشنر (شحنہ) بھی رکھنا پڑا (۵۰۶۴ / ۱۱۶۸ء)۔

۵۰۶۴ / ۱۱۶۸ء میں شیرکوہ کو نورالدین زنگی نے تیسری مرتبہ اس صاف و واضح مقصد کے لیے مصر بھیجا کہ وہ وہاں سے فرنگیوں کو نکال دے، جن کے مطالبات کے سبب ان کی شاہور سے ناچاقی ہو گئی تھی۔ انہوں نے دو شہروں، یعنی قاہرہ اور فسطاط میں شاہور کو محصور کر لیا تو اس نے اس علاقے کو جسے وہ اب بچا نہیں سکتا تھا، آگ لگا دی۔ اس دفعہ بھی وہ گفت و شنید کے ذریعے مشکل سے نکل گیا اور فرنگیوں کو کچھ دے دلا کر وہاں سے نکلنے پر راضی ہو گیا، لیکن اس کی اپنی حالت روز بروز نازک ہوتی جا رہی تھی، کیونکہ فرنگیوں اور شامیوں کے مابین توازن قائم رکھنے کی

کوشش و آرائش کے باوجود نہایت قریبی مصاحبوں تک کو اس سے ہرگز متنبہ نہ کیا گیا۔ ایک امیر ضرغام، جسے خود شاہور نے کچھ ہی عرصہ پہلے میر حاجب کے منصب پر مامور کیا تھا، شورش پسندوں کا سرغنہ بن گیا، جن کی حمایت خفیہ طور پر خود خلیفہ کر رہا تھا۔ شاہور نے لڑنے کی کوشش نہیں کی بلکہ رمضان المبارک اگست میں شام کی طرف بھاگ گیا۔

دمشق پہنچ کر نورالدین کے دربار میں اس کی رسائی ہو گئی جس نے اسے ایک فوج دی جو اسے اپنا اقتدار دوبارہ حاصل کرنے میں مدد دے۔ شاہور نے اس کے بدلے میں مملکت مصر کے محاصل کا ایک ٹلٹ نورالدین کو فوجوں کے اخراجات کے لیے دینے کا وعدہ کیا۔ نورالدین کی فوجوں نے، جن کی قیادت اس نے اسد الدین شیرکوہ کے سپرد کی تھی، قاہرہ پر چڑھائی کر کے تل بصلطہ کے قریب ضرغام کی ناقابل اعتماد فوجوں کو، جو اس نے ادھر ادھر سے جمع کر لی تھیں، شکست دی۔ جمادی الآخرہ ۵۰۵۹ / مئی ۱۱۶۴ء میں ہائے تخت میں داخل ہوتے ہی شاہور نے عنان وزارت دوبارہ سنبھال لی، لیکن شیرکوہ اور شاہور کے تعلقات میں بہت جلد مشکلات حائل ہو گئیں۔ بعض لوگ شیرکوہ پر غداری کا الزام لگاتے ہیں اور بعض شاہور پر، کہ اس نے نورالدین سے کیے ہوئے وعدے وفا نہیں کیے۔ بہر صورت چند جھڑپوں کے بعد جن سے شاہور کا اثر و اقتدار خطرے میں پڑ گیا، امی نے اموری Amaury سے یہ کہہ کر مدد کی درخواست کی کہ نورالدین کا مصر میں متمکن ہو جانا فرنگیوں کے لیے موجب خطر ہوگا۔ فرنگیوں نے جنہیں شاہور نے تلافی نقصان کا وعدہ دے رکھا تھا، ان پیش کردہ شرائط کو برضا و رغبت قبول کر لیا کیونکہ انہیں امید تھی کہ اس ترکیب سے وہ مصر

تا ۱۹۰ : ۳ : ۳۲ : ۳۳ : ۳۴ : ۵ : ۲ : ۱۶ : جزو
 ۱۲ : (۱۲) : بولاق، ۲ : ۱۲ : تا ۱۳ : ۱۳ : ۱۹۳ : ۲۳۳ : ۲۵۱ :
 ۳۶۶ : ۳۱۵ : ۳۹۶ : (۱۳) : ابو الحسن : نجوم، طبع
 Popper، ۳ : ۶۷ : ۶۹ : (۱۳) : مؤید اللطافہ، ص ۲۲ : ۲۳ :
 ابن ایاس، ۱ : ۶۷ : تا ۶۸ : (۱۵) : علی ہاشم : الخطط الجديدة
 ۱ : ۱۳ : ۱۸ : ۲ : ۸۳ : ۳ : ۱۰۶ : ۴ : ۵ : (۱۶)
 Hist. des Croisades : Michaud، بارہم، ۲ : ۲۶۶ :
 تا ۲۸۳ .

(G. WIET)

• **الشَّاورى :** (نسبت از شاویہ [رک بان]، ابوالعباس
 احمد محمد، فاس کے بزرگوں (سیدوں) میں سے ایک
 ہر دلعزیز بزرگ : انہوں نے ۲۶ محرم ۸۱۰ھ /
 ۱۳ جون ۱۶۰۵ء میں وہیں وفات پائی اور اس
 زاویے میں دفن ہوئے جو ہنوز انہیں کی طرف منسوب
 ہے اور السیاج (السنج) نامی محلے میں واقع ہے۔
 مراکشی تذکرہ نویسوں نے ان کی بابت بہت کچھ
 لکھا ہے، اور ان کے مناقب کو مشہور و معروف
 ابو محمد عبد السلام القادری (۱۰۵۸ تا ۸۱۱۰ھ /
 ۱۶۳۸ تا ۱۶۹۸ء) نے اپنی کتاب موسومہ معتمد
 الراوی فی مناقب ولی اللہ سیدی احمد الشاوی میں
 جمع کر دیا ہے۔

مآخذ : (۱) الأفرانی : صفوة من انتشر، چاپ
 سنکی، فاس، ص ۳۶ : (۲) القادری : نشر الثانی، چاپ
 سنکی، فاس، ۸۱۳۱۰ : ۹۶ : (۳) الکتانی : سلوة
 الانفس، چاپ سنکی، فاس ۱۳۱۶ھ : ۲۷۴ : (۴)
 Une ville de l' Islam Fès : Gaillard
 Recherches : René Basset (۵) : ۱۲۸ : ص ۱۹۰۰ :
 bibliographiques....، ص ۲۷ : عدد ۷۱ : (۶)
 Les Historiens des Chorfa : E. Levi-Provençal
 پیرس ۱۹۲۲ء : ص ۲۷۸ .

(E. LÉVI-PROVENÇAL)

حکمت عملی اب ممکن نہ رہی تھی۔ مزید برآں
 خلیفہ العاضد نے اسی دوران میں نورالدین زنگی سے
 ذاتی طور پر مدد کی درخواست کی۔ شیرکوه نے
 شروع میں شاہور سے اس معاہدے کی شرائط پورا کرنے
 کا مطالبہ کیا جو ان کے درمیان طے ہو چکا تھا۔
 اس کے حیلے بہانے کرنے پر شیرکوه کے مصاحبین
 بالخصوص اس کے بھتیجے صلاح الدین نے اسے قتل کر
 دینے کا فیصلہ کر لیا۔ چنانچہ شاہور کو امام الشافعی
 کے مزار کے قریب ایک کمین گاہ میں لے جا کر
 صلاح الدین اور اس کے خدام خاص نے ۱۷ ربیع الآخر
 ۵۶۳ھ / ۱۸ جنوری ۱۱۶۹ء کو موت کے گواٹ
 اتار دیا۔

سیچ ہوچھپے تو وہ فاطمی خاندان کا آخری
 سیاسی مدیر تھا، جس کا زوال شیرکوه کے عروج کے
 ساتھ شروع ہو گیا تھا۔ اگرچہ یمنی شاعر عمارة نے
 شاہور کی تعریف کی ہے، تاہم اس نے اپنے پیچھے عیار
 اور ظالم ہونے کی شہرت چھوڑی ہے۔ ایک عیسائی
 مصنف اسے فی الجملہ بہت قابل اور جنگوں، دھوکے
 بازیوں، سازشوں اور حیلہ جوئیوں میں تجربہ کار
 بتاتا ہے۔

مآخذ : (۱) Historiens or. des Croisades

اشاریہ، ۱ : ۸۱۵ : ۵ : ۸۱۵ : (۲) Derenbourg :
 Oumâra، حصہ اول فہرست، ص ۳۹۶ : (۳) ابن خلکان،
 بولاق، ۱ : ۲۷۶ : تا ۲۷۸ : (۴) یاقوت : ارشاد، ۱ :
 ۳۲۰ : (۵) أبو شامہ، ۱ : ۱۳۰ : تا ۱۳۲ : ۱۳۳ : تا ۱۳۵ :
 ۱۳۷ : ۱۳۸ : تا ۱۵۹ : ۱۶۳ : تا ۱۷۲ : ۱۸۰ : ۱۹۹ :
 ۲۲۵ : تا ۲۲۷ : Michael the Syrian (۶) : ۳۲۵ : ۳ :
 ۳۲۸ : ۳۳۳ : (۷) ادقوی Aduwî : طالع سعید، ص
 ۳۹ : (۸) القلقشندي : صبح الاعشی، ۱۰ : ۳۱۰ : تا ۳۲۵ :
 (۹) کمال الدین : Hist. d' Alep، ترجمہ Blochet، ص ۳۶ :
 تا ۳۸ : (۱۰) مقربزی : سلوک، ترجمہ Blochet، ص ۱۰۰ :
 تا ۱۰۱ : (۱۱) خطط، M. I. F. A. O.، ۲ : ۵ : ۱۸۹ :

وطن طرابلس کا صوبہ اور برقہ کا متصلہ علاقہ تھا۔ عربوں کی فتح کے بعد ان کے تشدد سے تنگ آ کر وہ پورے مغرب میں منتشر ہو گئے، جہاں محاصل کی گرابناریوں میں دب کر وہ اپنی خفیت اور حریت پسندی جو کبھی ان کی شعار تھی کھو بیٹھے اور انہوں نے بھیڑیں پالنے کا پیشہ اختیار کر لیا، اور اسی وجہ سے آخر کار ان کا یہ نام [شاویہ] ہو گیا۔ رہے زناتہ تو وہ عربوں کی طرح خانہ بدوش بربر تھے۔ وہ خیموں میں رہتے تھے اور ان کی گزراوقات اپنی بھیڑوں کے ربوڑوں کی پیداوار سے ہوتی تھی۔ وہ گرمیاں تل میں بسر کرتے تھے اور موسم سرما صحرا میں (ابن خلدون: *Hist. des Berbères* : ۲ : ۱، ترجمہ، ۱۷۹ : ۱ تا ۱۸۰)۔

شاویہ کا نام بظاہر سب سے پہلے ابن خلدون میں ملتا ہے *Prolégomènes* : ۱ : ۲۲۶، ترجمہ، *Hist. des Berb.* : ۱ : ۲۵۶، ۱۷۹ : ۱ س ۱۸۰، ترجمہ ۱ : ۲۷۸ : ۲ : ۲۴۵، ۳ : ۳، ترجمہ ۳۱ : ۳۱ جن شاویہ کا ذکر اس آخری عبارت میں آیا ہے وہ تامسنا کے نہیں معلوم ہوتے بلکہ مشرقی مراکش کی کوئی قوم ہیں جو ہوارہ اور زگارہ قبیلوں کی ہمسایہ ہے۔ پھر Leo Africanus (۱ : ۸۳ تا ۸۴) جو انہیں Soava کہتا ہے، ہمیں بتاتا ہے کہ یہ افریقی (یعنی بربر) قبائل ہیں جنہوں نے عربوں کی طرز زندگی اختیار کر لی ہے۔ ان میں سے بیشتر کوہ اطلس کے دامن میں یا خود اس کو ہی سلسلے میں رہتے ہیں، اور اپنی معیشت مویشی یا بھیڑ بکری پال کر پیدا کرتے ہیں۔ وہ جہاں بھی رہتے ہیں مقامی فرمانروا یا عربوں کی رعایا کی حیثیت سے رہتے ہیں۔ مصنف ہذا کو پہلے ہی سے دو بڑے گروہ معلوم ہیں، ایک مراکش میں تامسنا میں اور دوسرا سلطنت تونس کی سرحدوں پر بلاد الجرید، (یعنی کنجوروں کی سر زمین) میں۔

شاویہ : (شاوی بمعنی "بھیڑیں پالنے والا" کی جمع) ابتداءً یہ لقب تحقیر کے طور پر استعمال ہوتا تھا، مگر بعد میں بہت سے مغربی قبائل کا عام نام بن گیا جن میں سب سے زیادہ اہم مراکش میں تامسنا Tamasnā کے شاویہ اور الجزائر میں اوراس کے شاویہ ہیں۔ E. Doutté (Marrakech) ص ۴ تا ۵) نے اس نام کے کئی دوسرے کم مشہور قبائل کا بھی ذکر کیا ہے۔ یہ دوشش بھی کی گئی ہے کہ شوا (Choa) نامی ایک ضلع کو شاویہ سے منسوب کیا جائے۔

یہ نام جہاں بھی پایا جاتا ہے، اس کا اطلاق زناتہ اور ہوارہ کے ان بربروں پر کیا جاتا ہے جو خالص عربی عناصر کے ساتھ خلط ملط ہو جانے کے باعث کم و بیش عرب بن گئے ہیں۔ مزید برآں بظاہر ان نسلی گروہوں میں قریب قریب ہمیشہ ہی تفرقہ پسندی کے [یعنی خارجی] رجحانات پائے جاتے رہے ہیں۔

[اوراس کا بلند سلسلہ کوہ جس پر قسطنطنیہ (Constantine) کے شاویہ قابض ہیں، آٹھویں صدی عیسوی میں اباضی [رک باں]، خوارج کی قوت مزاحمت کا مرکز تھا، جیسا کہ مزاب اب بھی ہے۔ آج کل مراکشی شاویہ میں، جو بے دین برغواط [رک باں] کے وارث ہیں، ہمیں مزاب کا ایک قبیلہ اور یہودیت پسند اسلاف کی یادگاریں ملتی ہیں۔ اس کے برعکس ابن خلدون ہمیں بتاتا ہے کہ مشرقی مراکش میں مرینی خاندان کے ابتدائے عہد میں شاویہ ایک گروہ زگارہ کے ساتھ میل جول رکھتا تھا، جن کی ملحدانہ رسوم کا A. Mouliéras نے بغور مطالعہ کیا ہے]۔

ابن خلدون کے بیان کے مطابق (*Hist. des Berb.* : ۱ : ۱۷۶ تا ۱۸۲، ترجمہ ۱ : ۲۷۱ تا ۲۸۲) ہوارہ (عوامی تلفظ ہوارہ [رک باں] کا اصلی

یہ بات بہت جلد سمجھ میں آسکتی ہے کہ ”بھیڑیں پالنے والا“ کی اصطلاح عربوں میں ایک تحقیر آمیز مفہوم رکھتی ہے جیسا کہ M.W. Marçais نے لکھا ہے: ”قدیم عرب میں چھوٹے گھریلو جانوروں کی پرورش کے ساتھ ایک قسم کی ذلت وابستہ رہی ہے“۔ شمالی افریقہ میں بھی بھیڑیں پالنے والوں کے خلاف ایک قسم کی حقارت آمیز رائے چلی آتی ہے، چنانچہ اونٹ پالنے والے مقتدر خانہ بدوشوں کے دلوں میں ان کے خلاف سوا حقارت کے اور کوئی جذبہ موجود نہیں۔ قرون وسطیٰ میں یہ تحقیری جذبہ حقیقی یا خیالی نسلی معاندت کی بنا پر زیادہ مضبوط ہو گیا ہوگا۔ لیکن بالعموم اس زمانے میں اونٹوں کو چھوڑ کر بھیڑیں پالنے لگنا کسی قبیلے کے لیے ایک بڑے تنزل کا اعتراف کرنا تھا، اس کا مطلب یہ تھا کہ آزادی کے ساتھ طویل سفر ترک کر دیے جائیں، حریت اور صحرائی پناہ گاہوں کو چھوڑ دیا جائے، مقامی حکام کی اطاعت اختیار کر لی جائے، اور ان کی چیرہ دستیوں کے سامنے سر تسلیم خم کر کے ان کے منہ مانگے مالی محصول ادا کرنے پر راضی ہو جائیں“

(۲) تاسٹنا کے شاویہ: وہ ام الربیع کی نشیبی گزرگاہ آب کے شمال مشرق کے وسیع زرخیز میدانوں میں رہتے ہیں، جو فضالہ کی چھوٹی سی بندرگاہ کے عرض بلد تک پھیلتا چلا گیا ہے۔ Leo Africanus (۲: ۹) کے خیال کے مطابق وہ زناتہ اور ہوارا کی نسل سے ہیں، جنہیں مرینی فرمانرواؤں نے وہاں بسایا تھا، اور جو اس علاقے کے باقی ماندہ قدیم ملحد باشندوں برغواطہ [رک باں] سے مل جل گئے اور ان عربوں سے بھی جنہیں الموحد سلطان یعقوب المنصور افریقیہ سے لایا تھا۔ یہ شاویہ اب عربی بولتے ہیں۔ موجودہ قبائل جو بربری اصل کے معلوم ہوتے ہیں، یہ ہیں: زناتہ، مدیونہ، مزاب، ملیہ

زیانندہ اور اولاد بوزیری۔

(۳) اوراس کے شاویہ: یہ ان پہاڑوں میں بستے ہیں جو خطہ قسطنطنیہ کے جنوب میں بتہ اور بنگرہ کے درمیان ہیں۔ ابن خلدون (Hist. des Berb) ۲: ۱، ترجمہ ۱۷۹: ۱۸۰) نے پہلے ہی زناتہ کے بعض گروہوں کا ذکر کر دیا ہے جو اوراس میں ہلالی عربوں کے ساتھ جنہوں نے انہیں مفتوح کر لیا تھا، آباد ہیں۔ بلاشبہ پہاڑی علاقے میں بود و باش کی بدولت ہی ان شاویہ نے آج تک اپنی مقامی بربری زبان محفوظ رکھی ہے۔

مآخذ: (الف) شاویہ بالعموم: (۲) Leo Africanus: Description de l'Afrique، طبع Schefer، ۱: ۸۲: (۲) ابن خلدون: Prolégomènes، ۱: ۲۲۲، ترجمہ ۲۵۶: ۲۵۷ تا ۲۵۷: (۳) E. Carotte: Recherches sur l'origine et les migrations des principales tribus de l'Afrique septentrionale et particulièrement de l'Algérie، در l'Algérie، Sciences Historiques et Géographiques، ۱۸۵۳ء، ۳: ۱۳۷ تا ۱۵۲، ۱۹۰: (۴) W. Marçais: Textes: Abderrahman Guiga اور عبدالرحمن گونگہ، arabes de Takrouina، ص ۲۵۷، حاشیہ ۳۷، ص ۲۵۸، حاشیہ ۳۹۔

(ب) تاسٹنا کے شاویہ: (۵) Leo Africanus: کتاب مذکور، ۱: ۹: (۶) Marmol: Afrique، مترجمہ Ablancourt کے de Perrot، ص ۱۰۷: ج ۲، کتاب ۴، باب ۱ تا ۱۲: (۷) احمد التامری: کتاب الاستقصا، ۳: ۱۳۵ تا ۱۳۶: (۸) G. Kampffmeyer: Sāuia in Marokko، در M.S.O. S. As، ص ۱۹۰: (۹) Marrakech: E. Doutté، ص ۲ بعد: (۱۰) Villes et tribus du Maroc: Casablanca et les Châouïa، بالخصوص ۱: ۱۰۹ تا ۱۱۶ و ۱۳۱ تا ۱۳۶۔ (ج) اوراس کے شاویہ: (۱۱) ابن خلدون:

لیے دیکھیے *Zum sāsānidischen Recht : Bartholomae* (۱۰: ۱، حاشیہ ۵، *S.B. Ak. Heid, Hist. Phil. Kl.*) ۱۹۱۸ء (۵ Abh.) - پہلوی میں پہلے ہی سے اس لفظ کا مفہوم حکمران ہو گیا تھا - آیا اسم شاپور کی کتباتی صورت میں دوسرے جز میں حرف مدّ (yod) قدیم فارسی لفظ کے دوسرے جز کی مدّ کی یادگار ہے [*Grundr. d. Iran Phil.* ۱: ۲۶۹] یا پرانی اضافی حالت (oblique case) کی علامت ہے، اس کے متعلق فیصلہ نہیں کیا جاسکتا۔ موجود فارسی میں شاہنشاہ میں کسرہ (i) تصریف میں ترکی اثر ظاہر کرتا ہے (*Grundr. d. Iran Phil.* ۱، ب ۲۴) یہ مرکب ہمیں ہندی سیٹھی (Scythian) لفظ کی سگنوں پر زندہ شکل کے اصل جزو ثانی کی یاد دلا سکتا ہے - (جس میں پہلے لفظ کے آخر میں iano کا الحاق کیا گیا ہے، *Grundr. d. Iran Phil.* ۱: ۲۶۹، لیکن قبّ ص ۲۸۴ - *Indian Coins : Rapson* - لوحہ ۲: ۱۳ میں ان سگنوں میں سے ایک کی بہت اچھی نقل دی گئی ہے) - یہ ہندی سیٹھی لفظ مستعار ہے (لیکن قبّ نیز *Konow* در *ZDMG*، ۶۸: ۹۳، بعد)۔

(ب) تشریح لغوی - *Lexicon : Vullers* ص ۳۹۲/۳۹۳ میں متأخر ماہرین علم لغت کے بیانات کو جمع کر دیا گیا ہے - برہان قاطع میں دیے ہوئے اشتقاق کی، کم سے کم جہاں تک اصل کا تعلق ہے، تائید علم صرف سے نہیں ہوتی - ذیل دفعہ (۵) میں دیا ہوا مطلب (*via operā et lulā equa aliac derivatur*) ایسے الفاظ میں جیسے شاہباز، شاہپر، شاید ذیل دفعہ (۶) میں مندرج (*magnum quodvis et excellens in sue genere*) مطلب سے زیادہ قریب ہے - اگرچہ مصنف کی یہ رائے کہ محض شاہ شاہراہ کے معنوں میں پایا گیا ہے برہان قاطع (ص ۵۵۲) سے اخذ کی جاسکتی ہے -

Le Djebel Chekar : E. Masqueray (۱۲) : ۱۸۰ در *Revue Africaine* ۱۸۸۸ء، ۲۲: ۲۵۹ تا ۲۸۱ : *Monographie de l'Aurès : De Lartigue* (۱۲) قسطنطنیہ، ۱۹۰۰ء، بالخصوص ص ۱۲۳ تا ۱۲۵ اور صفحات ۴۷۷ تا ۴۸۰ پر دیے ہوئے مآخذ - ان کی برہری بولی پر دیکھیے (*Le Châouia de l'Aurès : G. Mercier* (۱۴) : ۶۱۸۹۹ - نیز دیکھیے مقالہ اوراس کے مآخذ۔ (GEORGES S. COLIN)

• **شاہ: (فارسی)** "فرمانروا" و، تشریح صرفی: قدیم فارسی کا کلمہ۔

خشاہشا (Khshāyathiya) غالباً قدیم ایران کے کسی ناقابل نطق اسم سے ماخوذ ہے، جسے ایک لاحقے (suffico) کے اضافے سے قدیم ایرانی مصدری مادہ خشی Khshay (بمعنی "حکومت کرنا" وغیرہ سے بنایا گیا ہوگا، قبّ منسکرت کشیتی Ksyati بمعنی "اس نے حکومت کی"، Kṣayadvira = "انسانوں کا (یا سورماؤں کا) فرمانروا"، جو رگ وید میں دیوتاؤں کا لقب ہے - اسی مادے سے قدیم فارسی کا لفظ کشرہ Khshath (r) a ("مملکت") = موجود فارسی "شہر" بھی ماخوذ ہے - قبّ مادہ شہریار "ملک، فرمانروا" (ایسے مادے سے ماخوذ جس کی اصل کا پتا نہیں) khshath (r) adāra خشاالات (ر) ادارا - اس سے معلوم ہوا کہ کلمہ khshāyathiya دراصل صفت ہے: یہ بیستوں کے ایک کتبے میں ایک مقام پر انہیں معنوں میں آیا ہے، لیکن دیگر تمام مقامات میں بمعنی "بادشاہ" استعمال ہوا ہے (*Air Wörterb : Bartholomae*، کالم ۵۵۳، ۵۵۴) موجودہ فارسی میں لفظ بادشاہ شاہ "شاہ" کا مرکب مانا جاتا ہے، ممکن ہے کہ موجودہ استعمال کے لحاظ سے ایسا ہی ہو - ایک اور کوشش جو اس لفظ کی تشریح کے لیے کی گئی ہے، اس کے

جہاں تک مجھے معلوم ہے یہ لفظ ان معنوں میں نہیں آیا ہے۔ دوسرے معنی (شطنج کا ایک مہرہ، ہندوستان کا ایک جانور وغیرہ) سے بحث کی ضرورت نہیں۔ اس کے ایک (غیر متعلق) معنی یعنی داماد یا شوہر دختر جو نہ فقط جدید تر لغات مثل برہان قاطع اور شعوری میں ملتے ہیں، بلکہ شمس فخری (دیکھیے Salemann، ص ۱۱۴) جیسی پرانی کتابوں میں بھی موجود ہیں، اتنے قابل اعتماد نہیں ہیں جتنے کہ لغوی روایت سے ظاہر ہوتے ہیں۔ شعوری نے جو دو شاعروں کی عبارت نقل کی ہے اس میں لفظ شاہ لفظ عروس کے ساتھ آیا ہے، یعنی ”شاہ عروس“ یا ”دولہا“ جس کا اظہار محض ”داماد“ سے ہو سکتا ہے اس طرح کہ اصل مفہوم سے جو معنی اخذ ہوتے ہیں وہ سامنے آجائیں۔

وہ شعر جو Vullers نے شعوری میں سے بذیل مادہ شاہزادہ اس امر کی تائید میں نقل کیا ہے کہ شاہزادہ کے معنی سپر داماد (جوہر صورت میں ایک نجیب ترکیب ہے) کے ہیں، کچھ زیادہ قابل یقین ہیں۔

(ج) تاریخی۔ ہخامنشی بادشاہوں کا عام رواجی خطاب *khshayathiya* ہے، اپنے کتبات میں وہ اپنے آپ کو *khshāyathiya vezrka hksyāyathiya* [شاہ، سپر شاہ] کہتے ہیں۔ پہلوی اور فارسی جدید کا شاہان شاہ (نیز فارسی جدید میں شاہانشاہ) قدیم *Khshāyathiyānām* *khshāyathiya* کے مساوی ہے۔ شاہانشاہ بالالتزام ساسانی بادشاہوں کے خطاب کے طور پر آتا ہے، مثلاً مزدیسن Mazdisn بن اردشیر شاہان شاہ (۱) ایران (عبادت گزار مزدہ، خداوند اردشیر، شاہان شاہ (ایران) بخطِ رُسز اسے ملکان ملکا لکھا جاتا ہے۔

اردشیر نے اپنے ایک سگے پر اپنے باپ پاک

کا لقب شاہ لکھا ہے (Numismatic and : E. Thomas) *other antiquarian illustrations of the rule of the Sasanians in Persia*، ص ۱۰۶)، اور کتبات میں بھی یہی لقب استعمال کیا ہے۔ ساسانیوں سے قبل بعض ایرانی خاندانی امرا کو بھی ان کا رتبہ ظاہر کرنے کے لیے یہی لقب دیا جاتا تھا (*Grundr. d.* *Iran. Phil.*، ۲ : ۴۸۷)۔

ساسانی وارثان تخت کو ان کے باپ کی زندگی میں اکثر کسی صوبے کے شاہ کا خطاب دیا جاتا تھا (قب حمزہ : تاریخ، طبع Gottwaldt، ص ۵۰ تا ۵۱؛ قب Nöldke، بحوالہ الطبری، ص ۱۱۵؛ Agathias، ۴ : ۲۴ و ۲۶)؛ چنانچہ بہرام سوم و چہارم اپنی تخت نشینی سے قبل صغان شاہ یا درمان شاہ کہلاتے تھے۔ ہرمز سوم کا خطاب بھی ولسمہدی کے زمانے میں صغان شاہ تھا (الطبری، ص ۱۱۵)۔ بعض عربی تاریخوں میں صغان شاہ کی جگہ غلٹی سے شاہنشاہ لکھا ہے، نہ فقط الطبری (Nöldke، محل مذکور) میں بلکہ ابن عساکر (کنز الدقائق، ص ۳۲۲)، Eutychius (طبع Cheikho، ۱ : ۱۱۳) اور الثعالی (*Hist. des rois des Perses*، طبع Zotenberg، ص ۵۰۷) میں بھی۔

مسلمان ملکوں میں جہاں فارسی بولی جاتی ہے وہ ”روما“ کے معنوں میں مستعمل ہے۔ ادبی کتابوں میں یہ خطاب ان حکمرانوں کو بھی دیا گیا ہے جو پہلے سے کوئی عربی خطاب رکھتے تھے، مثلاً فردوسی نے امیر محمود غزنوی کو۔ عام مدح گو شعرا شاہنشاہ کا خطاب دینے میں بہت فراخ دل رہے ہیں، چنانچہ جب منوچہری ہشتم امیر مسعود غزنوی کو خسرو شاہنشاہ دنیا کہہ کر خطاب کرتا ہے تو یہ بہت سی مثالوں میں سے ایک ہے۔ علاوہ بریں یہ لفظ بادشاہوں کے ناموں کے ساتھ اکثر اس طرح استعمال ہوا ہے کہ اسے

اعظم شاہ)۔

(V. F. Büchner)

شاہجہان : [شہاب الدین صاحبقران ثانی : *]

خاندان مغلیہ کا مشہور فرمانروا ہے ہند، نور الدین جہانگیر کا تیسرا بیٹا جس کا نام خرم تھا۔ وہ ۱۵۹۲ء میں پیدا ہوا۔ شاہجہان ایک سلیم المزاج، فن دوست اور شریفانہ جذبات رکھنے والا بادشاہ تھا۔ شہزادگی کے زمانے میں، تیموری شہزادوں کی عام عادت کے مطابق، اس سے بھی کچھ غلطیاں سرزد ہوئیں لیکن بالعموم اس کے کردار میں شائستگی موجود تھی۔ ممتاز محل کا ماتم اس نے جس جذباتی انداز میں کیا اس کی نظیر کم ملتی ہے۔ اس کے علاوہ، اپنے بیٹوں کے ہاتھ سے اس نے جو تکلیفیں اٹھائیں اور ان میں صبر و استقامت کا جو ثبوت دیا وہ بھی اس کی بڑائی کا ثبوت ہے۔

جہانگیر نے اکتوبر ۱۶۲۷ء میں وفات پائی تو خرم اس وقت دکن میں جنار [جنیر] کے مقام پر تھا، لیکن اس کے خسر آصف خان نے خسرو کے بیٹے داور بخش (بلاقی) کو عارضی طور پر بادشاہ بنا دیا اور بعد میں جب شاہجہان کے حکم سے شاہی خاندان کے دوسرے افراد زیر عتاب آئے تو آصف خان نے اسے [داور بخش کو] جان بچا کر ایران کی طرف نکل جانے کا موقع دے دیا۔ ۱۶۲۸ء میں شاہجہان آگرے میں تخت نشین ہوا اور اسے جلد ہی بندیلوں اور خان جہان لودی [رک باں] کی بغاوتوں سے نمٹنا پڑا جو فرو کر دی گئیں۔ ۱۶۳۱ء میں اس کی محبوب بیوی ممتاز محل برہان پور میں عالم زچگی میں وفات پا گئی تو اس نے کچھ عرصے بعد اس کی قبر پر آگرے میں تاج محل [رک باں] کا خوبصورت مقبرہ تعمیر کرایا۔

۱۶۳۲ء میں اس نے دولت آباد فتح کر لیا

جس سے طرح احمد نگر کی سلطنت کا آخری نام و نشان

لقب نہیں سمجھا جا سکتا، مثلاً یعنی ایویوں میں ایک توران شاہ ہے اور مغلوں میں عرب شاہ (دیکھیے *Mohammeden Dynasties : Lane-Poole*، ص ۹۸ و ۲۳۹)۔ یہ لفظ پہلوی میں ذاتی نام کے طور پر پہلے ہی سے غیر معروف نہ تھا۔ شاپور (شاہ + پور، پہلوی پھر = بیٹا) کے علاوہ قب ساسانی بادشاہوں کے نام در حمزہ : تاریخ، طبع *Gottwaldt*، ص ۶۱۔ سلجوق خاندان کے اکثر بادشاہ اسے اس طرح استعمال کرتے ہیں کہ گویا وہ لقب ہے۔ ناموں کی جانچ پڑتال سے۔ مثلاً (*Lane-Poole*) کتاب مذکور، ص ۱۵۳) ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کی ترکیب کا پہلا حصہ یا تو کسی قوم کا نام ہوتا ہے (توران شاہ، ایران شاہ، یعنی ساسانیوں کے تتبع میں) یا ذاتی یا شخصی نام ہوتا ہے (ارسلان شاہ، بہرام شاہ)، یا ہم اسے ایسے لفظوں سے ملا ہوا بھی پاتے ہیں جن کے معنی "فرمانروا" کے ہیں (ملک شاہ، رکن الدین سلطان شاہ)۔ اتابک بادشاہوں میں بھی اسی قسم کے نام پائے جاتے ہیں۔ ان بادشاہوں کے لیے جن کا پہلے یہ لقب نہ تھا لیکن بعد میں انہوں نے کسی خاص موقع پر اسے اختیار کر لیا دیکھیے *The Assumption of the title : H. F. Amedroz*، *shāhānshah by Buwaihid Rulers, Num. Chron*، ۱۹۰۵ء، ج ۴، سلسلہ ۵، ص ۳۹۳ ببعد۔ ارمینہ میں ۴۹۳ء سے ۵۶۰ء تک "شاہ" تھے اور تقریباً اسی زمانے (+ ۴۷۰ تا ۵۶۲۸) میں خوارزم میں بھی، دیکھیے *Lane-Poole* : کتاب مذکور، ص ۱۷۰، ۱۷۶)۔ پہلے صفوی بادشاہ کی تخت نشینی (۱۵۰۲/۱۵۰۷ء) کے بعد سے ایران میں بھی بادشاہوں کا لقب شاہ رہا ہے۔ ہندوستان میں احمد نگر، بیدر، بیجاپور اور گولکنڈے کے حکمرانوں کے ہاں بھی یہ لقب ملتا ہے۔ بعض مغل بادشاہوں کے ناموں کا پہلا یا دوسرا حصہ بھی یہی لفظ ہے (شاہ جہاں،

۱۶۵۸ء کو آگرے میں تخت نشین ہو گیا۔ اس کے بعد شاہجہان کو کبھی آزادی نصیب نہ ہوئی اور بالآخر ۲ جنوری ۱۶۶۶ء کو اس نے آگرے کے قلعے میں ۷۷ سال کی عمر میں وفات پائی۔

شاہجہان مغل شاہان اعظم میں سب سے زیادہ صاحب ثروت تھا، اس نے آگرے کی تزئین و آرائش میں اور اپنے نئے شہر دہلی یا شاہجہان آباد کی تعمیر میں جہاں اس کے عہد پیری کا بڑا حصہ گزرا، نیز شہرہ آفاق تخت طاؤس بنوانے میں جس کے بنانے میں پورے سات سال صرف ہوئے اپنی خوش مذاقی اور شان و شوکت کا نمایاں ثبوت پیش کیا۔

[مقالہ نگار **ڈو لائیڈن** کی بعض آرا میں بے حد شدت ہے۔ ان آرا میں اس عہد کے ہندو اور غیر ملکی مصنفین اور سیاحوں کے مخالفانہ اور بے سروپا افسانوں کا بڑا دخل ہے۔ منوچی، برنئیر، خافی خان اور دوسرے معاصر مؤرخوں کے بیانات متضاد ہیں۔ شاہجہان کی بشری کمزوریاں جو بھی ہوں اس کا عہد بہت سے امتیازات کا حامل ہے۔ اس کا زمانہ بڑی آسودگی کا دور تھا، مورلینڈ Morland نے اپنی کتاب ”ہند کے معاشی حالات“ (ص ۷۹-۸۰) میں لکھا ہے کہ ”شاہجہان کے زمانے میں سلطنت کی مال گزاری عہد اکبری کی نسبت دگنی سے زیادہ ہو گئی تھی۔ حالانکہ اجناس کے نرخ ویسے ہی ارزان رہے تھے“ (سید ہاشمی فرید آبادی: تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت، (انجمن ترقی اردو)، جلد ۱، ص ۱۰۵) جہاں شاہجہانی دور ختم ہوا تو بیش بہا زیورات و ملبوسات اور تخت طاؤس جیسے گران بہا سامان کے علاوہ خزانہ شاہی سے ۳۴ کروڑ نقد اور تقریباً ۱۶ کروڑ روپے کا سونا چاندی اور جواہرات برآمد ہوئے جن کی قیمت رائج الوقت سکے میں ارب ہا ارب روپے تک پہنچ جاتی ہے۔ (وہی مصنف: کتاب مذکور،

صفحہ ہستی سے مٹ گیا۔ اس کے بہت جلد بعد اس نے دکن کی دو باقی ماندہ سلطنتوں، گولکنڈے اور بیجاپور کو مجبور کر دیا کہ وہ اس کے شاہی اقتدار کو تسلیم کریں، ۱۶۳۲ء ہی میں ہکلی کا محاصرہ کر کے اسے انگریزوں سے چھین لیا۔ ۱۶۳۶ء میں شاہجہان کا تیسرا بیٹا اورنگ زیب دکن کا نائب الحکومت مقرر ہوا۔ ۱۶۳۸ء میں علی مردان خان نے جو شاہ ایران کی طرف سے قندھار کا حاکم تھا، شہر شاہجہان کے عمال کے حوالے کر دیا، لیکن ایرانیوں نے ۱۶۴۹ء میں اس شہر کو دوبارہ لے لیا، ۱۶۳۸ء میں بدخشان اور بلخ پر مغلیہ فوج نے قبضہ کر لیا، مگر اورنگ زیب، جسے دکن سے بلوا کر ان صوبوں کو قابو میں رکھنے کے لیے بھیجا گیا تھا، ان پر تسلط قائم رکھنے میں ناکام رہا اور وہاں سے پسپائی پر مجبور ہو گیا۔ ۱۶۵۲ء میں یہی شاہزادہ اور پھر اگلے سال اس کا سب سے بڑا بھائی داراشکوہ قندھار کو ایرانیوں سے واپس لینے میں ناکام رہا۔ ۱۶۵۳ء میں اورنگ زیب کو دوبارہ دکن کی حکومت پر مامور کیا گیا جہاں اس کی جارحانہ حکمت عملی کو شاہجہان نے روکا اور اسے حکم دیا کہ عبداللہ قطب شاہ فرمانروائے گولکنڈہ سے، جس پر اس نے حملہ کر دیا تھا، صلح کر لے، لیکن اورنگ زیب نے بیجاپور کے حکمران علی عادل شاہ کے خلاف جو محمد عادل شاہ کا جانشین ہوا تھا، فوج کشی کر کے بیدر اور کلیان پر قبضہ کر لیا۔ ۱۶۵۷ء میں شاہجہان کی خرابی صحت کی خبر پا کر اورنگ زیب نے بغاوت کر دی اور اس کے تینوں بھائیوں کے درمیان تخت کے لیے کشمکش شروع ہو گئی۔ اورنگ زیب نے داراشکوہ کو سموگڑھ میں اور سلطان شجاع کو خجوه (کھجوا) کے مقام پر شکست دی اور مراد بخش کو قید کر کے قتل کرا دیا، نیز شاہجہان کو قید کر کے ۲۱ جولائی

ہی سے متعلق ہیں۔ قلعے، مساجد، مقبرے، روضے، باغ، پل، کاروان سرائیں، غرض ہر قسم کی تعمیرات کو ترقی ہوئی۔ دہلی، آگرے، لاہور اور کشمیر کی شاہجہانی تعمیرات آج بھی اہل ذوق سے خراج تحسین وصول کر رہی ہیں۔ جامع مسجد دہلی، لال قلعہ دہلی، تاج محل آگرہ وغیرہ میں ایک خاص شان اور رعنائی پائی جاتی ہے جو اس دور کے فن کو سابقہ ادوار سے ممتاز کرتی ہے۔ شالا مار باغ لاہور اور تاج محل کی عظمت کی کیفیت کئی معاصر اور بعد کے مؤرخین نے بیان کی ہے۔ باغ آرائی اور چمن آرائی میں بھی عہد شاہجہانی دوسرے ادوار سے ممتاز ہے۔

عہد شاہجہانی میں مختلف علوم، ادب اور شاعری کا وفور اس بات کا پتا دیتا ہے کہ ان سرگرمیوں کو ملک بھر میں معمول عام کی حیثیت حاصل ہو چکی تھی۔ بڑے بڑے علما (مثلاً ملا عبد الحکیم سیالکوٹی) کئی صاحب طرز انشا پرداز مثلاً ملا سعد اللہ چنیوٹی (علامہ)، اور مؤرخین مثلاً ملا عبد الحمید، اور ملا محمد صالح کنبود، وغیرہ کئی بلند پایہ شعرا مثلاً حاجی محمد جان قدسی، ابو طالب کلیم، شنی کشمیری، منیر لاہوری، چندر بہان برہمن وغیرہ اسی دور سے متعلق ہیں۔

مآخذ: متن میں مذکور مآخذ کے علاوہ (۱) عبد الحمید لاہوری: ہادشاہ نامہ؛ (۲) خانی خان: منتخب اللباب (Bibliotheca Indica Series)؛ (۳) Nicolao Manucci Storia do Mogar، مترجمہ از W. Irvine، انڈین ٹیکسٹ سیریز Indian Texts Series، ۱۹۰۷ء؛ (۴) Vincent A. Smith Oxford history of India؛ (۵) بنارس داس: A History of Shahjahan؛ (۶) چندر بہان برہمن: چہار چمن (مخطوطہ)؛ (۷) جادو ناتھ سرکار: A History of Aurangzeb جلد اول۔

(W. H. Aig [و ادارہ])

شاہجہان کے دور تک مغلوں کی سلطنت وسیع بھی ہو چکی تھی اور مستحکم بھی۔ شاہزادے، شہزادیاں، امرا و عمائد سبھی ذی علم، خوش ذوق اور بعض ان میں صاحب تصنیف اور شاعر بھی تھے۔ اس کے زیر اثر علم و ادب اور فنون لطیفہ کو (سابقہ مغل سلاطین کے زمانے کی طرح) غیر معمولی فروغ نصیب ہوا۔ اس کے دو بیٹے داراشکوہ اور اورنگ زیب ممتاز صاحب تصنیف اور انشا پرداز تھے۔ اس کی بیٹی جہان آرا بیگم کی کتاب مونس الارواح خاصی مشہور ہے۔ اس کے امرا میں ظفر خان احسن اور نواب شکر اللہ خان خاکسار کی طرح کے متعدد صاحب تصنیف لوگ ملتے ہیں [دیکھیے شاہنواز خان: مآثر الامرا]۔

فن موسیقی میں شاہجہانی عہد میں اکبر اور جہانگیر کے عہد سے بھی زیادہ ترقی ہوئی۔ تان سین کا داماد لال خان اور ایک اور ماہر موسیقی جگن ناتھ اس عہد میں بہت مقبول ہوئے۔ لال خان کو ”گن سمندر“ کا خطاب دیا گیا۔ (تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند) پنجاب یونیورسٹی، جلد ۴ (فارسی ادب دوم)، ص ۲۹ و بعد۔ اس زمانے میں شبیہ سازی کو بڑی ترقی ہوئی اور تصویریں رنگ اور حواشی کے لحاظ سے زیادہ شاندار ہو گئیں۔ (بحوالہ ڈیمنڈ: ایم۔ ایس: مسلمانوں کے فنون (ترجمہ اردو ڈاکٹر عنایت اللہ، ص ۹۵)۔ فن خطاطی بھی اس عہد میں اوج کمال تک پہنچی چنانچہ عبدالرشید دیلمی مشہور خطاط اسی زمانے میں تھا، وہ دارا شکوہ کا استاد تھا اور اس کا خط نستعلیق، خاص بانگین اور ندرت رکھتا تھا۔

آرائشی کنندہ کاری، نگینہ کاری، حکاکی اور مہر سازی جیسے فنون کی حوصلہ افزائی ہوئی۔

رہا فن تعمیر، سو مغل سلاطین میں سب سے زیادہ اہم تعمیراتی آثار شاہجہان اور اس کے زمانے

⊗ شاہ جی کی ڈھیری : پشاور شہر سے متصل جنوب مشرق کی طرف گنج دروازے سے ایک میل سے کچھ کم فاصلے پر ایک جگہ ہے۔ اس کا مالک کسی زمانے میں ایک سید تھا [اس علاقے میں سادات کو "شاہ" یا "شاہ جی" کہا جاتا ہے]۔ اس لیے یہ جگہ "شاہ جی کی ڈھیری کے" نام سے مشہور ہوئی۔ یہاں دو ٹیلے ہیں جو اس وقت تو مٹی اور ملبے کے ڈھیر ہیں مگر پشاور کے آثار قدیمہ کی تاریخ میں ان کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔

پشاور، راجا کنشک (پہلی صدی عیسوی) کے عہد میں دارالسلطنت اور بدھ مذہب کا اہم مرکز تھا۔ راجا کنشک نے یہاں دوسری کئی عمارتوں کے علاوہ ایک عظیم الشان عبادت گاہ (Stupa) اور ایک بڑی بدھ خانقاہ (Vihara) تعمیر کی تھی۔ اس عبادت گاہ میں مہاتما بدھ کے تبرکات مدفون تھے۔ پانچویں چھٹی اور ساتویں صدی کے چینی سیاحوں نے اس عبادت گاہ کا ذکر کافی ذوق شوق سے کیا ہے۔ چینی سیاح فاہیان (پانچویں صدی عیسوی) کے بیان کے مطابق یہ عمارت (Stupa) جس چبوترے پر نصب تھی، وہ پانچ سطحوں پر مشتمل اور ۱۶ فٹ اونچا تھا۔ چبوترے کے اوپر منقش لکڑی کی تیرہ منزلہ عمارت تھی جس کی اونچائی چار سو فٹ تھی، اس کے اوپر لوہے کی لاٹ تھی۔ جس میں ۱۳ تا ۲۵ پیتل اور تانبے کی چھتریدن یکے بعد دیگرے لگی ہوئی تھیں۔ لاٹ کی اونچائی ۸۸ فٹ تھی۔ گولم عمارت کا مجموعی ارتفاع ۶۳۸ فٹ تھا۔ فاہیان کا بیان ہے کہ اس پر شکوہ تناسب کی بنا پر اس عمارت کی خوبصورتی بے نظیر ہے۔

ساتویں صدی عیسوی میں جب ہیون سانگ یہاں آیا تو اس نے عبادت گاہ کو نیم تعمیر شدہ شکل میں دیکھا اور اس کے بارے میں یہ روایت بھی سنی کہ مہاتما بدھ نے یہ پیتس گوئی کی تھی کہ یہ

عبادت گاہ سات دفعہ جلے گی اور سات ہی دفعہ تعمیر ہوگی۔ اس کے بعد بدھ مت پر زوال آئے گا۔ ہیون سانگ کہتا ہے: "میری آمد تک یہ عبادت گاہ تین دفعہ جل کر دوبارہ آباد ہو چکی ہے۔ میں جب ابتدا میں یہاں پہنچا تو عبادت گاہ جل چکی تھی۔ اسے دوبارہ تعمیر کرنے کی کوشش جاری ہے مگر تاحال اس کی تکمیل نہیں ہوئی۔ ہیون سانگ نے یہاں کے نمونے کی کئی چھوٹی چھوٹی عبادت گاہوں (Tiny Stupas) اور بدھ کی تصویروں اور مجسموں کا ذکر بھی دلچسپی سے کیا ہے جن میں سے دو مجسمے سولہ اور اٹھارہ فٹ اونچائی کے تھے۔

اس نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ عبادت گاہ سے مغرب کی طرف بدھ خانقاہ یا درس گاہ (Songharam) ہے جس کی عمارت اگرچہ بوسیدہ ہے تاہم اس کے ساتھ بدھ مت اور اس کے مذہبی پیشواؤں کی بڑی یادیں وابستہ ہیں۔

انیسویں صدی میں اسے فوشر A. Foucher نے اس عبادت گاہ اور درس گاہ کا کھوج لگانے کی کوشش کی اور اس نتیجے پر پہنچا کہ شاہ جی کی ڈھیری ہی وہ مقام ہو سکتا ہے جہاں راجا کنشک کے عہد کی ان عمارتوں کے کھنڈر ملنے کی توقع ہے۔ اس لیے کہ یہاں دو ٹیلے ایک دوسرے کے قریب ہی کچھ فاصلے پر واقع تھے جن میں سے ایک ٹیلہ عبادت گاہ اور دوسرا خانقاہ کا ہو سکتا تھا۔

ڈاکٹر سپونر Spooner نے ۱۸۰۸ء تا ۱۸۰۹ء میں یہاں کھدائی کی تو اس مقام پر عبادت گاہ (Stupa) کے آثار دریافت کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ اس دریافت کے مطابق اس عمارت کے چبوترے کا قطر ۲۸۶ فٹ تھا۔ اس لحاظ سے یہ ہندوستان میں اپنی نوعیت کی سب سے بڑی عبادت گاہ (Stupa) تھی۔ یہ ایک چو نور چبوترہ تھا جس کے چاروں طرف کے

ڈبیا تھی جس میں تین باریک باریک جلی ہوئی
مذہبیاں محفوظ تھیں۔ یہ بلا شبہ مہاتما بدھ کے وہ
تبرکات (Relics) ہیں جن کے بارے میں ہیون سانگ
نے بتایا ہے کہ راجا کنشک نے انہیں نہایت اونچی
عبادت گاہ (Stupa) میں دفن کیا ہے۔ حکومت ہند
نے یہ بوتل اپنے مشغولات کے ساتھ برہما کے بدھ مت
والوں کو بطور تحفہ پیش کی۔ مانڈے میں اس
کے لیے بدھ مت والوں نے عالی شان پگوڈا تعمیر کیا
اور اسے وٹان رکھا، ڈبیا تا حال پشاور کے
عجائب گھر میں محفوظ ہے۔ ۱۹۱۰ تا ۱۹۱۱ء میں
ہارگریو نے خانقاہ کے آثار کی کھدائی کی۔ چھوٹی
چھوٹی چیزیں خاصی ملیں، لیکن متوقع کامیابی
نہیں ہوئی۔

مآخذ : (۱) Peshawar Distt. Gazetteer

۱۹۳۱ء، ص ۳۱۸ xxxi، xxxii؛ (۲) اے۔ ایچ۔ دانی :

Peshawar، ۱۹۶۹ء، ص ۳۷ تا ۳۹ و ۱۸۰ تا ۱۸۲؛

(۳) Arch. Survey of India Annual Reports

۱۹۰۸-۱۹۰۹ء، ص ۳۸ تا ۵۹؛ (۴) کتاب مذکور،

۱۹۱۰-۱۹۱۱ء، ص ۳۵ تا ۳۲؛ (۵) K. M. Munshi :

Age of Imperial Unity، مطبوعہ بمبئی، ص ۴۹۰ تا

۴۹۱۔

(محمد عبدالقدوس)

* شاہ حسین : رک بہ مادھو لال حسین ۔

* شاہد : (عربی، جمع شہود)، گواہ، شہادت،

نسی گواہ کا وہ بیان جو وہ کسی قانونی دعوے
میں کسی دوسرے شخص کے حق میں اور تیسرے
شخص کے خلاف دے اور وہ بیان واقعات و حالات
کے نہایت صحیح علم پر مبنی ہو اور قاضی کے روبرو
ایک خاص معین شکل (أشہد بكذا و كذا) میں دیا
جائے [نیز رک بہ عدل]۔ اس سلسلے میں
مندرجہ ذیل اصول ہیں جو قرآن مجید اور حدیث شریف
پر مبنی ہیں [اس سلسلے میں مزید تفصیلات و کوائف

میں مذکور ہیں] اور چاروں
گوشوں پر برجوں کے آثار تھے۔ عمارت کے مرکز
میں ایک ایوان (Chamber) کے آثار تھے جس کے
درمیان سے پیتل کا ایک خوبصورت ڈبیا برآمد ہوا جو
آثار قدیمہ کی [انگریزی] اصطلاح میں 'کنشک ریلیکوییری
کاسکٹ' Kanishka reliquary Casket کے نام سے
مشہور ہے۔ اس ڈبے میں مہاتما بدھ کے وہ
تبرکات محفوظ تھے جن کی حفاظت اور احترام کے لیے
یہ سٹور بنایا گیا تھا اور جس کی یاترا کے لیے لوگ
دور دور سے یہاں آتے تھے۔ اس ڈبے کی دریافت سے
یہ ثبوت مل گیا کہ یہی وہ مقام ہے جہاں کنشک
نے عبادت گاہ اور درس گاہ (Vihar) تعمیر کی تھیں۔

ڈبیا اسطوانہ کی شکل کا مرکب دھات کا بنا
ہوا ہے۔ دھات میں تانبا زیادہ ہے اور اس پر ملمع
کے اثرات اٹے جاتے ہیں۔ نیچے کے حصے میں دم
دیوتا کی تصریریں ننودی گئی ہیں جن کے درمیان
خاندان کوشان کا شہنشاہ وسط ایشیا کے روایتی
شاہی لباس میں کھڑا ہے۔ ڈھکنے پر بدھ کا مجسمہ
ہے جس کے دونوں طرف دو ہندو دیوتا برہما اور
اندرا کورنش بجا لاتے ہوئے نظر آتے ہیں۔

ڈبے پر خروشتی حروف میں کچھ عبارت تحریر
ہے جس میں راجا کنشک اور یونانی نگران تعمیرات
اجی سالاؤس Agisalaus کے ناموں کا ذکر ہے۔
عبارت کا مفہوم کچھ حسب ذیل ہے :

”سروستی وادی فرقی کا مذہبی رہنماؤں کی
خاطر یہ متبرک تحفہ مخلوق کی خوشحالی اور
رفاہ کے لیے نذر ہے۔ مہا سینا کی خانقاہ
میں کنشک کے وھار کا نگران تعمیر غلام :
اجی سالاؤس“۔

ڈبے کے اندر چھوٹی سی شش پہلو بلوری بوتل
($\frac{1}{4} \times \frac{1}{4} \times 1$) تھی جس پر راجا کنشک کی خاکی منہر
لگی ہوئی ہے۔ اس بوتل میں سونے کی ایک چھوٹی

مختلف مسائل کی کتب فقہ میں موجود ہیں] جو اساساً تمام مذاہب میں مشترک ہیں۔ البتہ نفسیات میں بہت سے اختلافات ہیں جن پر یہاں بحث نہیں ہو سکتی، [لائڈن کے مقالہ نگار نے تالمود کے اثر کا ذکر کیا ہے لیکن یہ محض قیاس ہے۔ اسلام کا قانون شہادت عقل سلیم، فطرت انسانی محض نفسیات انسانی اور جذبہ اعلان حق کی دینی ضرورت یا حکم پر مبنی ہے۔ اسے خواہ مخواہ تالمود سے متاثر بتانا زیادتی ہے، البتہ عقل عامہ (Commonsense) کے انسانی اشتراک کو تسلیم کیا جا سکتا ہے جو تالمود تک محدود نہیں بلکہ جہاں عقل اور دیانت اور اظہار حق کے جذبے نے سلیم الفطرت انسانوں کو متاثر کیا ہوگا وہاں کچھ اشتراک خارج از قیاس نہیں]۔

گواہی (شہادت) لینا اور دینا فرض علی الکفایہ ہے، لیکن اگر موقع پر کوئی ایک ہی شخص موجود ہو تو اس پر گواہی دینا فرض عین ہو جاتا ہے [صورت حال برعکس ہے: گواہی دینا فرض عین ہے، لیکن موقع پر ایک سے زیادہ افراد موجود ہوں تو فرض کفایہ ہے، ان میں سے کوئی بھی گواہی دے دے تو کافی ہے، اگر کوئی بھی گواہی نہ دے تو سب تارک فرض ہوں گے] البتہ حق اللہ کی صورت میں یہ چیز گواہ کی مرضی پر موقوف ہے کہ وہ مجرم کو قاضی کے سامنے لائے یا اپنے مسلم ہم مذہب کو چھوڑ دے اور خاموش رہے [معلوم نہیں مقالہ نگار نے یہ کس فقہ سے لیا ہے۔ بہر حال یہ بے ثبوت ہے]، عام طور سے یہ آخری طریق کار زیادہ پسندیدہ سمجھا گیا ہے اور اسی کی عام طور سے سفارش بھی کی گئی ہے [یہ بے ثبوت ہے]۔ اب شہادت کے گواہ کو لازماً (۱) اس چیز کا جو وہ بیان کر رہا ہے، صحیح علم ہونا چاہیے اور اسے اس نے اپنی آنکھوں سے دیکھا یا کانوں سے سنا ہو دیکھیے: [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا

قَوْمِينَ قِيَمَةً بِالْبَيِّنَاتِ] (المائدہ: ۸) = اے ایمان والو! عدل کے ساتھ گواہی دینے والے بن کر اللہ کے لیے ثابت قدم بن جاؤ]۔

[مثالہ نگار نے جو عام تاثر دیا ہے اس کے برعکس اس آیت میں برہانے ضمیر، اظہار حق کے لیے قیام ثابت قدمی، یقین اور عزم و ایثار کی تلقین نظر آتی ہے۔ آیت کے تاکید و توصیفی الفاظ پر غور کیا جائے: (۲) مَكْلَفٌ [یعنی عاقل و بالغ] ہونا چاہیے: (۳) آزاد ہونا چاہیے: (۴) مسلم ہونا چاہیے: (جب کہ وہ کسی مسلمان کے خلاف مقدمے میں شہادت دے رہا ہو: (۵) قوائے دماغی سے پورا پورا بہرہ مند ہو: (۶) عدل [رک باں] ہو دیکھیے: [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ] (المائدہ: ۱۰۶) = اے ایمان والو! جب تم سے کسی کی موت آ موجود ہو تو شہادت کا 'نصاب' یہ ہے کہ وصیت کے وقت تم (مسلمانوں) میں سے دو عادل مرد گواہ ہوں: فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف و اشهدوا ذوى عدل منكم (۶۰) [الطلاق: ۲] = پھر جب عورتیں اپنی عدت پوری کرنے پر آئیں تو یا تو رجوع کر کے انہیں دستور کے موافق اپنی زوجیت میں روک لو یا پھر انہیں اچھی طرح سے (یعنی حسن سلوک کے ساتھ) رخصت کر دو اور (جو کچھ بھی کرو) اچھے لوگوں میں سے دو معتبر (انصاف پسند) لوگوں کو گواہ ٹھیرا لو]۔ کسی پر اقترا باندھنے یا تہمت لگانے کے جرم میں اس پر پہلے کوئی حد نہ لگ چکی ہو [وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا] (النور: ۴) = جو لوگ پرہیزگار عورتوں کو بدکاری کا عیب لگائیں اور اس پر چار

سرپرست خود انصاف کے ساتھ لکھواتا جائے اور اپنے لوگوں میں سے دو مردوں کو گواہ کر لیں۔

ان صورتوں میں جن میں عموماً عورتیں ہی معاملات کو سلجھانے کی اہل ہیں (بچے کی پیدائش، عورتوں میں بدچلتی وغیرہ) شافعی^۲ فقہ کی رو سے چار عورتوں کی شہادت کافی ہے (مالکیوں کے ہاں دو عورتیں اور حنفیوں اور زیدیوں کے ہاں صرف ایک عورت کافی ہے)؛ (۳) ان صورتوں میں جو مال سے متعلق ہیں، مثلاً معاہدے، اقرار نامے، اتفاقی (بے ارادہ) قتل نفس وغیرہ میں دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں بطور گواہ کے درکار ہوں گی: [إِنْ لَمْ يَكُنْ رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَيْنِ يَمْنَنُ تَرَضَوْنَ مِنَ الشَّهَادَةِ] (۲ [البقرة: ۲۸۲])؛ پھر اگر دو مرد موجود نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں گواہوں میں سے جنہیں تم پسند کرو۔ ان صورتوں میں عام طور سے مدعی کے حلف کے ساتھ ایک مرد گواہ بھی کافی ہو جاتا ہے۔

فوجداری مقدمات کے سوا اصلی اور حقیقی گواہ (شہادہ الاصل) کی جگہ پر دو نائب گواہ (شہود الفرع) قائم مقام کیے جا سکتے ہیں۔ اسے ”شہادۃ علی شہادۃ“ کہتے ہیں، لیکن اس کی اجازت صرف اسی صورت میں ہے کہ جب شاہد الاصل (اصلی گواہ) مرجع ہو، یا بوجہ شدید علالت کے عدالت میں حاضر ہونے سے قاصر ہو، یا مقام عدالت سے تین دن کی یا تین سے زیادہ دنوں کی مسافت پر رہتا ہو۔

گواہ قاضی کے روبرو اپنی دی ہوئی شہادت کو واپس لینے کے بھی مجاز ہیں، لیکن اگر حکم سزا سنایا جا چکا ہو تو وہ اس ضرر کے لیے ان کی شہادت کی وجہ سے ملزم کو پہنچا ہو مستوجب سزا ہوں گے۔ اگر ایسا بیان لیا جائے جس میں زنا کی تصدیق کی گئی تھی تو گواہوں پر قذف (اتہام) کی حد عائد ہو جائے گی۔ چنانچہ جھوٹی گواہی (شہادۃ الزور) کے بارے میں قرآن مجید میں فرمایا کہ

گواہ نہ لائیں تو ان کو اسی درجے مارو اور کبھی ان کی شہادت قبول نہ کرو؛ (۷) پاکیزہ اخلاقی زندگی بسر کرتا ہو (مروء)، اور ایسے گواہ کی گواہی مسترد ہو جائے گی جو [ناشائستہ اور بے وقار ہو، مثلاً ایسا جو] حمام میں برہنہ داخل ہو جاتا ہے، یا جوا (شطرنج، نرد) کھیلنے کا عادی ہو یا شارع عام میں کھاتا ہو؛ (۸) [اس کا کردار] شک و شبہ سے بالاتر ہو، اسے اپنی اس گواہی سے کوئی ذاتی منفعت مقصود نہ ہو یا اپنے سے کسی مضرت کو دور کرنے کا خیال نہ ہو۔ اگر وہ ملزم کے خلاف شہادت دے رہا ہے تو اس کے ساتھ اس کی کوئی مناقشت یا عداوت نہ ہو اور وہ لوگ بھی ایک دوسرے کے خلاف گواہی نہیں دے سکتے جن کا گزارا ایک دوسرے پر منحصر ہے، مثلاً ماں باپ اور اولاد، میاں اور بیوی، آقا اور خادم۔

مندرجہ ذیل قواعد گواہوں کی تعداد اور ان کی جنس سے متعلق ہیں:

(۱) زنا میں چار مرد گواہ درکار ہیں دیکھیے ۲۴ [النور] ۴ بے بعد؛ [وَالَّتِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نَسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنْكُمْ] (۴ [النساء])؛ (۱۵) اور تمہاری عورتوں میں سے جو عورتیں بڑی بدکاری کی مرتکب ہوں تو (ان کے اس فعل) پر اپنے میں سے چار آدمیوں کی گواہی لو۔

(۲) تمام دوسری صورتوں، مثلاً چوری، قتل، شادی، طلاق، غلاموں کی آزادی وغیرہ میں دو مرد گواہ ضروری ہیں: [فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَمْلِكَ هُوَ قَلِيلٌ مِّنْ رِّجَالِكُمْ] (۲ [البقرة: ۲۸۲])۔ پھر جس کے ذمے فرض ہو اگر وہ تم عقل ہو یا معذور و ناتوان یا وہ خود لکھوانے پر قادر نہ ہو تو چاہیے کہ اس کے

عباد الرحمن جھوٹی گواہی نہیں دیتے وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ (۲۵ [الفرقان]: ۷۲) دوسری جگہ گواہی چھوانے کو گناہ قرار دیا: (وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ (۲ [البقرة]: ۲۸۳) = اور گواہی نہ چھپاؤ اور جو شخص بھی گواہی کو چھپائے گا تو بیشک اس کا دل گنہگار ہے [حدیث میں بھی جھوٹی گواہی پر تنبیہ اور ملامت موجود ہے]۔

[دور انحطاط میں جب معاشرے میں فساد پیدا ہو جاتا ہے اور تقویٰ اور ضمیر داری کی روح مردہ ہو جاتی ہے تو یہ بھی دبکھنے میں آتا ہے کہ جھوٹے گواہ بنا لیے جاتے ہیں یا گواہوں کو خرید لیا جاتا ہے اور روحانی بگاڑ کی حالت میں یہ دنیا کے ہر معاشرے میں ہو جاتا ہے]، دیکھیے E. Lane: 'Manners and Customs of the Modern Egyptians' بار پنجم ۱۸۶۰ء، ص ۱۰۰ و ۱۱۴: Ch. White: 'Three years in Constantinople' ۱۸۳۵ء: ۱۰۳۔

جملہ قواعد مذکورہ بالا میں بلا شک و شبہ سب سے زیادہ دشوار سوال عدالت کا ہے۔ گواہوں کے عدل کے متعلق یا تو قاضی کو ذاتی طور پر علم ہرنا چاہیے یا سب سے پہلے ان کی عدالت پایڈ ثبوت کو پہنچ جانا چاہیے، دوسری صدی ہجری / آٹھویں صدی عیسوی کے اواخر سے قاضی کے ساتھ ایک معاون (صاحب المسائل یا مَزَكِّي) مقرر کر دیا جاتا تھا جس کا کام اس قسم کی توجہ دینے والی تفتیش کرنا ہوتا تھا۔ چونکہ مسلم ضابطہ صرف دستاویزی شہادت کو [کافی نہیں سمجھتا] بطور ثبوت [اس کے ہمراہ یا] صرف عینی شہادوں کی زبانی شہادت کو تسلیم کرتا ہے، اس لیے قانونی امور کی تصدیق و توثیق کے لیے صرف ان لوگوں کو ترجیح دی جاتی تھی جن کی عدالت پہلے سے پایڈ ثبوت کو پہنچ چکی ہو۔ اس طرح ایک خاص پہلو یہ بھی

ہو گیا کہ مستقل "گواہ" وجود میں آ گئے۔ بعض اوقات ان کی تعداد ہزاروں تک پہنچ جاتی تھی، لیکن عام طور سے وہ گستی کے چند آدمی ہوتے تھے۔ وہ قاضی کے اہل کار ہوتے تھے اور ان کا عزل و نصب بھی قاضی ہی کرتا تھا۔ یوں گویا رجسٹری شدہ گواہوں کی جماعت وجود میں آ گئی، جن میں مشرق یعنی قاہرہ اور بغداد میں تو "شہود" کہا جاتا تھا اور المغرب میں "عدول" کہتے تھے۔ قانونی امور و معاملات کی تصدیق و توثیق کرنے کے علاوہ وہ لوگ معمولی تنازعات کا فیصلہ بطور خود کر لیتے تھے۔ یہ لوگ عام طور پر نوجوان قانون دان (فقیہ) ہوتے تھے، جنہیں آگے چل کر عدالتوں ہی میں ملازمتیں مل جاتی تھیں۔ بعض مصنفین نے ان لوگوں کی بدعنوانیوں کی شکایت کی ہے۔ ان کا نمونہ دوسری صدی ہجری / آٹھویں صدی عیسوی میں شروع ہوا۔ (پہلا حوالہ ان کے متعلق قاہرہ میں ۱۷۴۳ء کا ملتا ہے، الکندی: الولاية والقضاة، طبع Guest، ص ۳۸۶) اور انہیں چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی میں ختم کر دیا گیا۔ ان گواہوں (شہود) کو روسی بوزنطیوں کے رجسٹری شدہ گواہوں کا از سر نو ظہور سمجھ لینا زیادہ موزون ہوگا [یہ بھی وہ عام انسانی عادت کے تحت ہے]۔ انیسویں اور بیسویں صدی کے ربع اول کی صورت حال کے لیے دیکھیے Lane: کتاب مذکورہ ۱: ۱۱۷؛ Vassel: 'Über marokkanische Prozesspraxis' در MSOS. As ۱۹۰۲ء، ۵: ۱۷۵ بجندہ [نیرو] رک بہ شہید]۔

مآخذ: تمام کتب حدیث و فقہ میں متعلقہ ابواب بالخصوص: (۱) الکاسانی: بدائع الصنائع، قاہرہ ۱۹۱۰ء، ۶: ۲۶۶ تا ۲۹۰؛ (۲) خلیل بن اسحق: المختصر فی الفقہ، مترجمہ D. Santillana، میلان ۱۹۱۹ء، ۲: ۱۶۱۶ بجندہ؛ (۳) Query: 'Droit musulman'

(محمد عبداللہ چغتائی)

● **شاہ رخ میرزا :** تیمور کا چوتھا بیٹا اور تیموری

: Nic. v. Tornau (۵) بعد؛ ۱۸۵۱ء تا ۱۸۵۲ء
(۵) بعد؛ ۲۱۴ ص ۱۸۵۵ء *Moslem Recht.*
، ۱۸۹۷ء *Muh. Recht.* : Ed. Sachau
: van den Berg (۶) بعد؛ ۷۳۷ ص ۱۸۹۰ء
، ۱۸۹۶ء *Principes du droit musulman*
Handbuch : Th. W. Juynboll (۷) بعد؛ ۲۱۶ ص
des islam. Gesetzes، لائڈن، ۱۹۱۰ء، ص ۳۱۵ بعد؛ (۸)
، ۱۹۲۵ء *Islam. Fremdenrecht* : W. Hoffening
فصل ۲۶ - شہود کے بتدریج رجسٹری شدہ قابل اعتماد گواہ
بن جانے پر دیکھیے Juynboll میں منقولہ اقتباسات کے علاوہ
کتاب مذکور، ص ۳۱۷ : (۹) *The office* : Amedroz
of Kadi، در *JRAS*، ۱۹۱۰ء، ص ۷۷۹ بعد؛ (۱۰)
Bergsträsser، در *ZDMG*، ج ۶۸ (۱۹۱۴ء) : ۴۰۹
بعد؛ (۱۱) *Renaissance des Islams* : Mez
ہائیل برگ، ۱۹۲۲ء، ص ۲۱۸ تا ۲۲۰.

(W. HEFFENING)

⑧ **شاہ درہ :** [= شاعرہ، شہدہ]؛ اس نام کے دو مقامات آج بھی موجود ہیں۔ ان میں سے ایک [بھارت میں] دریائے جمنا کے مشرقی کنارے دہلی سے تقریباً تین میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ یہ عام طور پر دہلی ہی کا حصہ شمار ہوتا ہے۔ اسی نام کی دوسری جگہ پاکستان میں لاہور کے بالکل قریب شمال مغرب کی طرف دریائے راوی کے پار واقع ہے۔ یہ دونوں مقامات (لاہور اور دہلی سے باہر) کارواں سرائوں کی صورت میں زمانہ قدیم سے قائم چلے آئے ہیں، ان کا مقصد یہ تھا کہ ان تاریخی شہروں (لاہور یا دہلی) میں آنے والے مسافران میں ہسانی قیام کر سکیں یہ گویا سرائیں تھیں، یہی وجہ ہے کہ اکثر قدیم تاریخوں میں ان کا ذکر سرائوں کے ضمن میں ملتا ہے۔ لاہور سے مغرب کو جاتے وقت دریائے راوی کو عبور کر کے مسافر شاہدرے میں ٹھہرتے، اسی طرح دہلی سے بنارس، علی گڑھ یا پٹنہ

کی عمر میں قہجاق [رک باں] کی مہم کے دوران میں وہ نام سلطنت کا حاکم اعلیٰ رہا۔ ایران کی بڑی مہم کے دوران میں اسے سمرقند واپس بھیج دیا گیا، لیکن ۵۷۹۵/۱۳۹۳ء میں اسے پھر فوج میں بلا لیا گیا۔ سترہ سال کی عمر میں اس نے قلعہ سنید [رک باں] کے محاصرے میں امتیاز حاصل کیا اور دشمن سردار شاہ منصور کا سر کاٹ لیا، تکریت کے محاصرے میں ثالث کے فرائض انجام دیے اور ۵۷۹۶/۱۳۹۳ء میں سمرقند اور گرد و نواح کے علاقے کا حاکم مقرر ہوا۔ ۳ سال بعد ایران، شام، اور ایشیائے کوچک کی مہموں میں شریک ہوا، اور حلب کے محاصرے کے وقت اس نے اہم مواقع پر کمان کی۔ Chalcondylas اس کی بہت تعریف کرتا ہے۔ چونکہ ہرات میں اس کی موجودگی بے حد ضروری تھی اس لیے وہ اس قورولتای (فوجی سرداروں کا اجتماع، مجلس شوریٰ) میں شرکت نہ کر سکا جس میں چین کے خلاف مہم لے جانے کا فیصلہ کیا گیا تھا۔ انہیں دنوں اس نے ایک نئی شادی بھی کی۔

تیمور کی موت (شعبان ۵۸۰۷ / فروری ۱۴۰۵ء) پر شاہ رخ ان صوبوں کا فرمانروا تسلیم کر لیا گیا، جن کا وہ حاکم تھا۔ دوسرے شاہزادوں نے جو باہم اختلاف رکھتے تھے، پیر محمد کی تجویز کو مان لیا اور سب شاہ رخ کے گرد جمع ہو گئے جو غالباً صرف اسی قدر چاہتا تھا کہ اسے بادشاہ تسلیم کر لیا جائے اور اس کے اعزاز کے چند نشان مقرر کر دیے جائیں۔ شاہ رخ کے رویے سے ظاہر ہوتا تھا کہ وہ اپنے بھائیوں کی طرف سے اس اظہار تکرم سے خاصا متاثر ہوا۔

خلیل سلطان [بن میران شاہ] نے، جسے اسیر بوندق نے بے دخل کر دیا تھا، سمرقند پر قبضہ کر کے انتقام لیا تو شاہ رخ اپنی فوج کے ساتھ ماوراء النہر کی طرف روانہ ہو گیا۔ شاہ رخ صلح پسند

شخص تھا اور اس کے نمائندے شیخ نور الدین نے صلح طے کر لی جس میں خلیل کو ملک کا فرمانروا رہنے دیا گیا۔ اس کے بعد جلد ہی خلیل اور میرزا پیر محمد کے درمیان لڑائی چھڑ گئی۔ مؤخر الذکر کو اس کے وزیر پیر علی تاز نے قتل کر دیا اور باغیوں نے خلیل کے ہاتھ سے سب اختیارات چھین لیے۔ دوسری جانب جلائریوں [رک بہ جلائر] اور قرہ یوسف نے بغداد اور آذربایجان پر قبضہ جما لیا، پیر عمر کو اس کے اپنے عزیز سکندر نے بے دخل کر کے قتل کر دیا، تب شاہ رخ نے مداخلت کر کے، سکندر کو شکست دی اور اس کے علاقے عراق عجم کا اپنی سلطنت سے الحاق کر لیا اور اپنے کیے ہوئے وعدے کے برخلاف خلیل کی زمینیں آئنگ بیگ [رک باں] کو دے دیں۔ خلیل کو اشک شونی کے طور پر عراق کی حکومت مل گئی اور شاہ رخ نے اسے اس کی محبوبہ گوہر شاد [آغا] بھی واپس دلا دی جس سے باغیوں نے بہت بدسلوکی کی تھی۔ اسی سال (یعنی ۵۸۰۹ / ۱۴۰۶ - ۱۴۰۷ء) میں مازندران کو آخری اور قطعی طور پر فتح کر لیا گیا۔

آنے والے سال میں شاہ رخ کا بھائی میران شاہ قرہ یوسف کے خلاف ایک لڑائی میں مارا گیا۔ قرہ یوسف کے دشمن کے بیٹے ابوبکر اور محمد عمر اس کے بعد تھوڑے ہی عرصے تک زندہ رہے اور قرہ یوسف نے اپنی فتوحات کے سلسلے کو جاری رکھتے ہوئے ایک وسیع سلطنت کی بنیاد رکھ دی جس میں تبریز، آذربایجان اور عراق شامل تھے، شاہ رخ نے اپنے بھائی کے قتل کا انتقام لینے کے خیال سے ۵۸۲۳ / ۱۴۲۰ء میں اس پر حملہ کر دیا۔ قرہ یوسف لڑائی شروع ہونے کے وقت اچانک مر گیا۔ اس کی فوجوں کو خدمت سے سبکدوش کر کے منتشر کر دیا گیا اور اس کی میت کی بے حرمتی کی گئی۔

۵۸۱۰ / ۱۴۰۷ - ۱۴۰۸ء میں متعدد

خلاف روانہ کی گئی جو ناکام رہی۔ اس ناکامی سے سخت متاثر ہو کر شاہ رخ نے ایک اور مہم بھیجی اور خوارزم پر اپنا تسلط جما کر وہاں کی عنان انتظام ایک قابل عامل امیر شیخ ملک کے سپرد کر دی۔

۵۸۱۷/۱۴۱۴-۱۴۱۵ء میں میرزا امیرک احمد نے بغاوت کر دی۔ الغ بیگ اخیسی کا محاصرہ کرنے کی غرض سے نکل کھڑا ہوا۔ امرائے سکندر نے بغاوت کر دی اور اپنے آپ کو شاہ رخ کے اختیار میں دے دیا، جس نے سکندر کو ایک باعزت صلح کی پیشکش کی، لیکن سکندر نے اسے مسترد کر دیا۔ ایک طویل محاصرے کے بعد اصفہان پر یورش کر کے اسے سر کر کے تباہ و برباد کر دیا گیا۔ شاہ رخ نے مداخلت کی اور وہاں کے باشندوں کے بچاؤ کا ذمہ لے کر ان پر رستم کو حاکم مقرر کر دیا۔ اس نے یہ بھی حکم دیا کہ سکندر کے ساتھ ملائمت اور نرمی کا سلوک کیا جائے، لیکن اس کے احکام کو درخور اعتنا نہ سمجھ کر اس شاہزادے کو اندھا کر دیا گیا۔ مؤخر الذکر نے ترکمانوں کے حلیف سعد وقاص کی اعانت سے ۵۸۱۸/۱۴۱۵-۱۴۱۶ء میں شیراز میں بائقرا میرزا کی بغاوت میں مدد کی تھی، اس شہر کا محاصرہ کر کے شاہ رخ نے بائقرا میرزا کو معاف کر کے اسے قندھار بھیج دیا۔ اس نے پھر بغاوت کی تو اسے میرزا امیرک احمد کی معیت میں ہندوستان کی طرف جلا وطن کر دیا گیا۔ ایک اور مشتبہ شخص میرزا النگر کو کہیں بہت دور جلا وطن کیا گیا، دوسرے دو باغیوں، سلطان اویس کرمانی اور امیر بہلول برلاس قندھاری نے اطاعت اختیار کر لی۔

۵۸۲۰/۱۴۱۷-۱۴۱۸ء میں عنان حکومت شاہ رخ کے بیٹے باہمنغر میرزا کو تفویض کر دی گئی، اس نے وزیر فخر الدین کے

مہم بھیجی گئی، ایک تو بلخ پر جس میں پیر علی تاز کو شکست دے کر قتل کر دیا گیا، اور دوسری پیر بادشاہ کے خلاف جس نے استر آباد میں بغاوت کر دی تھی۔ پیر محمد اور رستم میں لڑائی چھڑ گئی، جس میں رستم فتح یاب ہوا اور اصفہان میں داخل ہو گیا جہاں اس نے نہایت سلامت روی کا ثبوت دیا۔ ابوبکر اور سکندر کرمان میں ایک دوسرے سے برسر پیکار رہے۔ سیستان کو شاہ رخ نے فتح کر لیا۔ پیر محمد نے سکندر سے صلح کر لی، لیکن علاء الدولہ نے بغاوت کر دی۔ اس کے باپ سلطان احمد نے اس کا تعاقب کیا اور قرہ یوسف نے اسے قید کر لیا۔ ۵۸۱۱/۱۴۰۹ء کے آخر میں سمرقند شاہ رخ کے زیر نگیں آچکا تھا۔

۵۸۱۲/۱۴۰۹-۱۴۱۰ء میں ایک باغی امیر، خدایہ داد، کے خلاف مہم بھیجی گئی، ایک مغل خان نے اس کا سر قلم کر کے شاہ رخ کے پاس بھیج دیا۔ شاہ بہاء الدین کی بدخشاں میں بغاوت بھی فرو کی گئی، ماوراء النہر کو فتح کرنے کے بعد اس کا نظم و نسق دوبارہ بحال ہوا۔ مرو کو ازسرنو تعمیر کیا گیا، دریائے مرغاب کی پرانی گزرگاہ کو بحال کر کے بند کے پشتوں کی ازسرنو تعمیر کی گئی۔ بعد کے دو سالوں میں شاہ رخ کو امیر شیخ نور الدین کی بغاوت فرو کرنے کی غرض سے پھر ماوراء النہر جانا پڑا۔ امیر شیخ نور الدین منگولیا میں مارا گیا۔ کرمان میں نئی شورشیں اٹھ کھڑی ہوئیں جہاں سکندر میرزا رستم کو نکال کر خود تخت حکومت پر بیٹھا۔ خلیل کی حکومت میں تاتاری جنہیں تیمور ایشیائے کوچک سے لایا تھا، ماوراء النہر سے نکل کر خوارزم پہنچ گئے، جسے انہوں نے تباہ کر دیا، وہ چاہتے تھے کہ اپنے اصلی وطن کو لوٹ جائیں۔ پہلے ۵۸۱۵/۱۴۱۲-۱۴۱۳ء میں ایک مہم ان کے

قابل نفرت اور زائد از معمول محاصل کو منسوخ کر دیا اور اس کے ناجائز طور پر کمائے ہوئے منافع کا کچھ حصہ اگلوا لیا۔ اس امیر کی موت جو جلد ہی واقع ہو گئی، ایک رحمت الہی متصور کی گئی۔

۲۳ ربیع الآخر ۸۳۰ھ / ۲۱ فروری ۱۴۲۷ء کو شاہ رخ ہرات کی مسجد جامع میں ایک سازش کا شکار ہو گیا، جہاں درویش احمد بُر نے ایک عرضی پیش کرنے کے بہانے سے اسے خنجر مارنے کی کوشش کی۔ اس پر هجوم پل پڑا اور اس کی ٹکا بوٹی کر دی۔ اس سازش کا نتیجہ یہ ہوا کہ بہت سے مشتبہ اشخاص کی گرفتاریاں عمل میں آئیں اور بہتوں کو موت کے گھاٹ اتارا گیا۔ سکندر نے اپنے بھائی جہان شاہ کی مدد سے ۸۳۲ھ / ۱۴۲۹ء میں شاہ رخ کے خلاف عزم بغاوت بلند کر دیا۔ چھ سال تک بر سر بغاوت رہنے کے بعد جہان شاہ نے اطاعت اختیار کر لی اور آذربایجان کا حاکم اعلیٰ بنا دیا گیا۔ سکندر جو فرار ہو گیا تھا، تھوڑے عرصے بعد اپنے بیٹے کی انگبخت پر قتل کر دیا گیا۔ رمضان ۸۳۸ھ / مارچ ۱۴۳۵ء میں طاعون نے ہرات کو اور اس کے مضافات کو تباہ و برباد کر دیا۔ کہتے ہیں اس موقع پر لا لہوں آدمی موت کا شکار ہو گئے۔

شاہ رخ نے صوبہ رے میں فشاورد کے مقام پر ۲۵ ذوالحجہ ۸۵۰ھ / ۱۲ مارچ ۱۴۴۷ء کو داعی اجل کو لبیک کہا۔ اس کے پانچ بیٹوں، اولوغ (الغ) بیگ، ابوالفتح، ابراہیم بایسنغر، سیورخشیش اور محمد جوکی Djaki میں سے صرف سب سے بڑا ہی اس کی جانشینی کے لیے زندہ رہا تھا۔

مؤرخین اس بات پر متفق ہیں کہ شاہ رخ بطور فرمانروا حاتم دوران تھا۔ وہ امن پسند اور حرص و آز سے خالی تھا، صلح جو تھا مگر جنگ سے بھی خائف نہ تھا اور جنگوں میں وہ ہمیشہ کامیاب و

کامران رہا۔ تیمور کے ہاتھوں جس قدر تکلیف و گزند لوگوں کو پہنچا تھا، اس کی تلافی کرنے میں وہ عمر بھر کوشاں رہا۔ مرو کو اس نے از سر نو تعمیر کیا اور ہرات کو دوبارہ مستحکم کیا اور اس کی پوری طرح سے آرائش و تزئین کی۔ وہ نہایت سچا اور پرجوش مسلمان تھا؛ لوگ اسے صاحب کرامات خیال کرتے تھے۔ وہ خود بھی شاعر اور فنون لطیفہ کا ماہر تھا اور علما و فضلا، صناعتوں (یا فنون لطیفہ کے ماہروں) اور اہل قلم کا مربی تھا؛ ان سب کو اس نے ہرات آنے کی دعوت دی اور وہاں ایک شاندار کتاب خانہ قائم کیا۔ جامی اور صوفی شاعر سید نعمت اللہ [رک بان] کرمانی اور قاسم الانوار [رک بان] سب اسی کے عہد میں پھلے پھولے۔ اس کے عہد میں ترکی شاعری فارسی شاعری کے ہم پلہ ہو گئی۔ شاہ رخ نے جسے علوم تاریخی سے خاص شغف تھا، نظام الدین شامی، شرف الدین علی یزدی، فصیحی، عبدالرزاق سمرقندی اور حافظ ابو کو نوازا اور کتابیں لکھنے میں ان کی حوصلہ افزائی کی۔ مؤخر الذکر کو اس نے فن جغرافیہ پر ایک بہت بڑی کتاب تصنیف کرنے پر مامور کیا۔ اس کے بیٹوں میں سے الغ بیگ نے، جو فاضل ہیئت دان تھا اور بایسنغر میرزا نے جو نامی گرامی ماہر فنون لطیفہ تھا، نقاشی اور خطاطی کو اعلیٰ درجے کی ترقی دینے میں اپنے باپ کی تقلید کی۔ شاہ رخ نے دوسری ریاستوں کے ساتھ ہمیشہ دوستانہ تعلقات قائم رکھے۔ اس نے چین سے سفرا کا تبادلہ کیا۔ چین تیموری خاندان کے سیادت اقتدار کو تسلیم کرتا تھا اور خراج دیتا تھا۔ ہندوستان بھی اس کے اقتدار کو برائے نام تسلیم کرتا تھا۔ ۸۸۲ھ / ۱۴۷۱ء میں خضر خان تاجدار دہلی نے اس کے ہاں اپنا سفیر بھیجا اور عبدالرزاق سمرقندی کے چین اور ہندوستان کو سفیر بن کر جانے کی داستان سامنے لائی۔ کئی مرتبہ شائع

ہیں: (۴)۔ دولت شاہ کا تذکرہ بہت ہی منتشر اور پراگندہ ادبی معلومات دیتا ہے: اسی مضمون پر دیکھیے: (۵) میر علی شیر، مجالس النفاۃ، کتاب ۷ (JA)، ۱۸۶۱ء، ۱۷: ۲۸۵/۲۸۶ - سازش کی داستان: (۶) *Extraits de la Chronique*: Barbier de Meynard *persan d'Herat* میں ملے گی (JA)، ۱۸۶۲ء، ۲۰: ۲۶۸ تا ۲۷۲: (۷) منجم ہاشمی: صحائف الاخبار، قسطنطنیہ ۱۲۸۵ھ، ۳: ۵۷، ترکوں کے ساتھ روابط کے سلسلے میں بہت اہم ہے، نیز دیکھیے (۸) *Chronological Retrospect*، لندن ۱۸۲۱ء، ۳: ۳۸۵ بعد: (۹) *Sur un sceau de Schah Rokh, fils de Tamerlan, et sur quelques monnaies des Timaurides* (J.A.)، ۱۸۳۰ء، ۱۰: ۲۹۵ تا ۳۱۹ اور *Matériaux pour servir à l'histoire comparée des sciences mathématiques chez les Grecs et les Orientaux*، ۱: ۲۳۳ تا ۲۶۹: (۱۰) Browne: *Persian Literature under Tartar Dominion* ص ۳۷۹ تا ۳۸۷، اور (۱۱) Blochet: *Introduction à l'histoire des Mongols* ص ۲۳۸ تا ۲۶۵ (شاہ رخ کے روابط چین سے)۔

(L. BOUVAT)

شاہ رود: (۱) دو دریاؤں کا نام جو دریائے قزل اوزن (سفید رود) کے نظام سے وابستہ ہیں۔ یہ دوسرا نام جس کا اطلاق قرون وسطیٰ میں پورے قزل اوزن پر ہوتا تھا، اب صرف اس کے حصے زیریں کے لیے، یعنی منجیل سے بحیرہ خزر تک بولا جاتا ہے، دیکھیے Andreas، در *Realen. : Pauly-Wissowa* بار دوم، جلد ۱، عمود ۱۷۳۶: Monteith، ص ۱۶ - دونوں شاہرودوں میں زیادہ اہم وہ ہے جو منجیل کے مقام، (۳۶° عرض بلد، ۴۹° درجے طول بلد) پر اصل دریا سے جا ملتا ہے۔ یہ شاہ رود البرز کے کوہستانی سلسلے سے نکلتا ہے اور اس کے بہاؤ کی

ترجمہ ہو چکی ہے۔ شاہ رخ کا رویہ جہاں چین کی طرف ادب و لحاظ کا تھا وہاں [عثمانی] ترکوں کی جانب نہایت حریفانہ اور مغرورانہ تھا، چنانچہ محمد اول (سلطان) سے اس کی خط و کتابت اس کا ثبوت ہے۔ مصر سے اس کے تعلقات میں بعض اوقات دشواری پیدا ہو جاتی تھی - ۵۸۲۳ / ۱۴۲۱ء میں تبت نے اس کے ہاں اپنی سفارت بھیجی۔

شاہ رخ کی وفات کے بعد سلطنت کا زوال شروع ہو گیا۔ تیموری شہزادے جو سب کے سب تحصیل قوت و اقتدار کے متوالے تھے اور جن سب کو متوسل اور پیروکار مل جاتے تھے، باہمی کشمکش ہی میں کھوئے رہے، جس کی وجہ سے صفویوں کو عروج حاصل ہوا اور سلطنت ازبکیہ کی تشکیل شروع ہوئی۔

مآخذ: (۱) عبدالرزاق السمرقندی کی *مطلع سعدین* و مجمع بحرین اس بارے میں بہترین کتاب ہے، بدقسمتی سے یہ کبھی بھی مکمل شائع نہیں ہوئی [یہ کتاب پروفیسر محمد شفیع لاہوری نے شائع کر دی ہے جو بالاقساط اورینٹل کالج میگزین، پنجاب یونیورسٹی میں چھپتی رہی] Galland نے اس کا فرانسیسی میں ترجمہ کیا *Bibl. Nat. fonds français*، عدد ۶۰۸۳ تا ۶۰۸۷ اور Quatremère نے اپنی *Mémoires historiques sur la vie de sultan Schah-rokh* اسی میں لی ہے (JA) ۱۸۳۶ء، ۲: ۱۹۳ تا ۲۳۳ اور ۲۳۸ تا ۲۶۷، جس پر نظر ثانی کی گئی اور ۵۸۲۳ / ۱۴۲۱ء تک جاری رہی جب کہ وہ *Notice de l'ouvrage persan qui a pour titre Matlo-ussadein* کی شکل میں ظاہر ہوئی ... پیرس ۱۸۳۳ء (N.E.) ۱/۱۶ - حافظ ابو کے کم شدہ حصوں میں سے بہت سی عبارتیں مطلع نے محفوظ کر دی ہیں، جس میں علاؤ الدین شرف الدین یزدی کا اور تیمور کے دوسرے مؤرخین کا مواد موجود ہے: (۲) میر خواند، ۶: ۱۸۰ تا ۲۲۲: (۳) اور خواند، ۳: ۱۷۸ تا ۲۱۴ بہت اہم

'۱۲ : ۲' ۱۸۳۲ 'Royal Geogr. Society of London
Notes on a Journey : Rawlinson (۳) : ۲۰ '۱۵
from Tabriz....to Gilán in October and
November 1838، محل مذکور، ۱۸۳۰ : ۱۰ : ۶۱ و
'۵۸۷ '۵۸۱ '۵۷۴ : ۸ 'Erdkunde : Ritter (۴) : ۶۴
'۵۹۰ '۵۹۲ '۶۱۶ بعد، '۶۲۸ '۶۳۷ '۶۶۸ : (۵)
The Lands of the Eastern : Le Strange
Caliphate، ص ۱۷۰ بعد، ۲ : المستوفی : کتاب
مذکور، ۱ : ۸۲ : ۲ : ۸۵ : (۶) Barbier de
Dictionnaire...de la Perse : Meynard ص ۳۴۴
(۷) لسٹریج Le Strange : کتاب مذکور، ص ۱۶۹
'۱۷۱ : ۳ : (۸) 'Erdkunde : Ritter (۸) : ۸ : ۱۱ : ۲۳۷
'۴۷۰ بعد، '۴۷۳ '۴۷۵ : (۹) Le Strange : کتاب
مذکور، ص ۳۶۶ .

(V. F. BÜCHNER [و ادارہ])

- **شاہ سیون [= سوان] :** ایران میں ترکی قبائل کے شعوب کا نام۔ ترکی زبان میں اس ترکی قبائل کا مطلب ہے "وہ لوگ جو شاہ کو دوست رکھتے ہیں"؛ ایرانی مؤرخ اسے "شاہی سون" لکھتے ہیں۔ یوں گویا یہ ترکی اسم مفعول "شاہی" اور ترکی کی پامے مختصرہ دونوں کا اظہار کرتا ہے۔
- ملکم Malcolm کے بیان کے مطابق شاہ عباس اول ۹۹۵ تا ۱۰۳۷/۱۵۸۷ تا ۱۶۲۸ء نے شوریلہ سر ترکی قبائل مسٹی قزل باش (= سرخ سروالیے) کی، جو شاہی محافظ کے فرائض ادا کرتے تھے، طاقت و قوت زائل کرنے کے لیے تمام قبائل کے آدمیوں کو دعوت دی کہ وہ اپنے آپ کو شاہ سون نامی نئے عسکری نظام میں بھرتی کرائیں۔ صفوی خاندان کے ساتھ انتہائی شیفتگی رکھنے کے باعث یہ جمعیت بادشاہ کی مخصوص عنایات کی مورد تھی۔ ایک وقتہ میں ان کی تعداد ضرور ایک لاکھ خاندان ہوئی، مگر رفتہ رفتہ یہ تعداد کم ہوتی چلی گئی۔

سمت جنوب مشرق سے شمال مغرب کی طرف ہے۔
المستوفی القزوينی کے بیان کے مطابق جو اس دریا کے بارے میں ایک نسبتاً مختصر، مگر خاصا صاف و واضح ہے (نزہۃ القلوب، متن ص ۲۱۷ - ۲۱۸، ترجمہ انگریزی ص ۲۱۰)، شاہ رود قزوین کے ضلع رودبار میں دو دریائی نظاموں کے باہمی اتصال سے بنتا ہے، ان دونوں ندیوں میں سے ایک تو طالقان کی پہاڑیوں میں سے نکلتی ہے اور دوسری نسر اور تخمین کے پہاڑوں میں سے، جیسا کہ Le Strange نے متن کو پڑھا ہے، جو غیر یقینی ہے، کیونکہ اس میں کچھ اختلافات پائے جاتے ہیں۔ حاجی خلیفہ جو اپنی جہاں نما (ص ۳۰۴) میں اثر نزہۃ القلوب سے اقتباس نقل کرتا ہے یہاں "کو، شیر" پڑھتا ہے (دیکھیے Le Strange کی ایڈیشن میں اختلافات، ص ۲۱۷، شمارہ ۴)۔

المستوفی کے بیان کے مطابق شاہ رود ضلع رودبار میں بہتا ہوا الموت کے قریب سے گزرتا ہے اور برہ کے ضلع میں جو دو طارمؤں کا علاقہ ہے، سفید رود سے جا ملتا ہے اپنے منبع سے شروع ہو کر مؤخرالد نسر دریا کے اتصال تک اس کا طول ۳۵ فرسنگ ہے، اس کا پانی، باستثنائے فیل، کھیٹوں کی سیرابی کے کام میں نہیں آتا، ان آخری الفاظ کا اسی مصنف کے دوسرے بیان سے کد رستم دار کے ضلع کی بہت سی اراضی کو شاہ رود ہی سیراب کرتا ہے (متن، ص ۱۶۰، ترجمہ ص ۱۵۷) مقابلہ کرنا چاہیے، [....] تفصیل کے لیے دیکھیے وو لائیڈن بذیل مقالہ]۔

ماخذ: (۱) المستوفی القزوينی: نزہۃ القلوب،

طبع Le Strange (GMS)، جلد ۲۳ - ۱ : ۶۰ بعد،

۱۶۰، ۲۱۷ بعد؛ ۲ : ۶۶، ۱۵۷، ۲۰۹ بعد؛ (۲)

Journal of a Tour through Azerdijan : Monteith

Journal of the and the Shores of the Caspian

آراء عباسی، تہران ۱۳۱۳ھ، ص ۱۸۲ (۲۰۰۵) ۲۱۸،
 ۲۵۳ تا ۲۵۵، ۳۶۵ تا ۳۶۶، ۳۷۰، ۳۷۲؛ (۲) زین
 العابدین شیروانی: بستان السیاحت (۱۲۳۷/۱۸۳۱ء
 میں لکھی گئی اور تہران میں ۱۳۱۵ھ میں چھپی)،
 ص ۳۱۶؛ (۳) میلکم Malcolm: *The History of Persia*
 لندن ۱۸۱۵ء، ۱: ۱۰۰۰، ۵۴۳، ۵۵۶
 مع زبدة التواریخ کے حوالے کے (دیکھیے *Catalogue: Rieu*
of the Persian Mss. in the British Museum
 ۱۰۰۰ تا ۱۰۵۶، مصنف کا نام کمال ابن جلال
 ہے)۔ تاریخ ۱۰۶۳ھ پر آ کر ختم ہو جاتی ہے؛ (۴)
 Dupré: *Voyage en Perse*، پیرس ۱۸۱۹ء، ۲:
 ۴۵۳؛ (۵) J. Morier: *Some account of the Illyats*
 J.R.C.S. ج ۷، ۱۸۳۷ء، ص ۲۳۰ تا ۲۴۲؛ (۶)
 A. Müller: *Der Islam im Morgern-u. Abendland*
 برلن ۱۸۸۷ء، ۲: ۳۶۴ تا ۳۱۵؛ (۷) P. Horn
 در *Grundriss d. Iran. Phil.* ۲: ۵۸۳؛ (۸)
 P. Sykes: *A. History of Persia*، لندن ۱۹۱۵ء، ۲:
 ۲۶۰؛ (۹) Butkou: *Materiali po novoi istorii*
 Kavkaza، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۶۹ء، ۲: ۷۰؛ (۱۰)
 I. A. Ogranovič: *Provintsii Persii Aradabil i*
 Sarab، در *Zap Kavkaz Old. Geogr. Obsč.* ۱/۱۰،
 Tiflis ۱۸۷۶ء، ص ۱۴۱ تا ۲۳۵؛ (۱۰)
 VL. Markov: *Shāh sevani na Mughāni*، در مجلہ
 مذکور، ۱/۱۳ (۱۸۹۰ء) ۱: ۶۱ تا ۶۱؛ (۱۱) G. Rodde
Reisen an d. Persisch-Russ. Grenze، لانہزک
 ۱۸۸۶ء، ۱: ۴۱۸ تا ۴۴۷ (یادداشت از Ogranovič،
 شاہ سون کے شجرہ نسب وغیرہ)؛ (۱۲) A. Houtum-
 Schindler: *Eastern Persian Irak*، لندن ۱۸۹۶ء،
 ص ۴۸؛ (۱۳) L. Tigranov: *Iz. obsčestvenno-*
ekonomičeskikh Otnoshenii v Persii
 ۱۹۰۹ء، ص ۱۰۳ تا ۱۳۶؛ (۱۴) شاہ سون پر ایک
 مقالہ شائع شدہ در *Ord. och Bild*، ۱۹۱۳ء، ص ۲۹۷

تواریخ کا حوالہ دیتا ہے اور اس
 کا بیان بعد کے مؤرخین نے بھی قبول کیا ہے، مگر
 صفوی خاندان کے عہد کے یورپی سیاحوں (Chardin،
 Fiqueroa، D. Garcias de Silva، R. du Mans، Olearius
 نے شاہ سون نام کی کسی جماعت یا قبیلے کا ذکر
 نہیں کیا، اور مشہور واقعات میلکم کے بیان کو
 کسی قدر پیچیدہ بنا دیتے ہیں۔

عالم آراء عباسی میں اکثر "شاہی سیون
 گردن"، "صلائے شاہی سیونی" یعنی "مومنین سے
 التجا کرنا" کی سی عبارتیں استعمال کی گئی ہیں۔
 چنانچہ شاہ عباس کا والد شاہ سلطان محمد یہی
 طریق کار اس سے پہلے ۹۸۹ھ اور ۹۹۲ھ کی بغاوتوں
 میں استعمال کر چکا تھا۔ اسکندر منشی کہتا ہے
 کہ شاہ محمد نے "شاہی سیون" کی صلائے عام دیتے
 ہوئے حکم دیا کہ وہ تمام ترکمانی قبائل جو اس
 گھر کے نمک خوار (سلام و یک جہت ابن دودمان)
 ہیں انہیں اعلیٰ حضرت کے جہنڈے تلے جمع ہو جانا
 چاہیے۔ ان التجاؤں نے جو ایک مخصوص مقصد
 کے لیے کی گئی تھیں، صفوی دودمان (اجنہ،
 اوجق، اوجاخ) کے وابستگان کے مذہبی جذبات کو
 پرانگیختہ کیا۔ لیونکہ اس خاندان کے تاجدار نہ صرف
 اپنا شجرہ نسب شیعہ اماموں سے ملاتے تھے، بلکہ
 ان کے اوتار ہونے کے دعویدار بنی تھے۔ شاہ عباس
 کے زمانے میں ترکی میں ایک فرقہ تھا جو ایران کے
 تاجدار کو اپنا مرشد مانتا تھا۔ خود ہمارے زمانے
 میں اہل حق [رک بان] صفوی بادشاہوں کو اپنے
 اوتاروں میں شامل کرتے ہیں۔ الغرض شاہ
 سیون کے نعرے کا مقصد سیاسی سرکشوں کو ان
 فرائض کی یاد دہانی کرنا تھا جو ان پر ان کے
 بزرگوں کی جانب عائد ہوتے تھے [تفصیل
 کے لیے دیکھیے وو لائیڈن بذیل مادہ]۔

مآخذ: (۱) اسکندر منشی [رک بان]: تاریخ عالم

تا ۱۲۰۷، Der Islam، ۱۱: ۹۷ میں مذکور ہے۔

(V. MINORSKY)

شاہ شجاع: جلال الدین بن محمد بن مظفر، مظفری خاندان کا ایک حکمران۔ رمضان ۵۰۹ھ / اگست ۱۳۵۸ء میں مبارز الدین محمد شاہ فارس و کرمان و کردستان کے معزول اور نابینا کر دیے جانے کے بعد اس کا بیٹا شاہ شجاع تخت پر بیٹھا، لیکن دو ہی ماہ کے اندر محمد نے جس کی بینائی پوری طرح زائل نہیں ہوئی تھی تلعہ سفید کے حصار پر جہاں اسے رکھا گیا تھا قبضہ کر لیا اور اس میں اپنے آپ کو اچھی طرح مستحکم کر لیا۔ جلد ہی اس میں اور شاہ شجاع میں صلح ہو گئی۔ شرائط یہ قرار پائیں کہ محمد شیراز کی طرف چلا جائے اور اس کا نام خطبے میں پڑھا جائے، مزید برآں یہ کہ سلطنت کا کوئی کام اس سے استصواب کیے بغیر سر انجام نہیں پائے گا۔ کچھ عرصے بعد اس کے پیروں نے چاہا کہ شاہ شجاع کو پکڑ لیں اور اسے قتل کر دیں، لیکن ان میں سے بعض نے اپنے ساتھیوں سے دغا کر کے راز فاش کر دیا۔ اس پر شاہ شجاع نے تمام سازشیوں کو قتل کرا دیا اور اپنے باپ کو قید کر دیا۔ مؤخر الذکر ربیع الاول ۵۶۵ھ / جنوری ۱۳۶۴ء میں فوت ہو گیا۔ اب شاہ شجاع کو اپنے بھائی شاہ محمود سے عہدہ برآ ہونا تھا۔ ۵۶۴ھ / ۱۳۶۲ - ۱۳۶۳ء میں اس کے اہلکاروں نے شہر آبرقوہ کے خراج کا مطالبہ پیش کر دیا، حالانکہ اس پر اور اصفہان پر شاہ محمود حکومت کرتا تھا۔ اس بات نے شاہ محمود کے دل میں بدگمانی کی آگ مشتعل کر دی اور اس نے معاً یزد پر حملہ کر کے اس صوبے پر قبضہ جما لیا، وہ اصفہان کو واپس آ رہا تھا کہ راستے میں اس کے بھائی نے اسے گھیر لیا، لیکن جلد ہی دوستانہ مفاہمت ہو گئی، جس کی رو سے اس نے شاہ شجاع کا شاہی تفوق

تسلیم کر لیا، مگر ۵۶۵ھ / ۱۳۶۳ - ۱۳۶۴ء میں اس نے بغداد و تبریز کے حکمران جلائری اویس سے اتحاد کر لیا اور فارس پر حملہ کر دیا۔ شاہ شجاع اس کے مقابلے کے لیے میدان میں آیا۔ آخری مقابلہ فیصلہ کن ثابت نہ ہوا، پھر شاہ محمود گیارہ ماہ کے محاصرے کے بعد شیراز کو لینے میں کامیاب ہو گیا، مگر ذوالقعدہ ۵۶۷ھ / اگست ۱۳۶۶ء میں وہ اس سے پھر چھین گیا۔ ۹ شوال ۵۷۶ھ / مارچ ۱۳۷۵ء کو شاہ محمود کی وفات کے بعد شاہ شجاع جس نے ۵۷۰ھ / ۱۳۶۸ - ۱۳۶۹ء میں حاکم وقت عباسی خلیفہ کی خلافت کو تسلیم کر لیا تھا، اصفہان کا فرمانروا بھی ہو گیا۔ اب اسے آذربائیجان پر اپنی حکومت کی توسیع کی سوجھی کیونکہ وہاں کے شرفاء اویس کے جانشین سے اویس کی وفات واقع ۵۷۶ھ / ۱۳۶۴ - ۱۳۶۵ء کے بعد سخت بددل اور بیزار ہو چکے تھے۔ اس مقصد کے پیش نظر شاہ شجاع ایک بھاری فوج لے کر روانہ ہوا، قزوین کو سر کیا، حسین کو شکست دی اور کامیابی کے ساتھ تبریز کے نواح میں پہنچ گیا۔ تبریز نے ہتیار ڈال دیے اور حسین کو جنوب کی طرف ہٹنا پڑا، لیکن جب دو ماہ کے بعد شاہ شجاع اپنے گھر واپس آ گیا تو تبریز پر حسین نے دوبارہ قبضہ کر لیا، اور چونکہ شجاع کو اپنے برادر زادے شاہ یحییٰ سے بھی لڑنا تھا اس لیے اسے حسین کے ساتھ صلح کرتے ہی بنی، اس صلح پر مہر تصدیق لگانے کے لیے شاہ شجاع کے بیٹے زین العابدین کی شادی حسین کی ہمشیرہ سے کر دی گئی، با این ہمہ جلد ہی دونوں کے درمیان پھر لڑائی شروع ہو گئی۔ جب ۵۸۱ھ / ۱۳۷۹ - ۱۳۸۰ء میں حسین کے امرا میں سے ایک امیر عادل آغا نے جو عموماً سارق آغا کہلاتا تھا، مظفریوں کی مملکت پر حملہ کرنے کے لیے ایک فوج تیار کی۔ نو شاہ شجاع پیش دستی کرنے کی غرض سے

اور السلطانیہ احمد کے قبضے میں آ گیا۔ اس کے بعد جب تیمور کی بلغار قریب پہنچ گئی تو شاہ شجاع نے اس خوفناک دشمن سے دوستی کاٹھنے کی غرض سے اسے ہر قسم کے بیش قیمت تحائف روانہ کیے، تیمور نے ایفائے عہد کی ضمانت کے طور پر شاہ شجاع سے اس کی ایک بیٹی اپنے ایک بیٹے کے لیے طلب کی۔ عام روایت کے مطابق شاہ شجاع ۲۲ رمضان ۸۷۶ھ / ۹ اکتوبر ۱۳۸۳ء کو ۵۳ سال ۲ ماہ کی عمر میں وفات پا گیا۔ شاعر حافظ اسی کے دربار کی زینت تھا

ماخذ: (۱) حمد اللہ المستوفی القزوینی:

تاریخ گزیدہ، طبع Browne، ج ۱، ہمد اشاریہ: (۲)

Mémoire historique sur la destruction : Deffémery

de la dynastie des Mozaffériens، در JA، سلسلہ

چہارم، ج ۴، بیعد: (۳) Gesch. d. Chalifen : Weil، ۵۰

۱۵ تا ۲۶، ۲۸۔

(K.V. ZETTERSTÉEN)

شاہ طاغ: (= شاہ داغ، شہداغ): رتک بہ

داغستان۔

شاہ عالم: [یہ دو مغل بادشاہوں کا لقب تھا: ۱۰]

(۱) شاہ عالم اول سے مراد اورنگ زیب کا

تیسرا بیٹا محمد معظم ہے، جس کا تخت نشینی سے پہلے یہ لقب تھا اور بادشاہ بننے پر اس نے بہادر شاہ اول [رتک باں] کا لقب اختیار کر لیا۔

(۲) شاہ عالم ثانی، شاہزادہ علی گوہر ابن

عزیز الدین عالمگیر ثانی کا لقب تھا۔ یہ مقالہ اسی

دوسرے شاہ عالم کے بارے میں ہے، جو ۱۷۵۹ء

میں اپنے باپ کا جانشین ہوا۔ ۱۷۶۱ء میں اسے

احمد شاہ ابدالی نے، جس نے بانی پت کی تیسری لڑائی

میں مرہٹوں کی قوت کو پاش پاش کر دیا تھا،

ہندوستان کا شہنشاہ تسلیم کیا۔ اپنے سینتالیس سالہ

عہد حکومت میں شاہ عالم [جلال الدین] دوسروں کے

ہاتھوں میں کٹھ پتلی بنا رہا۔ دو موقعوں پر بعض

سلطانیہ پہنچ گیا، لیکن حسین نے بے خبری میں اس پر حملہ کر کے اسے سراسیمہ کر دیا اور اس نے بعد مشکل جان بچائی۔ تاہم جب اس نے خود حملہ کیا تو وہ سارق عادل کی فوجوں کو بھگا دینے میں کامیاب ہو گیا جو خیمہ گاہ کو لوٹنے میں مصروف تھیں، بعد ازاں اس نے سلطانیہ کا محاصرہ کر لیا، جس پر سارق عادل نے ہتیار ڈال دیے، اسی دوران میں حسین کے ایک بھائی شیخ علی نے بغداد کے حاکم کو، جو حسین کی طرف سے وہاں حکومت کرتا تھا، قتل کر کے اپنے فرمانروائے بغداد ہونے کا اعلان کر دیا۔ اس پر لڑائی کے شعلے پھر بھڑک اٹھے۔ اپنے موقف کو مزید تقویت دینے کی غرض سے اس نے شتر کے گورنر پیر علی بادک سے اتحاد کر لیا، جسے شاہ شجاع نے مدد دی تھی۔ جب ۸۷۲ھ / ۱۳۸۰-۱۳۸۱ء میں حسین اور سارق عادل نے چڑھائی کی تو شیخ علی اور پیر علی کو بھاگتے ہی بنی، مگر جب مؤخر الذکر (سارق عادل) وہاں سے چلا گیا تو وہ دونوں واپس آ گئے اور اب حسین کے بھاگنے کی باری آئی۔ اس کے تھوڑے عرصے بعد (عام طور پر اس کی تاریخ جمادی الآخرہ ۸۷۳ھ / اگست - ستمبر ۱۳۸۱ء بیان کی جاتی ہے) حسین کو اس کے بھائی احمد بن اویس نے قتل کر دیا اور خود تخت پر بیٹھ گیا، اس کا پہلا کام شیخ علی اور پیر علی کے مقابلے میں اپنا دفاعی استحکام تھا۔ ان دونوں نے شکست کھائی اور مارے گئے، مگر اب ان کا تیسرا بھائی تخت کا دعویدار بن کر مقابلے میں نکل آیا، جب اس نے سارق عادل کے سامنے مدد کے لیے ہاتھ پھیلائے تو احمد نے شاہ شجاع سے مدد کی درخواست کی۔ شاہ شجاع نے معاً السلطانیہ پر قبضہ کر لیا، جو اس وقت بایزید کے قبضے میں تھا اور مؤخر الذکر کو اپنا حاکم مقرر کر دیا، مگر شاہ شجاع کے عمال وہاں سے بہت جلد نکال دیے گئے

دھڑے بندیوں نے اسی کے قرابت داروں میں سے اس کے حریفوں کو کھڑا کر کے ان کی شاہنشیہ کا اعلان کر دیا، یعنی شاہجہان ثالث کو ۱۷۵۹ء اور ۱۷۶۰ء میں اور بیدار بخت کو ۱۷۸۸ء میں۔ اودھ کے نواب وزیر شجاع الدولہ کے ساتھ مل کر شاہ عالم نے بنگال کے نواب ناظم میر قاسم کی بددلی سے مدد کی، مین قاسم نے ۱۷۶۴ء میں بنگس کی لڑائی میں انگریزوں کے ہاتھوں شکست کھائی اور لڑائی کے بعد شاہ عالم نے انگریزوں کی اطاعت قبول کر لی اور ایک معاہدے پر دستخط کر دیے، جس کی رو سے نواب وزیر تو انگریزوں کا باجگزار بن گیا اور وہ خود (شاہ عالم بادشاہ) فاتحین کا وظیفہ خوار ہو گیا۔ ۱۷۶۵ء میں اس نے انگریزوں سے ایک معاہدہ طے کیا، جس کی رو سے اس نے بنگال، بہار اور اڑیسہ کے دیوانی کے اختیارات [یعنی محاصل کا انتظام] ایسٹ انڈیا کمپنی کے ہاتھوں میں دے دیا، لیکن کمپنی نے اس تقرر کے فرائض اور ذمے داریوں کو کمپنی سات سال بعد جا کر قبول کیا۔ اس کے بعد شاہ عالم نے اپنے دہلی واپس جانے میں سہولت پیدا کرنے کی غرض سے خود کو مرہٹوں کی پناہ میں دے دیا اور الہ آباد اور گڑھ کے اسلاع، جو اسے ذاتی اخراجات وغیرہ کے لیے دیے گئے تھے، مرہٹوں کی طرف منتقل کر دیے۔ مرہٹوں سے اتحاد کرنے کے باعث وہ کمپنی کی دوستی، نیز ۲۶ لاکھ روپے کے خراج یا وظیفے سے، جو اس کے لیے مقرر ہو چکا تھا، محروم کر دیا گیا۔ ۱۷۸۸ء میں مادھوجی سندھیا کی حالت، جو عام طور سے شاہ دہلی کی ذاتی حفاظت کا ذمے دار تھا، روہیلہ سرداروں کے حملوں کی وجہ سے بہت ہی دگرگوں ہو گئی۔ بدبخت غلام قادر نے دہلی پر قبضہ کر لیا اور شاہی محل کو لوٹ لیا۔ اس نے شاہزادیوں کو کوڑے لگوائے اور بادشاہ کو زمین پر گرا کر اس کے سینے پر چڑھ بیٹھا اور اپنے خنجر

سے اس کی آنکھیں نکال دیں۔ سندھیا نے دہلی کو دوبارہ فتح لیا۔ غلام قادر گرفتار کر لیا گیا اور بہت اذیت کے ساتھ مارا گیا۔ ۱۸۰۳ء میں ایسٹ انڈیا کمپنی نے آئینی طور پر شہنشاہ کی ذاتی حفاظت کا بیڑا اٹھا لیا۔ ۱۸۰۶ء میں شاہ عالم وفات پا گیا۔ [اردو اور فارسی دونوں زبانوں میں شعر کہتا تھا۔ اس کی ایک نظم یا غزل نما قطعہ جو اس نے غلام قادر کے ہاتھوں اندھا کیے جانے کے بعد لکھا تھا یڑا پر اثر و رقت انگیز ہے: پہلا شعر یہ ہے:

صبر صبر حادثہ برخاست پیے خواری ما

داد برباد سرو برگ جہانداری ما

شاہ عالم اردو کا اچھا شاعر تھا اور آفتاب تخلص کرتا تھا۔ عجائب القصص کے نام سے ایک اردو داستان بھی اس سے منسوب ہے (شائع کردہ مجلس ترقی ادب لاہور، جامع راحت، افزا بخاری)۔

مآخذ: (۱) غلام حسین طباطبائی: سیر المتأخرین،

لکھنؤ ۱۳۱۳ھ (نول نشور پریس)؛ (۲) W. Irvine :

The Later Mughals، طبع جادوناتھ سرکار، لندن

۱۹۰۲ء؛ (۳) Vincent A. Smith : The Oxford

History of India، ۱۹۱۹ء؛ (۴) مید ہاشمی فرید آبادی:

تاریخ پاکستان و بھارت، حصہ دوم۔

T. W. Haig [وادار]

شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی: شاہ عبدالعزیز

ابن شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، ۲۵ رمضان ۱۱۵۹ھ / ۱۱ اکتوبر ۱۷۴۶ء کو بوقت سحر پیدا ہوئے (دیکھیے ملفوظات، ص ۱۰۹)۔ والد بزرگوار نے عبد العزیز نام رکھا۔ تاریخی نام غلام حلیم ہے (حیات ولی، ص ۳۲۰) تحفہ اثنا عشریہ (ص ۲) میں یہی نام استعمال ہوا ہے، بچپن ہی میں قرآن مجید حفظ کیا اور تجوید و قراءت سیکھی۔ گیارہ سال کی عمر میں باقاعدہ تعلیم شروع ہوئی۔ والد نے اپنے خلفا میں سے ایک قابل شخص کو تعلیم کے لیے

لغت میں مشہور ہیں]۔ باطنی فیوض کی برکات اور قوائے روحانی کی حدت سے علمی دقائق بیان فرماتے تو معلوم ہوتا کہ بحر زخار موجزن ہے۔ جب گفتگو کرتے تو حاضرین پر حالت استغراق طاری ہو جاتی اور ان کے دل ربانی انوار سے منور ہو جاتے (حیات ولی، ص ۳۲۶)۔ نظر اس درجہ حقیقت رس تھی کہ بہ نیت مباح انگریزی سیکھنے کا فتویٰ دے دیا (فتاویٰ عزیزید، ۱: ۱۸۶)۔ حالانکہ اکثر علما شاہ صاحب کی وفات سے پچاس ساٹھ برس بعد بھی اس باب میں متوقف رہے۔

ہفتے میں دو مرتبہ سہ شنبے اور جمعے کو درس گاہ میں مجلس وعظ منعقد فرماتے۔ خواص و عوام میں سے بے شمار شائقین شریک ہوتے۔ انداز بیان ایسا دلکش تھا کہ ہر مذہب و ملت کا آدمی وعظ سے خوش خوش جاتا۔ ان کی کوئی بات کسی پر گراں نہ گزرتی (حیات ولی، ص ۳۲۷)۔

اپنے زمانے میں علما و مشائخ کے مرجع تھے۔ کثرت حفظ، تعبیر رؤیا، سلیقہ وعظ و انشاء، تحقیق و جستجو، نیز مذاکرہ و مباحثہ میں درجہ استیاز حاصل تھا۔ ان کی شاگردی بڑے بڑے علما کے لیے باعث فخر تھی۔ ان کی تالیفات فضلا کے نزدیک معتمد علیہ ہیں (اتحاف النبلاء، ص ۲۹۶ و ۲۹۷)۔

اواخر رمضان ۱۲۳۹ھ میں بیمار ہوئے۔ مرض نے شدت اختیار کر لی تو جو نقدی پاس تھی وہ شرعی حصص کے مطابق بھتیجوں اور ذوی الارحام میں تقسیم کر دی، پھر وصیت فرمائی کہ میرا کفن اسی کپڑے کا ہو، جو میں پہنتا رہا۔ ان کا کرتہ دھوتر کا اور باجامہ گاڑھے کا ہوتا تھا۔ (یکشنبہ) ۷ شوال ۱۲۳۹ھ / ۵ جون ۱۸۲۳ء کو صبح کے وقت انتقال ہوا۔ اسی برس شعبہ دن عمر پائی۔ یکے بعد دیگرے پچپن مرتبہ نماز جنازہ ادا ہوئی (الروض المظفور، ص ۲۰۱ و ۲۰۲)۔ دہلی کے ترکمان دروازے

میں گر دیا تھا۔ تقریباً دو سال میں شاہ عبد العزیز نے عربی کے مختلف علوم میں حیرت انگیز ترقی کر لی۔ طبیعت میں ایسی جولانی اور تیزی پیدا ہو گئی جس کی نظیر کم ملتی ہے (حیات ولی، ص ۳۲۱)۔ پھر والد بزرگوار کے حلقہ درس میں شمولیت اختیار کی۔ اس حلقے میں وہی طلبہ شامل ہوتے تھے جن کے حافظے اور ذہانت کی دھوم تمام علما میں مچی ہوتی تھی (حیات ولی، ص ۳۲۲)۔ عمر کے سولہویں سال میں داخل ہوئے تو تفسیر، حدیث، فقہ، اصول، عقائد، منطق، کلام، ہندسہ، ہیئت، ریاضی، تاریخ، جغرافیہ وغیرہ تمام علوم میں مہارت پیدا کر چکے تھے، لیکن خاص ذوق قرآن مجید سے تھا۔ شاہ عبد العزیز نے خود لکھا ہے کہ والد میرے استاد کو قرآن مجید پڑھانے کی خاص تاکید فرمایا کرتے تھے۔ تقریر ابتدا ہی سے بہت شستہ اور فصیح تھی۔ جب کوئی مشکل مسئلہ پیش آتا تو ایسے انداز میں بیان کرتے کہ بڑے بڑے فضلاء معو حیرت رہ جاتے (حیات ولی، ص ۳۲۲)۔ والد بزرگوار کی وفات پر صرف سولہ برس کی عمر میں مسند درس سنبھالی۔ اس وقت سے زندگی کے آخری سانس تک اپنا وقت درس و تدریس، تصنیف و تالیف، دعوت و ارشاد، مریدوں کی تربیت اور شاگردوں کی تکمیل ہی میں صرف کیا (اتحاف النبلاء، ص ۲۹۶)۔ کسی عالم نے انہیں ”سراج الہند“ کا لقب دیا، جس طرح ان سے پہلے شیخ نصیر الدین چشتی کو ”چراغ دہلی“ کہا گیا تھا (الیانہ الجنی)۔

حافظہ بے مثال تھا، اکثر غیر مشہور کتابوں کی طویل عبارتیں صرف یاد سے لکھوا دیتے تھے۔ ان کے معاصر مولانا فضل امام خیر آبادی لکھتے ہیں : اب لچھ مدت سے بیماری کی وجہ سے کتاب بینی کی طاقت نہیں، تمام علوم و فنون عقلی و نقلی ازبر ہیں۔ علم حدیث و فقہ، اصول اور تمام علوم عربیہ خاص کر

کیا - سٹوری، ص ۲۲۳ و ۹۰۳] - شاہ صاحب کے ایک شاگرد مولوی سلامت اللہ دمشقی نے سر الشہادتین کی شرح (تحریر الشہادتین کے نام سے) فارسی میں لکھی تھی، جو ۱۸۸۲ء میں چھپی [تحریر الشہادتین کے قلمی نسخے علی گڑھ اور بانکی پور میں ہیں]۔

۶- عزیز الاقتباس فی فضائل اخبار الناس (فضائل خلفائے راشدین میں احادیث و اخبار کا مجموعہ) (دہلی ۱۳۲۲ھ) [قلمی نسخے رامپور اور آصفیہ میں ہیں] - اس کے فارسی اور اردو ترجمے بھی شائع ہوئے۔

۷- میزان العقائد، (دہلی ۱۳۲۱ھ / ۱۹۰۳ء)

۸- فتاویٰ عزیزی (فارسی)، دو جلد (دہلی

۱۳۴۱ھ) اس میں سوالات عشرہ اور بعض دوسرے رسالے بھی شامل کر دیے گئے - اس کے پہلے حصے کا اردو ترجمہ مولوی ثواب علی اور مولوی عبد الجلیل نے ۱۳۱۳ھ میں حیدرآباد دکن میں چھاپا تھا۔

۹- رسائل خمسہ (فارسی)، ان میں سے بعض رسالے فتاویٰ میں شامل ہیں۔

۱۰- تحقیق الرؤیا، (فارسی)۔

۱۱- ملفوظات شاہ عبدالعزیز (فارسی)، مطبع

مجتبائی میرٹھ (۱۳۱۴ھ / ۱۸۹۷ء)، اس کا اردو ترجمہ بنی چھپ چکا ہے - [مترجمین: محمد علی لطفی و مفتی انتظام اللہ شہابی؛ طبع پاکستان ایجوکیشنل پبلشرز، کراچی ۱۹۶۰ء]۔

حیات ولی میں شرح میزان المنطق اور حواشی بدیع المیزان، نیز تذکرہ عزیزہ میں میزان البلاغت (نسخہ رام پور، فہرست، ۱ : ۵۵۹ میں اعجاز البلاغۃ) بھی مذکور ہیں، مگر ان کے طبع ہونے کا حال معلوم نہ ہو سکا - علاوہ بریں شاہ صاحب کے رسالہ عقائد (عربی) [کے حاشیے] پر مکاتیب اور فارسی اشعار بھی

کے باہر خاندانی قبرستان میں والد کے برابر دفن ہوئے [نیز دیکھیے ولیم ییل : مفتاح التواریخ، ص ۳۸۱ بعد]۔

شاہ صاحب کی اولاد میں صرف تین صاحبزادیاں تھیں۔ ان میں سے ایک کا نکاح ان کے بھتیجے شاہ عیسیٰ، دوسری کا ان کے عزیز مولانا عبدالحی، تیسری کا ان کے ہم خاندان شاہ محمد افضل سے ہوا۔ آخری صاحبزادی کی اولاد ان کے جانشین شاہ محمد اسحق اور شاہ محمد یعقوب تھے، جو ۱۲۵۶ھ میں ہندوستان سے ہجرت کر کے مکہ معظمہ چلے گئے۔ [ان کے نامور تلامذہ کا مفصل ذکر الیائع الجنی، ص ۵۷ بعد میں دیا ہے] - تصانیف ذیل میں درج ہیں :

۱- تفسیر فتح العزیز معروف بہ تفسیر عزیزی پہلی جلد ابتدا سے پارہ دوم کے ربع تک ہے۔ دوسری اور تیسری جلد آخری دو پاروں کی تفسیر ہے (بار اول، کلکتہ ۱۲۴۸ھ) - اس کا اردو ترجمہ بھی چھپ چکا ہے - (مقدمہ تفسیر فتح العزیز کے قلمی نسخے کے لیے دیکھیے فہرست کتب عربی رام پور، ۱ : ۴۳)۔

۲- تحفۃ اثنا عشریہ (۱۲۰۴ھ) (ملفوظات، ص ۲۳) (مطبع ثمر ہند، لکھنؤ ۱۸۷۹ء) و ۱۹۰۵ء [دیکھیے براکلمان، تکملہ، ۲ : ۸۵۲] (نواب ارکاٹ نے اس کا ترجمہ عربی میں گرا کے عرب بھیجا - ملفوظات، محلّ مذکور)۔

۳- بستان المحدثین (دہلی ۱۸۷۶ و ۱۸۹۸ء، لاہور ۱۸۸۴ و ۱۸۹۳ء) اس کا اردو ترجمہ بھی چھپ چکا ہے۔

۴- عجالة نافعہ (اصول حدیث میں)، (مطبع مجتبائی، دہلی ۱۲۱۲ھ)۔

۵- سر الشہادتین (واقعات شہادت کربلا) (دہلی ۱۲۶۱ھ)، [سید علی اکبر نے اظہار السعادة کے نام سے اس کتاب کا ترجمہ فارسی میں

احاطے کے جنوب مغربی گوشے میں واقع ہے۔ درگہ کے دروازے کے اوپر جو کتبہ کندہ ہے، اس میں ان کا نام یوں لکھا ہے: ”سید سند شاہ درویش (دیکھیے *Inscriptions of Bengal*، ج ۴، طبع شمس الدین احمد، ص ۲۷۱ تا ۲۷۵)۔ قدیم ترین تحریر اب ڈسٹرکٹ جج راجشاہی کے دفتر میں دیکھی جاسکتی ہے جو درگہ کی جائداد کے منتظم ہیں۔ مزارعہ کے کاغذات کا ایک اشاریہ، شمارہ ۵۵۰، بابت ۱۹۰۴ء (تصدیق نامہ وصیت) ہے۔ اس اندراج کے دوسرے حصے میں ان دستاویزی شہادتوں کے اقتباسات ہیں جو عدالت میں پیش کی گئی تھیں۔ ان میں سے ساتواں اقتباس متولی کا نام تبدیل کرنے کی ایک عرضی کی مصدقہ نقل، مؤرخہ ۱۹ یساکہ ۱۲۰۴ بکرمی / ۱۸۷۷ء ہے۔ اس اقتباس میں ولی مذکور کا ذکر پانچویں شق، یعنی ”دیگر امور جو درخواست دہندہ بیان کرنا چاہے“ کے تحت یوں آیا ہے: ”حضرت شاہ مخدوم روپوش اولیا صاحب مرحوم اس معافی جاگیر پر عرصے سے متصرف تھے اور اس سے متمتع ہوتے رہے جو انہیں شہنشاہ ہمایوں شاہ نے عطا کی تھی“ (اشاریہ مذکور، ص ۱۷)۔

دیگر باتوں سے قطع نظر، جن سے آگے چل کر بحث کی جائے گی، کہا جاتا ہے کہ ان کا نام ”روپوش“ تھا، جس کے آگے اور پیچھے متعدد القاب کا اضافہ کر دیا گیا ہے؛ لیکن لفظ روپوش خود کوئی نام نہیں بلکہ ایک صفت ہے، یعنی نقاب پوش، یا وہ جس کا چہرہ پوشیدہ ہو۔ ظاہر ہے کہ ان میں سے کوئی بھی حقیقی نام نہیں بلکہ یہ سب القاب ہیں، جو اس بزرگ سے منسوب کر دیے گئے اور مرور زمانہ سے ان القاب نے اصلی نام کی جگہ لے لی۔ تاہم ایک غیر ناقدانہ (لہذا غیر مستند) کتاب میں، جسے یورپا پاکستان صوفی سادھک (= مشرقی پاکستان کے صوفی اولیا) کے نام سے بنگلہ

ملنے ہیں۔ [ان کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تراجم الفضلاء، ص ۶۶ پیعد]۔

- **مآخذ:** (۱) فضل امام خیر آبادی (م ۱۲۴۴ھ): تراجم الفضلاء، طبع پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی کراچی، ص ۱۵، ۲۰؛ (۲) سید احمد خان: آثار الصنادید، ص ۶۹؛ (۳) رحیم بخش: حیات ولی (اردو)، الفضل المطابع، دہلی ۱۳۱۹ھ، ص ۲۳۸ تا ۲۴۲؛ (۴) وہی مصنف: حیات عزیزی؛ (۵) قاضی محمد بشیر الدین: تذکرہ عزیزیہ مع کمالات عزیزی، از مبارک علی خان، مطبع مجتہبی، میرٹھ ۱۸۲۶ء؛ (۶) صدیق حسن خان: أبجد العلوم (عربی)، (۱۲۹۶ھ)، ص ۹۱۴؛ (۷) وہی مصنف: تقصار جنود الاحرار، مطبع شاہ جہانی، بھوپال ۱۲۹۸ھ؛ (۸) وہی مصنف: اتعاف النبلاء، مطبع نظامی، کانپور ۱۲۸۸ھ، ص ۲۹۶؛ (۹) محمد اسماعیل گودھروی: ولی اللہ؛ (۱۰) رحمن علی: تذکرہ علمائے ہند، لکھنؤ ۱۳۳۲ھ (۱۹۱۴ء)؛ (۱۱) فقیر محمد جہلمی: حدائق الحنفیہ، ص ۴۷۰؛ (۱۲) الروض المظور فی تراجم علماء شرح الصدور، (مفید عام آگرہ ۱۳۰۷ھ)؛ (۱۳) محمد بن یحییٰ الترمذی: الیانع الجنی بر حاشیہ کشف الاستار، دہلی ۱۳۴۹ھ، ص ۷۳ تا ۷۵؛ (۱۴) بشیر احمد دہلوی: واقعات دارالحکومت دہلی۔ ان کے علاوہ ملفوظات اور دوسری کتابوں کے مقدموں میں بھی بعض حالات ملتے ہیں؛ (۱۵) عبدالحی: نزہۃ الخواطر، ۲۳: ۱۔

(غلام رسول مہر [و ادارہ])

⊗ **شاہ محمد بن عبد محمد بدخشی:** رک بہ مآلا شاہ بدخشی۔

⊗ **شاہ مخدوم:** (۱) شاہ مخدوم، راجشاہی کے محافظ ولی جو درگہ پارا میں ایک چھوٹے سے مقبرے میں مدفون ہیں۔ یہ مقام ان کی زیارت گاہ ہونے کی وجہ سے اسی نام سے موسوم ہو گیا ہے۔ یہ مقام موجودہ گورنمنٹ کالج راجشاہی کے

ہی یہاں دوبارہ آئے تھے، یا آئے ہیں۔

مراسم درگاہ : شاہ مخدوم کا مزار مسلمانوں اور ہندوؤں دونوں کے لیے یکساں طور پر زیارت گاہ ہے۔ مقامی ہندو کسی مسلمان کے توسط سے درگاہ پر مٹی کے دیے یا موم بتیاں، چاول، مٹھائیاں اور پھل وغیرہ بطور نذر چڑھاتے ہیں اور مزار کے سامنے سے ڈنڈوت کرتے ہوئے گزرتے ہیں۔ مقامی مسلمان سال بھر زیارت کرنے کے علاوہ یہاں چراغی، یعنی نذر کے چراغ، اور شیرینی یعنی نیاز کی مٹھائی پیش کرتے ہیں۔ راجشاہی کے بیشتر نئے بیاہتا جوڑے ان کی درخت کی زیارت کو آتے ہیں اور اپنی ازدواجی زندگی میں خیر و برکت کے طلب گار ہوتے ہیں۔ ۱۰ محرم کو ہر سال درگاہ میں میلا لگتا ہے اور اس موقع پر شہر کی تعربہ بردار جماعتیں حادثہ کربلا کے متعلق مرثیے پڑھ کر اور لائھی کھیلا (پٹے بازی) کا مظاہرہ کر کے ان کے حضور نذرانہ عقیدت پیش کرتی ہیں۔

دستاویزی شہادتیں : واقعہ یہ ہے کہ ولی اللہ شاہ مخدوم کے متعلق مزید روایتی یا غیر روایتی معلومات ناپید ہیں، سوا ایک فارسی کتبے کے، جس کا ذکر اوپر آچکا ہے۔ قارئین کی اطلاع کے لیے اس کتبے کا فارسی متن اور اس کا ترجمہ نیچے نقل کیا جاتا ہے، جو 'Inscriptions of Bengala' ج ۴، مطبوعہ ویریندرا ریسرچ میوزیم، راجشاہی سے ماخوذ ہے :

کتبے کا فارسی متن : موفق شد، بنائی کنبہ قبر سید سند مرحوم و مغفور الواصل الی جوار اللہ شاہ درویش در سال ہزار و چہل و پنج ہجری نبوی سعادت نصاب توفیق سائب زہدۃ الامثال والاقران علی قلی بیگ، غلام عالی حضرت، رفیع منزلت، مقرب الحضرت العلیہ، الخاقانیہ، یوسف آقایی خواجہ سراہی دستور السلاطین، قانون الخواقین، ذریت سید المرسلین، السلطان بن السلطان و الخاقان بن الخاقان، لشکر کش ایران، مروج

اکیدمی ڈعا کا نے شائع کیا ہے (۱۳۶۸ بکرمی)، ان کا نام حضرت شاہ مخدوم جلال الدین روپوش لکھا گیا ہے۔ چونکہ ان کے اصلی نام سے متعلق کہیں کوئی دستاویزی اندراجات دستیاب نہیں، لہذا اس نام کو اصلی نہیں سمجھا جا سکتا۔ راقم الحروف کا خیال ہے کہ چونکہ شروع کے متعدد صوفیوں کا نام جلال الدین تھا اس لیے حال ہی میں ان لوگوں نے، جو ان سے کوئی نہ کوئی اسم علم منسوب کرنا چاہتے تھے، ان کا یہ نام رکھ دیا ہے۔ اس عمہ چونکہ یہ ولی اللہ عام طور پر اپنے لقب مخدوم شاہ سے معروف و مشہور ہیں، اس لیے عملاً ہم اسی کو ان کا اصلی نام مانے لیتے ہیں۔

عوامی عقیدہ : زندگی کے ہر شعبے کے لوگ نہ صرف یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ شاہ مخدوم راجشاہی (قدیم رامپور - بوآلیا) کے ولی محافظ ہیں بلکہ ایک ایسی غیر مرئی طاقت ہیں جس کا اثر ان لوگوں پر لازماً پڑتا ہے جو ان کے علاقہ راجشاہی میں اپنی روزی کمانے آتے ہیں۔ وہ راجشاہی سے کبھی مایوس نہیں لوٹتے اور ان میں سے بہت سے وہاں مستقل طور پر سکونت اختیار کر لیتے ہیں۔ سرکاری ملازم بھی، جو تبدیل ہو کر یہاں ادنیٰ ملازمتوں پر آتے ہیں، ضرور اپنی سابقہ ملازمت سے کسی زیادہ بڑے منصب پر مامور ہو کر دوبارہ یہاں آتے ہیں۔ اس عقیدے کی ابتدا کے بارے میں ذاتی تفتیش نے بعد مجھے یہ معلوم ہوا ہے کہ اگرچہ موجودہ شہر راجشاہی دوگانوں، یعنی رامپور اور بوآلیا کی جاے وقوع پر آباد ہوا ہے (دیکھیے راجشاہی کا ڈسٹرکٹ گزیٹیئر)۔ یہاں کے بیشتر باشندے، جن کی تعداد ۱۹۶۱ء کی مردم شماری کی رو سے ۸۰ ہزار ہے، نوآباد لوگ ہیں۔ ان میں بہت سے وہ سرکاری ملازمین بھی شامل ہیں جو قبل ازیں راجشاہی میں متعین تھے، یا اب ہیں، یا جو تبدیلی کے وقت ترقی پا کر

جنہیں سید سند بتایا گیا ہے؟ صاف ظاہر ہے کہ یہی وہ بزرگ تھے جنہیں عام طور پر شاہ مخدوم کہتے ہیں (دیکھیں ان پر راقم کا مقالہ جو ویریندرا ریسرچ سوسائٹی شائع فرمے ہے)۔ ان کے زمانے کا صحیح تعین مشکل ہے اور اس سلسلے میں مختلف روایات ہیں تاہم راقم مقالہ کی تحقیق کی رو سے شاہ مخدوم ابتدائی ترکی دور میں [یعنی مغلوں سے قبل کے سلاطین ترک کے دور میں] ہوئے ہیں اور ان کے مزار پر مقبرہ ان کی وفات کے بہت عرصے بعد بنایا گیا، جب کہ لوگ ان کا اصلی نام بھول چکے تھے [ممکن ہے کہ ان کا نام سند شاہ (?) ہو جیسا کہ کتبے میں لکھا ہے، مگر ”سند“ بظاہر کوئی لقب نہیں]۔

(محمد انعام الحق)

شاہ مدار: رک بہ بدیع الدین شاہ مدار) = ⊗
(قطب المدار)۔

- **شاہ میر: ایک اولوالعزم طالع آزما جس نے** کشمیر میں سب سے پہلے اسلامی سلطنت کی بنیاد رکھی۔ وہ ۱۳۱۵ء تا ۱۳۱۶ء میں کشمیر میں آباد ہوا اور راجہ سمہادیو کا مورد التفات بن کر، (غالباً اس کے اس دعوے سے متاثر ہوا کہ وہ ارجن پانڈو کی نسل میں سے ہے) اس کی ملازمت میں داخل ہو گیا۔ سمہادیو کے عہد میں کشمیر پر دو مرتبہ حملہ ہوا، ایک دلچہ کا حملہ جو قندھار کا ایک تراب تھا اور دوسرا تبت کے فرمانروا رنچنہ کا حملہ، یہ دونوں حملہ آور کشمیر میں درہ زوجی لا سے داخل ہوئے، رنچنہ نے تخت غصب کر کے شاہ میر کو اپنا وزیر بنا لیا، مسلمانوں کا بیان ہے کہ شاہ میر کی کوشش سے وہ مسلمان ہو گیا تھا۔ رنچنہ کی موت پر اس کا ایک عزیز آدنی دیوا اس کا وارث ہوا۔ شاہ میر اپنے عہدے پر بحال رہا اور اپنی طاقت بڑھاتا رہا۔ آدنی دیوا کی موت پر شاہ میر

مذہب ائمہ اثنا عشر کلب آستان خیر البشر بعد از حضرت پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم] و امیر المؤمنین و امام المتقین علی بن ابی طالب علیہ الصلوٰۃ والسلام، شاہ عباس الصفوی العسینی رحمۃ اللہ و لقیہ نصرۃ و سروراً :

غرض نقشست کز ما یاد ماند

کہ ہستی را نمی بینم بقائی

[ترجمہ] ”توفیق نصیب ہوئی سید سند مرحوم مغفور الواصل الی جوار اللہ شاہ درویش کے مزار مبارک پر یہ گنبد تعمیر کرنے کی، ۱۰۴۵ھ میں۔ سعادت نصاب توفیق مآب زبدة الامثال و الاقران علی قلی بیگ کو، جو کہ غلام [آدنی خادم] ہے عالی حضرت رفیع منزلت، مقرب حضرت علیہ خاقانیہ یوسف آقا کا، جو خواجہ سرا ہیں دستور السلاطین، قانون الخواقین، ذریت سید المرسلین السلطان بن السلطان بن السلطان الخاقان بن الخاقان بن الخاقان، لشکر کش ایران، مروج مذہب ائمہ اثنا عشر، کلب آستان خیر البشر، بعد از حضرت پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و امیر المؤمنین امام المتقین علی بن ابی طالب علیہ الصلوٰۃ والسلام، شاہ عباس الصفوی العسینی کے، خدا ان پر رحمت کرے اور انہیں تازگی و مسرت عطا کرے۔“

”(اس تعمیر سے) ہماری غرض کوئی ایسا نقش ہے جو ہماری یادگار کے طور پر باقی رہ جائے، کیونکہ مجھے زندگی میں کوئی بقا نظر نہیں آتی۔“ اس کتبے سے معلوم ہوتا ہے کہ سید سند شاہ درویش کے مزار پر کسی علی قلی بیگ نے، جو شاہ عباس صفوی (۱۵۸۷ء تا ۱۶۲۹ء) کے مقرب درگاہ خواجہ سرا یوسف آقا کا ملازم تھا، ایک مقبرہ [گنبد] تعمیر کرایا۔ یہ بادشاہ اثنا عشری شیعہ فرقے سے تھا اور مقبرے کی تعمیر ۱۰۴۵ھ/ [۱۶۳۵ء] میں عمل میں آئی۔ یہ شاہ درویش کون تھے

Rājataranginī (ترجمہ)، ویسٹ منسٹر ۱۹۰۰ء؛ (۳) ابو الفضل: آئین اکبری، متن و ترجمہ از Blochmann و Jarret، کلکتہ ۱۸۷۳ء تا ۱۸۷۷ء؛ (۴) *Chronology and Genealogy of the : T.W. Haig Muhammadan kings of Kashmir* در *JRAS* ۱۹۱۸ء۔

(J.W. Haig)

⊗ شاہ ولی اللہ: رک بہ ولی اللہ دہلوی۔

• شاہنشاہ: رک بہ شاہ۔

• شاہ نواز خاں: رک بہ مصمص الدولہ۔

• شاہی: شاہان ایران کا ایک چھوٹا سا سکہ۔

یہ سترھویں اور اٹھارھویں صدی عیسوی میں چاندی کے سکوں میں سب سے کم قیمت تھا۔ اس کا وزن ۱۸ گرین (۱.۷۱ گرام) تھا؛ قیمت کے اعتبار سے وہ ایک ربع عباسی یا نصف محمودی، یا تانبے کی دس کاریگیوں کے برابر تھا۔ فتح علی شاہ [قاجار] کے اصلاح یافتہ سکوں میں ۲۰ شاہیان جدید تقریبی سکے قرآن کے برابر ہوتی تھیں، ناصرالدین [قاجار] کے زمانے میں ”شاہی“ ایک مسی سکہ تھا اور ایک شاہی پانچ پزل کے برابر ہوتی تھی (سوپول)۔ ایک قرآن)۔ دو شاہی اور نصف شاہی کے مسی سکے بھی رائج تھے۔

(JALLEN)

• شَبَاط: سریانی سال کا پانچواں مہینہ۔ یہ نام یہودیوں کے گیارھویں مہینے شَبَاط کے نام پر رکھا گیا ہے، جس کے وہ تقریباً مطابق ہوتا ہے۔ زمینی جنتری کے مطابق اس کا آغاز ۳۱ جنوری سے ہوتا ہے۔ یہ ۲۸ دنوں کا مہینہ ہے، اور ہر ۴ سال کے بعد اس میں ایک دن کا اضافہ ہو جاتا ہے۔ شَبَاط کے مہینے میں چاند کی منزلیں ۱۰ اور ۱۱ شروب، اور ۲۴ اور ۲۵ طلوع ہوتی ہیں اور وہ تاریخی جن میں پہلی منزل غروب اور دوسری

نے اس کی بیوہ کوٹا سے تخت و تاج حاصل کرنے کے لیے مقابلہ کیا اور اسے شکست دے کر گرفتار کر لیا پھر اسے اپنے ساتھ شادی کرنے پر مجبور کر دیا۔ شادی کے تھوڑے ہی عرصے بعد [کسی وجہ سے کوٹا] جیا پورہ کے قلعے میں گوشہ نشین ہو گئی یا قید کر دی گئی اور وہاں ۱۳۳۹ء میں اپنے شوہر کے حکم سے قتل کر دی گئی۔ ۱۳۴۱ء۔ ۱۳۴۲ء میں شاہ میر، شمس الدین کا لقب اختیار کر کے تخت نشین ہو گیا اور اپنے نام کا خطبہ پڑھوایا۔ ہندو راجاؤں کی حکومت چونکہ ظلم و تشدد اور استحصال بالجبر کی حکومت تھی، اس لیے رعایا کو اس غاصب طالع آزما کی حکومت سے بہت فائدہ پہنچا، جس نے اپنا سرکاری مالیہ زمین کی اصل پیداوار کا ایک سدس (چھٹا حصہ) کر دیا۔ اس نے مضبوطی سے ملک میں امن و امان قائم کیا۔ گمان غالب ہے کہ وہ لوگوں کو اپنا مذہب [اسلام] قبول کرنے کی ترغیب دیتا ہوگا، لیکن اس کا عہد حکومت یقیناً رواداری اور جود و کرم کا عہد تھا۔ کشمیر میں اسلام کی اشاعت و تبلیغ اس کے پوتے سکندر بت شکن کے عہد حکومت سے پہلے ہرگز نہیں ہوئی۔ کہتے ہیں کہ شاہ میر نے ’چک‘ اور ’ماکری‘ دونوں قوموں کا ملک کی باقی تمام قوموں پر فائق ہونے کا دعویٰ تسلیم کر لیا اور فوجی اور ملکی نظم و نسق کی بڑی بڑی اور کلیدی اسامیوں پر انہیں کو مقرر کیا۔ یہ چک قوم ہی تھی جس نے دو صدی بعد اس خاندان کے اقتدار کا، جس کی بنیاد شاہ میر نے رکھی تھی، خاتمہ کر دیا۔ وہ ۱۳۴۹ء میں وفات پا گیا اور اس کے بعد اس کا سب سے بڑا بیٹا جمشید بلا کسی مخالفت کے وارث تخت قرار پایا۔

مآخذ: (۱) محمد قاسم فرشتہ: گلشن ابراہیمی،

مبئی ۱۸۳۲ء؛ (۲) Sir M. A. Stein : *Kalhana's*

اور میں ۱۸۸۳ء میں ۲ (براقش سے)۔

۳۔ شہام کو کسان : یہ قصبہ جبل سروہب (جو جبل ضلاع کا ایک حصہ ہے) کی ایک شاخ کے دامن میں واقع ہے جسے لبائخہ کہتے ہیں۔ شہام کے شمال مغرب میں پہاڑی کی پشت پر شہر شہام کا قلعہ تھا۔ اس وقت اس کی فصیل اور بعض دوسرے چھوٹے چھوٹے کھنڈر باقی رہ گئے ہیں۔ شہام کے مغرب میں ایک اور چھوٹی سی عمارت ضفران ہے جو لبائخہ سے قدرے بلند ہے اور جبل ضلاع کی مشرقی ڈھلان پر پتھر کی دیوار کے عین ساتھ بنی ہوئی ہے۔ [تفصیل کے لیے دیکھیے لائیڈن، بار اول بذیل مادہ]۔

مآخذ: (حصہ اول کے لیے) (۱) الہمدانی:

صفۃ جزيرة العرب، طبع D. H. Müller، لندن ۱۸۸۳ء تا ۱۸۹۱ء، ص ۱۰۰، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۹۳؛ (۲)

وہی مصنف: الاکلیل، ج ۸، در D. H. Müller: Die Burgen und Schlösser Südarabiens nach dem Ikhl

des Hamdāni، ج ۱ (S.B.Ak. Wien)، ج ۹۳، ۱۸۷۹ء، ص ۳۰۳؛ (۳) E. Glaser: Von Hodeida nach San'a: E. Glaser

vom 24. April bis 1. Mai 1885 in Petermann's Mittheilungen، ج ۲۲، ۱۸۸۶ء، ص ۳۵؛ (۴)

A. Defflers: Voyage au Yemen، پیرس ۱۸۸۹ء، ص ۳۲، ۳۳ تا ۳۷؛ (۵) M. Hartmann: Die Arabische Frage (Der islamische Orient, Berichte

und Forschungen، ج ۲، لائپزگ ۱۹۰۹ء)، ص ۵۳۳؛ (۶) Arabia Infelix or the Turks in Yamen: G. W. Bury

لندن ۱۹۱۵ء، ص ۱۳۳، ۵۲ تا ۵۶۔ شہام سے متعلق دو عمدہ رائیں، ص ۳۷، ۵۸؛ (حصہ دوم کے لیے) (۷)

الہمدانی: صفۃ جزيرة العرب، طبع D. H. Müller، لائیڈن ۱۸۸۳ء تا ۱۸۹۱ء، ص ۸۱؛ (۸) J. Halévy: J.A. Inscriptions Sabéennes: D. H. Müller

شہام، ج ۱۹، ۱۸۷۲ء، ص ۱۹۷، ۲۱۸؛ (حصہ سوم)

۱۔ شہام کے بارہوی اور سروہب کے چوٹی اور سروہب اور سروہب کے قول کے مطابق بارہوی اور سروہب ہیں۔ مآخذ: (۱) البیرونی: الآثار الباقیہ، طبع Sachau، ۱۸۷۸ء، ص ۶۰، ۷۰، ۳۷۷ تا ۳۸۰؛ (۲) القزونی: عجائب المخلوقات، طبع ویسٹفلٹ Wüstenfeld، ۱۸۷۰ء، ص ۵۰، ۷۶؛ (۳) (جرمنی ترجمہ از ایتھے Etke، ۱۸۷۰ء، ص ۹۵، ۱۰۳، ۱۰۶؛ (۴) Ginzel: Handbuch der math. u. techn. Chronologie، ج ۱، ۱۹۰۶ء، ص ۲۶۳؛ (۵) (M. PLESSNER)

شہام: جنوبی عرب میں متعدد شہروں کا نام،

۱۔ شہام حراز: یہ ایک پہاڑ ہے جو صنعاء کے مغرب میں دو دن کی مسافت پر اور مناخہ کے جنوب مغرب میں واقع ہے۔ E. Glaser کے قول کے مطابق اس کی بلندی ۸۷۰ فٹ اور بقول A. Defflers ۸۰۰ فٹ ہے۔ اس کی بلند چوٹی مناخہ کے شہر پر چھائی ہوئی ہے، جو یمن کا جبل الطارق ہے۔ شہام کا چھوٹا سا قصبہ اس پہاڑ کے عین قدموں میں واقع ہے اور اس کی چٹانوں کے بالمقابل تعمیر ہوا ہے۔ یہ ایک نہایت مستحکم مقام ہے جس کے مکان پتھر کی بھاری بھاری سلوں سے بنے ہوئے ہیں۔ ترکوں نے اسے ۱۸۷۱ء میں فتح کیا تھا۔ مناخہ کے ساتھ مل کر یہ شہر ان کی طاقت کا مستحکم ترین مقام بن گیا تھا۔ چھوٹے سے قلعے کے گرد و پیش کا علاقہ ابھی طرح زینر کاشت ہے۔ اس کے زینہ نما کھیتوں میں غلہ اور قموہ بکثرت پیدا ہوتا ہے۔ شہام کی چوٹی پر سے حراز کے پورے کوہستان کا ایک شاندار منظر دکھائی دیتا ہے۔

۲۔ شہام القصہ، جوف میں: جنوبی عرب کے کتبے میں جس کتبے کا ذکر آتا ہے غالباً وہ یہی ہے Halévy، ص ۳۳۳، ۱۰ (جوف کے البیضا سے)

کے لیے) (۹) الہمدانی: صفۃ جزیرۃ العرب، ص ۷۲،
 ۱۰۳، ۱۰۶، ۱۰۷؛ (۱۰) وہی مصنف: الالکلیل، ج ۸،
 Die Burgen und Schlösser : D. H. Müller در
 Südarabien's : ۱۰ : ۳۹۲، ۳۹۱، ۳۵۳، ۳۵۲، ۳۵۱؛ (۱۱)
 عظیم الدین احمد: Die auf Südarabien bezüglichen:
 Angaben Našwān's im Sams-al-Ulūm (GMS)
 (۲۴) ص ۵۳؛ (۱۲) ابن حوقل، BGA، ۳۱ : ۳۲؛
 (۱۳) المقلسی، BGA، ۳ : ۱۱۳؛ (۱۴) ابن رستہ، BGA،
 ۱۱۳ : ۷؛ (۱۵) یاقوت: معجم، طبع وِستفیلڈ
 ۳ : ۷۳، ۷۴ تا ۳۵۰، ۳ : ۳۸۳، ۳۲۷؛ (۱۶)
 مرصع الاطلاع، طبع T. G. J. Juynboll، لائڈن
 ۱۸۵۳ء، ۲ : ۹۱، ۹۰؛ (۱۷) البکری: معجم، طبع وِستفیلڈ
 Wüstenfeld، کوئٹہ: ۱۸۷۶ء، ۱ : ۳۰۸، ۳۴۴
 ۳۴۵، ۲ : ۷۹۹؛ (۱۸) القزوینی: عجائب المخلوقات،
 طبع وِستفیلڈ Wüstenfeld، لائڈزگ ۱۸۴۸ء، ۲ : ۴۴
 ۴۵؛ (۱۹) الادریسی: نزهة المشتاق، مترجمہ Jaubert،
 ۱ : ۱۴۹؛ (۲۰) C. Niebuhr: Beschreibung von
 Arabien، کوہن ہیگن ۱۷۷۲ء، ص ۲۵۷، ۲۸۶
 ۲۹۳؛ (۲۱) A. Rutgers: Historia Jemanae sub
 Hasano Pascha، لائڈن ۱۸۳۸ء، ص ۶۴، ۲۱۸
 ۲۱۹؛ (۲۲) A. v. Kremer: Über die südarabische
 Sage، لائڈزگ ۱۸۶۶ء، ص ۱۴؛ (۲۳) M. Noel
 Desvergers: Arabie، در L'Univers. Asie، ج ۵،
 پیرس ۱۸۳۷ء، ص ۲۲، ۲۳؛ (۲۴) Ch. Millingen
 Notes of a Journey in Yemen، در JRGS، ج ۴،
 ۱۸۷۳ء، ص ۱۲۲؛ (۲۵) E. Glaser: Geographische
 Bl.، ۱۸۸۳ء، ص ۵۳ تا
 ۵۶؛ (۲۶) وہی مصنف: Skizze der Geschichte und
 Geographie Arabiens، ج ۱ : میونخ ۱۸۹۹ء،
 ص ۸۳، ج ۲، برلن ۱۸۹۰ء، ص ۱۵۱، ۴۳۵؛ (۲۷)
 Voyage au Yemen : A. Defflers، ص ۶۸ تا ۷۲؛ (۲۸)
 Reiseskizzen aus dem Yemen : H. Burckardt

Zeitschr. d. Ges. f. Erdkunde zu Berlin
 ۱۹۰۲ء، ص ۶۰۳، ۶۰۴ و شکل ۵۴؛ (۲۹) A. Grohmann
 Südarabien als Wirtschaftsgebiet، ج ۱ : ویانا
 ۱۹۲۲ء، ص ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۸ تا ۱۸۰، ۱۸۳؛ (۳۰)
 F. Hommel: Grundriss der Geographie und
 Geschichte des alten Orients، ج ۲ لائڈزگ ۱۹۲۵ء،
 ص ۷۰۶
 (حصہ چہارم کے لیے) (۳۱) الہمدانی: صفۃ جزیرۃ
 العرب، ص ۸۶، ۸۷؛ (۳۲) عظیم الدین احمد: Die auf
 Südarabien bezüglichen Angaben Našwān's im
 Sams al-Ulūm، ص ۵۳؛ (۳۳) یاقوت: معجم، طبع
 Wüstenfeld، ۱ : ۸۴۶، ۲ : ۲۸۵، ۳ : ۲۵۷؛ (۳۴)
 C. Niebuhr: Beschreibung von Arabien، کوہن ہیگن
 ۱۷۷۲ء، ص ۲۵۷ و حاشیہ ۲۸۶؛ (۳۵) J.R. Wellsted
 Reisen in Arabien، جرمنی ترجمہ از E. Rödiger،
 Halle a/s ۱۸۴۲ء، ۲ : ۳۳۷ و حاشیہ ۳۰۱؛ (۳۶)
 C. Ritter: Die Erdkunde von Asien، ۱ / ۸، برلن
 ۱۸۴۶ء، ص ۶۱۸؛ (۳۷) A. Noel Desvergers
 Arabie، ص ۲۲، ۲۳؛ (۳۸) A.v. Wrede: Reise
 in Hadhramaut، طبع H. Freih. v. Maltzan
 Braunschweig، ۱۸۷۳ء، ص ۲۳۰، ۲۸۹؛ (۳۹)
 A. Sprenger: Die alte Geographie Arabiens،
 Bern ۱۸۷۵ء، ص ۳۰۶، ۳۰۷؛ (۴۰) ذخیرہ
 Hadhramaut: M.J. de Goeje، در Rev. Colon. Intern.
 ج ۲، ۱۸۸۶ء، ص ۱۱۵؛ (۴۱) L. Hirsch: Reisen
 in Süd-Arabien, Mahra-Land und Hadhramūt
 لائڈن ۱۸۸۷ء، ص ۱۹۸ تا ۲۰۱؛ (۴۲) Th. Bent
 Southern Arabia، لندن ۱۹۰۰ء، ص ۱۴۲ تا ۱۵۶
 ۱۳۸، ۱۵۰ تا ۱۵۲؛ (۴۳) C. Landberg: Etudes
 sur les dialectes de l'Arabie méridionale I,
 Hadramout، لائڈن ۱۹۰۱ء، ص ۴۸۳ تا ۴۸۴
 (ADLOF GROHMANN)

CHNER)

ہے، نیز ان اصطلاحات کی وضاحت کی گئی ہے، جو فارسی کی عاشقانہ رندانہ شاعری میں استعمال ہوئی ہیں، اور جن کے پردے میں شبستری نے حقیقت مطلقہ اور حقیقت اضافی سے متعلق اپنے تصورات اور اپنی وجدانی کیفیات بیان کی ہیں۔ مصنف نے کہا ہے کہ شاعری میں انہیں کچھ زیادہ مشق نہیں [لیکن ان کی مثنوی کے بعض حصوں کو حکیمانہ و صوفیانہ شاعری کا عمدہ نمونہ قرار دیا جا سکتا ہے علامہ اقبال نے گلشن راز کے جواب میں مثنوی "گلشن راز جدید" لکھی ہے جو زبور عجم میں شامل ہے۔ اقبال کی مثنوی میں شبستری کی نفی خودی کے برعکس خودی کا اثبات ہے۔ اسی طرح شبستری کی "جبریت" کے مقابلے میں جبر و قدر کے درمیان ایک مسلک اختیار کر کے، اقبال نے انسانی خودی کی آزادی ثابت کی ہے]۔ گلشن راز کے علاوہ انہوں نے تصوف پر تین رسالے تحریر بھی تالیف کیے ہیں:

(۱) حق الیقین فی معرفۃ رب العالمین؛ (۲) سعادت نامہ؛ (۳) رسالہ شاہد۔

مآخذ: (۱) Persian Literature : E.G. Browne

under Tartar Dominion، ص ۱۳۶ تا ۱۵۰؛ (۲) Rieu

Cat. Per. MSS. in the Brit. Mus.، ص ۶۰۸؛ (۳)

India Office Lib. Cat. : Ethé، ص ۱۸۱۳؛ (۴)

Mahmud : J. von Hammer-Purgstall

Schebister's Rosenflor des Geheimnisses, Persisch

: E. H. Whinfield (۵)؛ (۶) Pesth، ۱۸۳۸؛ (۷) E. H. Whinfield

Gulshan-i-Raz : The Mystic Rose Garden of Sa'd

ad-Din Mahmud Shabistari. Persian text with

English translation and notes, chiefly from the

commentary of Muhammad ibn Yahyā Lahiji

London، ۱۸۸۰؛ (۸) ایم۔ ایم۔ شریف : A History of

Muslim Philosophy

(R. A. NICHOLSON)

(۳) 'Géographie d'Aboulféda : Guyard
The Book of Ser Marco : H. Yule (۴) ۱۸۸۳ء
Polo، لندن ۱۹۰۳ء

(T. W. HAIG)

شبستری: سعدالدین محمود بن عبدالکریم بن یحییٰ، فارسی صوفیانہ مثنوی گلشن راز کے مصنف، تقریباً ۶۵۰ھ میں تبریز کے نزدیک ایک گاؤں شبستار Cabistar میں پیدا ہوئے اور ۷۲۰ھ میں وفات پائی۔ انہوں نے مثنوی گلشن راز ۷۱۷ھ میں ایک نامی گرامی خراسانی صوفی کے پندرہ سوالوں کے جواب میں تالیف کی۔ ان خراسانی بزرگ کو جامی (نقحات، ص ۷۰۵) نے مشہور و معروف میر نغراسادات حسینی متوطن غور بتایا ہے۔ یہ سوالات بھی اشعار میں ہیں اور اس مثنوی کا حصہ ہیں۔ ہر سوال ایک علیحدہ باب کا عنوان ہے [لیکن درمیان میں قاعدہ اور تمثیل کے عنوان سے تشریحی اور ضمنی مباحث بھی موجود ہیں]۔ اس نظم کی مقبولیت کا اندازہ اس کی شروح کی بڑی تعداد سے ہوتا ہے، جو اس پر لکھی گئیں (Ethé، انڈیا آفس لائبریری، فہرست، ص ۹۹۶، عدد ۱۸۱) [اور اردو میں بھی اس کے کئی ترجمے ہوئے] ایک ہزار سے کچھ اوپر اشعار میں شبستری نے نہایت بلیغ طریقے پر اختصار کے ساتھ مسئلہ وحدت الوجود، انسان کامل کے ہبوط و صعود [فکر انفس و آفاق، تفکر مذموم و تفکر محمود، 'من و تو' کی حقیقت، حقیقت مطلقہ کے معنی، انا الحق اور هو الحق کی تشریح، کائنات جبر و قدر، زمان و مکان، مراتب کمال میں سیر و سلوک، مسافر کا مقام، نبوت اور ولایت کا فرق، صوفیانہ استعارات (مثل خراباتی، شراب، زنا وغیرہ) میں عارفانہ مسائل بیان کیے ہیں]۔ اس مثنوی میں صوفیانہ شاعری کے بڑے بڑے تصورات موجود ہیں (جن پر ابن العربی کا بہت گہرا رنگ

مذہبی جماعت - انگریزی ماخذ کی رو سے شبک کی تعداد پندرہ ہزار تک ہے۔ عام مسلمان انہیں "اعوج" (شورہ پشت، بے وفا) کے لقب سے یاد کرتے ہیں۔ شبک ضلع سنجار کے دیہات (علی رش، ینگجہ، خزہ، تلارہ وغیرہ) میں رہتے ہیں۔ پڑوسی یزیدیوں سے ان کی قرابت داری ہے اور ان کے اکثر اجتماعوں اور زیارت گاہوں پر حاضری دیتے ہیں۔ اس کے برعکس اگر ہم پادری انستاس Father Anastase کے بیان پر اعتماد کر لیں تو یہ لوگ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے خاص عقیدت رکھتے ہیں جنہیں یہ علی رش (رش کردی زبان میں "سیاہ") کہتے ہیں۔ ایک اور بیان کی رو سے ان کا تعلق انتہا پسند شیعہ گروہ [غلاة] "اہل حق" سے ہے [رک بہ علی الہی] شبک اپنی مونچھیں کبھی نہیں ترشواتے، "جو تمام ملک میں ضرب المثل ہیں" (دیکھیے Cuiniet)۔ کھاتے وقت بائیں ہاتھ سے اوپر اٹھا لیتے ہیں تاکہ خوراک سے آلودہ نہ ہو جائیں، تمام باطنی فرقوں کی طرح ان سے بھی قبیح اور قابل نفرت اعمال منسوب کیے جاتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ سال میں ایک مرتبہ وہ ایک خفیہ غار میں جمع ہوتے ہیں۔ رات لیٹائے پینے اور تعیش میں گزارتے ہیں۔ صاریہ [رک باں] کی طرح وہ بھی اس رات کو "لیلۃ الکفشہ" کہتے ہیں۔ صاریہ جن کا دعویٰ ہے کہ وہ کردوں کے "کاشی" قبیلے سے تعلق رکھتے ہیں، موصل کی ولایت میں، زاب کلاں کے زبریں طاس پر (تل لبان، بساتلیہ، کبرلی، خراب السلطنہ کے دیہات) اور عشائر سبعہ کے ضلع میں بھی ہیں۔ ان کا موجودہ سردار طہ کوشک (کوچک؟) وردک میں رہتا ہے۔ ایران کے سرحدی اضلاع میں بھی صاریہ آباد ہیں۔ کہا جاتا ہے ان کی

مقدس کتاب فارسی زبان میں ہے۔ ان کے نام کی تشریح صارت لی (الجنة)، یعنی "مجھے جنت حاصل ہو گئی" کے فقرے سے کی جاتی ہے کیونکہ کہا جاتا ہے، ان کے شیوخ ان کے ہاتھ ۲۵ مجیدی فی ذرع (ell) کے حساب سے جنت میں زمینی فروخت کرتے ہیں۔ صاریہ کے ہاں تعدد ازواج اور طلاق دونوں جائز ہیں۔ ان کے شیوخ بھی کبھی اپنی مونچھیں نہیں کٹواتے اور بہت بڑی بڑی داڑھیاں رکھتے ہیں۔ صاریہ میں "لیلۃ الکفشہ" کے ساتھ، "اکلۃ السمجۃ" [= محبت کا کھانا] بھی منائی جاتی ہے جس کے لیے ہر شادی شدہ مرد ایک مرغ ذبح کرتا ہے۔ شیخ ان نذرانوں [مذبوحہ مرغوں] کو برکت دیتا ہے جنہیں گیلہوں یا چاولوں کے ساتھ پکایا جاتا ہے اور ان تمام بچوں کے مبارک ہونے کا اعلان کرنا ہے، جو اس رات ماں کے پیٹ میں جائیں اس کے بعد شمعیں گل کر دی جاتی ہیں اور ایک ناقابل بیان نشاط و بدمستی شروع ہو جاتی ہے۔ پادری انستاس کے بیان کردہ صاریہ بظاہر دوسرے سیاحوں کے بیان کردہ "خروس کشوں" (مرغ مارنے والے) اور "چراغ کشوں" (بتیاں بجھانے والے) سے بالکل ملتے جلتے ہیں۔

پادری انستاس اسی علاقے میں ایک تیسرے خفیہ فرقے بجزوران کا ذکر کرتا ہے جو کرد ہیں اور اپنے آپ کو اللہی (علی اللہی) کہتے ہیں۔ وہ عمرکان، توپرخ، زیارت، تل یعقوب، بشیتا، وغیرہ دیہات میں رہتے ہیں۔ کچھ ایران میں ترکی سرحد کے قریب بھی بود و باش رکھتے ہیں۔ بجزوران، امام اسمعیل کا خاص طور پر احترام کرتے ہیں۔ وہ محرم کے مہینے میں (یوم عاشورہ کو) امام حسین رضی اللہ عنہ کی شہادت پر ماتم کرتے ہیں اور خور و نوش کا سامان جمع کرتے ہیں جو مہینے کے نویں دن "شششا" کے نام سے تقسیم کر دیا جاتا ہے۔

جب ان کا سردار اپنے مریدانِ باصفا کی جمعیت میں جاتا ہے تو ہر شخص اس کی خدمت میں سات تازہ انڈے پیش کرتا ہے۔ شیخ ان میں سے ہر ایک کو سات ٹکڑوں میں قطع کر کے ایک برتن میں رکھ دیتا ہے۔ اس وقت جو لوگ حاضر ہوتے ہیں شراب پیتے ہیں۔ شیخ اس وقت انڈوں پر دعا پڑھتا ہے اور انڈوں کو امام اسمعیل کی خدمت میں بطور نذر بغرض کفارۃ گناہ پیش کرتا ہے۔ کوئی شخص بھی ان انڈوں کو فوراً اپنے گناہوں کا اقرار کیے بغیر نہیں لہا سکتا۔

یہاں یہ توجہ دلانا بھی ضروری ہے، کہ مختلف کردی فرقے ایک دوسرے سے اور ایران سے پیوستہ ہیں، یعنی شیعی اماموں (علیؑ اور حسینؑ) اور اسمعیل (جن کی امامت ان کے والد جعفر الصادقؑ نے منسوخ کر دی تھی) سے ان کی والہانہ عقیدت، ایسی رسوم جو عشائے رسانی سے ملتی جلتی ہیں اور ان کے اتحاد پسندانہ مذہبی رجحانات شبک یزیدیوں اور انتہا پسند شیعیوں کے مابین ایک کڑی معلوم ہوتے ہیں۔ آخر میں ہم یہ بھی ذکر کر دیں کہ اہل حق کے حلقوں سے آئی ہوئی ایک دستاویز ایوانوف W. Ivanov کو خراسان میں ملی تھی جس میں یزیدیوں کے بڑے ولی 'ملک طاؤس' کا ذکر موجود ہے۔

جہاں تک لیلۃ الکفشہ کا تعلق ہے پادری Anastase وضاحت کرتا ہے کہ کفشہ [کفش] لفظ عربی الاصل ہے اور اس کے معنی "پکڑ لینے" کے ہیں، ہو سکتا ہے کہ اس کا تعلق محض فارسی لفظ کفش سے ہو کیونکہ کہا جاتا ہے کہ اس رسم کے دوران میں جوتے سے بھی کام لیا جاتا ہے۔ شششا سے ہمیں لیلۃ الماشوش کا خیال آ سکتا ہے، جس کا الشاہشتی نے نسطوری فرقے کی راہبات کی مزعومہ دعوت شیشہ

اور محفل عیش و نشاط کے سلسلے میں ذکر کیا ہے دیکھیے Auszüge aus syrischen Akten: Hoffmann persischer Märtyrer ۱۸۸۰ء ص ۱۲۷۔

مآخذ: (۱) La Turquie d'Asie: V. Cuinet پیرس ۱۸۹۱ء ۲: ۷۶۷، ۷۷۸، ۸۱۱، ۸۱۵؛ (۲) Father Anastase، در المشرق، بیروت، ۲ (۱۸۹۹ء): ۲۹۵، ۷۳۲؛ (۳) (۱۹۰۲ء): ۵۷۷ تا ۵۸۲۔ ان لوگوں کے بیانات، جو زیر بحث فرقوں میں کسی کے رکن نہ ہوں ضرور احتیاط سے لینا ہوں گے؛ (۴) V. Minorsky Notes sur la secte des Ahli-Hakk، پیرس ۱۹۲۲ء، ص ۶۹؛ (۵) Question de la: League of Nations، (۶) M. C. [frontière entre la Turquie et l'Irak، ۱۹۲۵ء ج ۷، ص ۳۸، ۳۹، ۵۱۔

(V. MINORSKY)

شبک الدولہ: نصر بن صالح بن مرداس
آل مرداس کا ایک فرد [ان کے احوال کے لیے رک بہ حلب، جس میں تاریخی حالات بیان کیے گئے ہیں؛ نیز رک بہ صالح بن مرداس]۔ جب اس کا باپ، صالح جنگ اقحوانہ میں، جو ۵۴۰/۵۴۱ء میں دریائے اردن کے کنارے لڑی گئی تھی، مارا گیا تو شہر حلب اسے ورثے میں ملا، بحالیکہ قلعة اس کے بھائی ثمال کو ملا۔ نصر نے شمالی سرحدوں کی حفاظت میں بوزنطیوں پر فتوحات حاصل کرنے کی بدولت تاریخ میں ایک خاص مقام حاصل کر لیا ہے۔ صالح کی موت کے بعد انطاکیہ کے بوزنطی حاکم Spondil (نہ کہ Niketas جیسا کہ عرب مؤرخین کہتے ہیں) نے خیال کیا کہ وقت آ گیا ہے کہ ان دونوں مرداسی فرمانرواؤں کو ختم کر کے بوزنطی سلطنت کے جنوبی حصے کو عربوں کے پر در پر حملوں سے، جنہیں عرب "صیفیہ" (گرمائی مہمیں) کہتے تھے اور جن کا فریضہ جہاد کی رو سے وہ اپنے آپ کو پابند جانتے تھے، بچایا جاسکے۔

خیمہ گاہ کو بھی پریشان کرنا اور ان لوگوں کو جو پانی اور رسد وغیرہ لانے کے لیے بھیجے جاتے تھے راستے میں روکنا شروع کر دیا۔ انجام کار شہنشاہ کا اس قدر ناطقہ بند کر دیا گیا کہ وہ یکایک واپس جانے پر مجبور ہو گیا اور بہت سا مال غنیمت بھی عربوں کے لیے چھوڑ گیا۔ دوران فرار میں اسے اس حد تک خطرہ محسوس ہوا کہ کہا جاتا ہے اس نے اپنا تاج بھی اتار دیا تاکہ اسے کوئی پہچان نہ سکے، لیکن عربوں کی فتح زیادہ بارور ثابت نہ ہوئی۔ یہ سچ ہے کہ انطاکیہ کے نئے حاکم نے بھی شکست کھائی، مگر نصر نے شہنشاہ سے مصالحت کر لینے ہی میں عافیت سمجھی۔ اس نے اپنا سفارتی وفد قسطنطنیہ بھیجا جس کا پرتپاک خیر مقدم کیا گیا اور جو نصر کے لیے بہت سے تحفے تحائف لے کر واپس آیا۔ نصر نے شہنشاہ روم کو پانچ لاکھ درہم خراج دینے کی پابندی بھی قبول کر لی۔ اس وب سے دونوں فرمانرواؤں کے مابین صلح و امن قائم رہا۔ کچھ عرصے بعد ۵۴۲ء / ۱۰۳۵ء میں نصر نے فاطمی خلیفہ الظاہر اور اس کے جانشین یا وزیر کو بوزنطی مال غنیمت میں سے پیش بہا تحائف بھیج کر ان کی خوشنودی بھی حاصل کر لی اور انہوں نے اس کے قبضہ حلب کی تصدیق و توثیق کر دی۔ اس کے بعد سے وہ امن و امان سے بیٹھنے کے قابل ہو گیا صرف برداسیوں کا قدیمی دشمن انوشنگین الذہری نصر کے خلاف ساز باز کرتا رہا۔ انوشنگین نصر کے خلاف جنگ کی صورت میں شہنشاہ روم سے غیر جانب دار رہنے کا وعدہ لینے میں کامیاب ہو گیا۔ اس نے طی، کلب اور کلاب کے قبائل کو از سر نو متحد کر لیا اور یوں اپنے دست و بازو کو مضبوط کرنے کے بعد وہ نصر کے خلاف میدان جنگ میں اتر آیا۔ لطین کی لڑائی میں نصر مارا گیا۔ اس کا سر انوشنگین کے روبرو لایا گیا۔ کہا جاتا ہے کہ

Spondi جو اپنی نااہلی کے باوجود انطاکیہ کی حکومت کے منصب پر فائز تھا، نصر اور شمال دونوں بھائیوں نے اسی سال (۵۴۲ء) شکست فاش دی۔ اسی سال شاہ بازل Basil مر گیا اور اس کے حریص جانشین شہنشاہ رومانوس ثالث نے دونوں امیروں (نصر اور شمال) کے خلاف فوج کشی کر کے عظمت و شوکت حاصل کرنے کی ٹھانی اور ایک لشکر جرار کے ساتھ جس میں بلغاری اور روسی معاون فوجیں بھی شامل تھیں، شام کی طرف چل پڑا۔ اسی اثنا میں نصر نے جو حلب پر تنہا قابض ہونے کا آرزو مند تھا، اپنے بھائی کی عدم موجودگی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے قلعة پر قبضہ کر لیا۔ شمال نے اس کے اس تشدد آمیز فعل سے مشتعل ہو کر عرب قبائل کو اپنے ساتھ ملا لیا اور حلب پر ہلہ بول دیا۔ اس سے خوف زدہ ہو کر نصر نے اپنے بھتیجے کو شہنشاہ روم کے پاس سفیر بنا کر بھیجا اور اعانت کی درخواست کی۔ اس کے بدلے میں اسے اپنا بااقتدار آقا تسلیم کرنے اور سالانہ خراج ادا کرنے کا وعدہ کیا، لیکن دونوں بھائیوں میں جنگ کی نوبت نہیں آئی، کیونکہ عرب قبائل نے جو شہنشاہ روم کے خطرے کو بھانپ گئے، بیچ بچاؤ کر کے دونوں بھائیوں میں مصالحت کرا دی۔ جیسا کہ سیاسی اور فوجی زاویہ نگہ سے ضروری بھی تھا، نصر حلب کا واحد حاکم با اختیار رہا اور اس کے بدلے میں شمال کو وجہ اور بالاس دے دیے گئے۔ عرب قبائل کی تائید سے بہرہ مند ہو کر نصر نے شہنشاہ روم کی باجگزاری سے منہ پھیر لیا۔ شہنشاہ نے ۵۴۲ء / ۱۰۳۰ء میں انطاکیہ کے راستے حلب پر چڑھائی کر دی اور حلب سے شمال کی جانب تبال کے مقام پر اپنے خیمے ڈال دیے۔ اس نے خبر رسانی کے لیے ایک گھڑ سوار دستہ آگے بھیجا تھا جس کا عربوں نے بالکل صفایا کر دیا۔ یوں حوصلہ پا کر بدویوں نے خود شاہی

اس نے نصر کی موت پر بے انتہا رنج و الم کا اظہار کیا۔ انوشکین اب حلب کا امیر بن گیا، اور اس کی شکست اور موت کے چار سال بعد شمال نے شہر حلب از سر نو مرداسیوں کے لیے حاصل کر لیا۔

مآخذ: دیکھیے بذیل مادۃ حلب، نیز (۱)

Jo. J. Müller: *Historia Merdasidarum* جو

کمال الدین کی تاریخ حلب پر مبنی ہے، Bonn

تاریخ ندارد، کمال الدین کا متن در مخطوطہ Or ۵۲۲،

Musée asiatique، سینٹ پیٹرزبرگ، ورق ۴۱ تا ۴۳؛

(۲) *L'Épopée byzantine*: Gustav Schlumberger ج

۳، پیرس ۱۹۰۰ء؛ (۴) ابوالفرج: *Chronicum syriacum*،

طبع Bruns، لائپزگ ۱۷۸۴ء اور (۵) *The Chronicle*

of Matthew of Edessa، طبع Dulaurier، پیرس

۱۸۵۸ء۔

(M. SOBERNHEIM)

۵. الشبلی: ابوبکر دلف بن جعفر، ایک

[جلیل القدر اور مالکی المذہب] صوفی،

بغداد میں ۵۲۴ھ / ۸۶۱ء میں (ایک ایسے گھرانے

میں جو ماورالنہر سے منتقل ہو کر یہاں آیا تھا)

پیدا ہوئے [یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہ سامرا (=

سرمن رائی) میں پیدا ہوئے تھے اور ۸۷ برس کی طویل

عمر پا کر] بغداد ہی میں [ذوالحجۃ] ۵۳۳ھ / ۹۴۶ء

میں وفات پائی [اور قبرستان خیزران میں دفن ہوئے]

پہلے وہ ایک سرکاری ملازم اور علاقہ دُنبائند کے والی

تھے۔ [خلیفہ الموفق عباسی کے حاجب رہے۔

ان کے والد بھی حاجب الحجاب کے عہدے پر فائز

رہ چکے تھے۔ بعد میں وہ سرکاری ملازمت ترک کر کے

عبادت و زہد کی زندگی بسر کرنے لگے اور جنید بغدادی

کے حلقہ ارادت میں منسلک ہو گئے۔ کہتے

ہیں کہ [۴۰ سال کی عمر میں انہوں نے خیرالنساج

کی مجلس میں جو جنید بغدادی کے دوست تھے۔

[تائب ہو کر تصوف اختیار کیا۔ جنید بغدادی

کے علاوہ انہوں نے اپنے زمانے کے دیگر مشائخ سے بھی فیض حاصل کیا یہاں تک کہ علم و معرفت کے اعتبار سے یگانہ روزگار ٹھہرے۔ مسلک مالکی کے سربراوردہ فقیہ اور عالم تھے (طبقات الصوفیہ، ص ۳۴۰)، حدیث بکثرت لکھتے

رہے اور شعر بھی خوب کہتے تھے۔

انہوں نے کوئی تصنیف نہیں چھوڑی، مگر ان

کے بعض اقوال (یا اشارات) شطح [رک باں] پر

مستند مجموعوں میں ملتے ہیں [ابو عبد اللہ الرازی

کا قول ہے کہ مشائخ عراق کہا کرتے تھے کہ

اقلیم تصوف میں تین عجائب بغداد ہیں:

اشارات شبلی؛ فکت مرتعش؛ حکایات جعفر الخلدی

(طبقات الصوفیہ، ص ۳۵۶)۔ شبلی کے نزدیک

تصوف تائف و تعطف کا نام ہے۔ شبلی سے زہد کے

بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے جواب دیا کہ دل

کو اشیا سے ہٹا کر رب الاشیا کی طرف پھیر دینا

زہد ہے۔ شبلی کا ایک قول یہ ہے کہ جس نے اللہ کو

پہچان لیا، ہر چیز اس کے تابع ہو گئی، نیز فرمایا

کہ جس نے اللہ کو پہچان لیا، کبھی غم سے

دوچار نہیں ہوتا۔ یہ بھی کہا کہ اہل معرفت

کی اللہ سے ایک لمحے کی غفلت شرک باللہ کے

مترادف ہے (طبقات الصوفیہ)۔ انتقال خرقہ کے

مستند دستور [رک بہ طریقہ] کی رو سے شبلی حضرت

جنید اور نصر آبادی کے مابین ایک کڑی کی حیثیت

رکھتے ہیں۔ مؤخر الذکر فی الواقع شبلی کے

شاگرد تھے۔

ان کا مزار بغداد میں حضرت امام ابو حنیفہ

کے مزار کے قریب ہے، جسے اب تک عزت و احترام

کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔

مآخذ: (۱) السراج: کتاب اللع، طبع نکلسن، ص

۳۹۵ تا ۴۰۶ و بعد اشاریہ (دیکھیے البقی: شطحات)؛ (۲)

القشیری: الرسالہ، قاہرہ ۱۳۱۸ھ، ص ۳۰؛ (۳) التمری؛

وہ مصر کے قاضی القضاة مقرر ہوئے اور اپنی وفات (۷ رجب ۵۷۳ھ) تک اس عہدے پر فائز رہے۔ ان میں تصوف کی طرف میلانات بھی موجود تھے۔ مکہ مکرمہ میں ان کا زیادہ میل جول خضر سے رہا اور بعد میں وہ ابن الفارض کے پیرو ہو گئے (دیکھیے نیچے)۔

ان کی معروف ترین تصانیف یہ ہیں: (۱) التوشیح، المرغینانی کی الہدایہ کی شرح (دیکھیے براکلمان، ۱: ۳۷۶، عدد ۲۴)؛ (۲) الہدایہ کی دوسری شرح منطقی رنگ میں (یعنی صغریٰ کبریٰ بنا کر)؛ (۳) الشامل فی الفقہ، جس میں فروع سے بحث کی گئی ہے؛ (۴) زبدۃ الأحکام فی اختلاف الانتماء للأعلام؛ (۵) الساعاتی کی بدیع النظام فی اصول الفقہ کی شرح (دیکھیے براکلمان، ۱: ۳۸۳ شمارہ ۴۹)؛ (۶) الخبازی کی المغنی فی الاصول کی شرح (دیکھیے براکلمان، ۱: ۳۸۲، عدد ۴۸)؛ (۷) الفرة المنیفة فی ترجیح مذهب ابی حنیفة؛ (۸) کتاب فی فقہ الخلاف؛ (۹) الشیبانی کی الزيادات کی شرح (دیکھیے براکلمان، ۱: ۱۷۲، عدد ۲)؛ (۱۰) اپنی کتاب الجامع الکبیر کی نامکمل شرح (یہ مختصر التلخیص سے ملتی جلتی ہے، کتاب مذکور، شمارہ ۳، جو ان کے خود نوشت مخطوطے کی شکل میں محفوظ ہے، اس کتاب کے متعلق کہا جاتا ہے کہ ابتداءً اس میں ان کی کتاب جامع الصغیر بھی شامل تھی)؛ (۱۱) ابن الفارض کے (قصیدہ) التائیة [الکبریٰ] کی شرح (دیکھیے Brockelmann، ۱: ۲۶۲، عدد ۸)؛ (۱۲) ایک کتب تصوف پر؛ (۱۳) النسی فی کتاب المنار فی الاصول کی شرح (دیکھیے Brockelmann، ۲: ۱۹۶، عدد ۱۱۱)؛ (۱۴) آبلدجی کی المختار فی الفتاویٰ کی شرح (دیکھیے Brockelmann، ۱: ۳۸۲، عدد ۴۷)؛ (۱۵) لوائح الانوار فی الرد علی من انکر علی العارفين

الفران، قاہرہ، ص ۲۰۹: (۴) التہجیری: کشف المحجوب، مترجمہ نکلسن، ص ۱۵۵ تا ۱۵۶ و بعدد اشاریہ؛ (۵) ابن الجوزی: تلبیس ابلیس، قاہرہ، ۱۳۴۰ھ، ص ۲۱۶، ۲۶۸، ۳۵۱ تا ۳۶۲، ۳۸۳ تا ۳۸۶؛ (۶) المطار: تذکرہ، طبع نکلسن، ۲: ۱۶۰ تا ۱۸۲؛ (۷) Passion d'Al-Hallaj: L. Massignon، ص ۴۱ تا ۴۲، ۳۰۶ تا ۳۱۰ و بعدد اشاریہ؛ (۸) وہی مصنف: Mission en Mésopotamie، قاہرہ ۱۹۱۲ء، ۲: ۸۰ تا ۸۱ (قبر کی موجودہ حالت کے لیے)؛ (۹) ابو عبدالرحمن السلی: طبقات الصوفیہ، ص ۳۴۰ تا ۳۵۵، طبع J. Pedersen، لائیڈن، ۱۹۶۰ء؛ (۱۰) ابن خلکان: وفيات الاعیان، بذیل مادہ، دلف بن جدد؛ (۱۱) ابو نعیم: حلیۃ الاولیاء، ۱۰: ۳۶۶؛ (۱۲) الخطیب: تاریخ بغداد، ۱۳: ۳۸۹؛ ابن الجوزی: صفة الصوفیة، ۲: ۲۵۸؛ (۱۳) وہی مصنف: المنتظم، ۶: ۳۴۸؛ (۱۴) ابن فرحون: الذیابج المذهب، ص ۱۱۴ بعدد؛ (۱۵) ابن تغری بردی: النجوم الزاهرة، ۳: ۲۸۹]۔

(L. MASSIGNON [و ادارہ])

الشبلی: (الشبلیہ کی نسبت سے جو ماوراءالنہر میں اشروسنہ کے ضلع میں ایک گاؤں ہے)؛ سراج الدین ابو حفص عمر بن اسحاق بن احمد الغزنوی دولت آبادی الہندی الحنفی، مشہور و معروف فقیہ۔ وہ تقریباً ۵۷۱ھ (اور بقول دیگر ۵۷۰ھ) میں پیدا ہوئے۔ انہوں نے فقہ کی تحصیل ابوالقاسم التنوخی (م. ۵۶۶ھ) کے شاگردوں وجیہ الدین الدہلوی الرازی، شمس الدین الدولی الخطیب، سراج الدین الثقفی الدہلوی اور رکن الدین البداؤنی سے، اور حدیث احمد بن منصور الجوهری اور دیگر اساتذہ سے پڑھی۔ ۵۷۳ھ میں وہ مصر گئے اور جمال الدین الترمکمانی کے نائب ہونے کی حیثیت سے حاکم بن کئے۔ یلبوغا کے اثر و رسوخ سے وہ قاضی العسکر ہو گئے۔ شعبان ۵۷۹ھ میں الترمکمانی کی وفات کے بعد

لطائف الاسرار؛ (۱۶) عَدَّة النَّاسِكِ فِي الْمَنَاسِكِ؛ (۱۷) الطَّحَاوِي کی کتاب الْعَقِيدَةِ کی شرح (دیکھیے Brockelmann، ۱: ۱۷۴، عدد ۷، ۷ جہاں مخطوطے کا حوالہ دیا گیا ہے)؛ (۱۸) اللّٰوَامِعُ فِي شَرْحِ جَمْعِ الْجَوَانِعِ (السَّبْكِی کی) (دیکھیے Brockelmann، ۲: ۸۹، عدد ۱)؛ (۱۹) اور آخر میں ان کے اپنے فتاویٰ کا ایک مجموعہ [الفتاوی السراجیة]۔ ان کتابوں کے مخطوطوں پر جو محفوظ رہ گئی ہیں (دیکھیے Brockelmann، ۲: ۸۰، عدد ۹)۔

مآخذ: (۱) براکلمان: GAL، محل مذکور جہاں مزید حوالے دیے گئے ہیں؛ (۲) عبدالحی: الفوائد البہیة فی تراجم العنیدہ، ۱۳۲۴ھ، ص ۱۴۸، بعد، ان دوسرے لوگوں پر جو الشبلی کہلاتے ہیں؛ بشمولیت مشہور صوفی [رکبان] دیکھیے السّمانی: کتاب الانساب، ۳۲۹ الف، ۹ بعد؛ (۳) یاقوت: معجم، طبع Wilstenfeld، ۳: ۲۵۶؛ (۴) ابن حجر: الدرر الکامنة، ۳: ۱۵۴؛ (۵) طاشکبری زادہ: مفتاح السعادة، ۲: ۵۸؛ (۶) عبدالحی: نزہة الخواطر، ۲: ۹۵؛ سرکس: معجم المطبوعات، عمود ۱۳۷۹۔

(JOSEPH SCHACHT)

⊗ الشبلی: [بدر الدین ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ الشبلی، ابن قیّم الشبلیہ؛ پیدائش ۵۷۱۲ھ / ۱۳۱۲ء، وفات ۵۷۶۹ھ / ۱۳۶۷ء، قاضی طرابلس الشام - اہم تصنیف آکام المرجان فی احکام الجان (قاہرہ ۱۳۲۶ھ)۔

مآخذ: (۱) ابن حجر: الدرر الکامنة، ۳: ۴۸۷؛ (۲) عبدالحی: الفوائد البہیة، ص ۱۷؛ (۳) سرکس: معجم المطبوعات، عمود ۱۱۰۱؛ Brockelmann: GAL، ۲: ۷۵، عدد ۸؛ تکملہ، ۲: ۸۲۔

[ادار]

⊗ شبلی نعمانی: (منسوب بہ امام اعظم نعمان بن ثابتؒ، بوجہ عقیدت)، ابتدائی تحریروں میں

محمد شبلی، بعد میں شبلی نعمانی، (حیات شبلی از سید سلیمان ندوی، ص ۶۸)۔ ولادت ہندول (اعظم گڑھ) ۱۸۵۷ء، والد شیخ حبیب اللہ ایک متمول تاجر، خوش حال زمیندار اور کامیاب وکیل تھے؛ سلسلہ نسب ایک نو مسلم راجپوت شیخ سراج الدین (سابق شوراج سنگھ) تک پہنچتا ہے۔ شبلی اپنے سب بھائیوں (سہدی حسن، محمدؒ اسحق اور جنید) سے بڑے تھے۔ ان کی تعلیم قدیم طرز پر ہوئی۔ اساتذہ میں سب سے زیادہ مولانا محمدؒ فاروق چریا کوٹی (منطق اور معقولات کے استاد) اور مولانا فیض الحسن سہارنپوری (ادب عربی کے استاد) سے متاثر ہوئے۔

علمی اور ادبی مشغلہ اختیار کرنے سے پہلے شبلی نے یکے بعد دیگرے نقل نویسی، قرق امینی، نیل سازی کی تجارت اور وکالت کی طرف توجہ کی، مگر طبعی مناسبت نہ ہونے کے سبب ان کاموں میں ان کا دل نہیں لگا۔ تاآنکہ ۱۸۸۳ء میں (یکم فروری) علی گڑھ کالج میں عربی کے اسسٹنٹ پروفیسر مقرر ہو گئے اور اس حیثیت سے سرسید کے سلسلہ رفقا میں شامل ہو کر انہیں ایک ایسا مشغلہ نصیب ہوا جو ان کی طبیعت اور صلاحیتوں کے عین مطابق تھا۔

شبلی کی زندگی کے باقی اہم واقعات یہ ہیں: اعظم گڑھ میں ایک نیشنل سکول کا قیام (۱۸۸۳ء)؛ ندوۃ العلما کی تحریک اور ترقی؛ حیدرآباد میں قیام (۱۹۰۱ تا ۱۹۰۵ء) اور سررشتہ علوم و فنون اور انجمن ترقی اردو کی نظامت (جنوری ۱۹۰۳ء)۔ دارالعلوم ندوۃ کی معتمدی (۱۹۰۵ء تا ۱۹۱۳ء)، الندوہ، یعنی ندوۃ العلما کے رسالے کی ادارت (۱۹۰۳ تا ۱۹۱۲ء)؛ تمغہ مجیدی کا حاصل ہونا؛ پاؤں کے زخمی ہونے کا حادثہ (۱۷ مئی ۱۹۰۷ء)؛ قانون وقف علی الاولاد کی تجویز و ترتیب اور دوسرے بہت سے تعلیمی اور سیاسی کاموں کے علاوہ

کے لیے ذہنی پریشانیوں کا زمانہ تھا۔ اس زمانے میں سیاسی نظریات کے انتشار اور تعلیمی اور مجلسی منصوبوں کی تجویز و تشکیل کے سبب (جن میں ندوہ کو اہمیت حاصل ہے) انہیں بہت کم اطمینان نصیب ہوا، مگر تصنیفی لحاظ سے یہ زمانہ بھی دوسرے ادوار کے مقابلے میں کچھ کم نتیجہ خیز نہ تھا۔ چنانچہ متعدد مقالات و مضامین کے علاوہ اس زمانے میں انہوں نے فارسی شاعری کی ایک مبسوط تاریخ شعر العجم کے نام سے پانچ جلدوں میں مرتب کی (جلد اول ۱۹۰۸ء میں شائع ہوئی، چار جلدیں ان کی زندگی میں اور جلد پنجم ان کے انتقال کے بعد شائع ہوئی۔ رسائل میں اورنگ زیب عالم گیر پر ایک نظر بھی اسی زمانے میں (۱۹۰۸ء) کی یادگار ہے۔ ندوۃ العلما سے علحدگی کے بعد انہوں نے ۱۹۱۳ء اپنی زندگی کی اہم ترین تصنیف سیرۃ النبیؐ کی تالیف و تدوین کی طرف توجہ کی، مگر ابھی پہلی جلد ہی لکھ پائے تھے کہ انتقال ہو گیا۔ (سیرۃ النبیؐ اپنی مکمل صورت میں چھ جلدوں میں ہے۔ پہلی جلد کے علاوہ باقی سارا کام ان کے لائق جانشین سید سلیمان ندوی نے انجام دیا جس کی تکمیل میں کسی قدر مولانا عبد الباری ندوی اور مولانا حمید الدین نے بھی ہاتھ بٹایا)۔

شبلی ایک حساس اور اثر پذیر شخص تھے۔ اس کے سبب ان کے ذہنی رجحانات میں عہد بہ عہد عجب تغیرات رونما ہوتے رہے (ابتدا میں وہابی حنفی نزاع جس کا نتیجہ ایک رسالہ اشکات المعتمدی تھا۔ شاعری میں طرز داغ کی پیروی اور رسالہ پیام یار میں تسنیم تخلص سے شعر و شاعری کرنا، پھر ڈاکٹر لائیز کی کتاب سنن اسلام دیکھ کر جدید تاریخ نویسی کی طرف مائل ہونا، اس کے بعد سرسید سے متاثر ہونا، پھر دوسرے وجوہ سے ان کے اثر سے یزاری کا اظہار کرنا۔ غرض ان کی زندگی میں طرح

دارالصنن کی تحریک جس کے اکثر مراحل طے ہو چکے تھے کہ تاریخ ۱۸ نومبر ۱۹۱۳ء ان کا انتقال ہو گیا (دیکھیے حیات شبلی، ص ۶۹۹)۔

شبلی کی بیشتر تصانیف علم کلام، تاریخ ادب اور تاریخ سے متعلق ہیں۔ مدرسۃ العلوم علی گڑھ میں آنے سے پہلے ان کا تصنیفی رجحان مذہبی بحث و مناظرہ کی طرف تھا، مگر بعد میں سرسید احمد خان کے زیر اثر انہوں نے ٹھوس علمی تصانیف کی طرف توجہ کی۔ وہ ۱۸۸۳ء سے ۱۸۹۸ء تک مدرسۃ العلوم کے استاد رہے۔ اس زمانے کی یادگار ایک مثنوی صبح امید (۱۸۸۳ء)، ایک رسالہ مسلمانوں کی گزشتہ تعلیم (۱۸۸۷ء)، المأمون، مأمون الرشید کی زندگی اور کارنامے (۱۸۸۷ء)، جس کی اشاعت دوم پر سرسید نے دیباچہ لکھا تھا۔ اس کتاب کی آمدنی کالج کے خزانے میں جاتی تھی)، الجزیۃ اور کتب خانۃ اسکندریہ (در رسائل شبلی، مطبوعہ ۱۸۹۸ء اور الگ بھی شائع ہوئے)۔ ۱۸۹۲ء میں شبلی نے شام، مصر اور ترکی کی سیاحت کی، اور سفر نامہ شام و روم کے نام سے اپنے مشاہدات سفر شائع کیے۔ ۱۸۹۳ء میں سیرۃ النعمان کے نام سے امام ابوحنیفہؒ کی سیرت لکھی۔ اس کے بعد ان کا اہم علمی کارنامہ الفاروقؓ، یعنی حضرت عمرؓ کی سیرت ہے۔ اس کی تکمیل ۱۸۹۹ء میں ہوئی۔

شبلی کا زمانہ قیام حیدرآباد (۱۹۰۱ء تا ۱۹۰۵ء) تصنیفی لحاظ سے یہ امتیاز رکھتا ہے کہ اس میں انہوں نے علم کلام کی تشکیل جدید کی طرف توجہ کی۔ چنانچہ الغزالی (۱۹۰۲ء)، علم الکلام (۱۹۰۳ء)، الکلام (۱۹۰۴ء) اور سوانح مولانا رومؒ اسی زمانے کی تصانیف ہیں۔ ان کے علاوہ ایک ادبی تنقیدی کتاب موازنۃ انیس و دیر بھی حیدرآباد ہی میں لکھی گئی۔

۱۹۰۴ء اور ۱۹۱۳ء کے درمیان کا زمانہ شبلی

طرح کے اثرات و تغیرات نظر آتے ہیں)، مگر ان پر سب سے زیادہ گہرا اور نسبتاً پائدار اثر مولانا محمد فاروق چریا کوٹی کے علاوہ سرسید احمد خان ہی کا ہوا جن کی رفاقت شبلی کے لیے بہت مفید رہی۔ شبلی نے سرسید کے کتاب خانے سے بھی فائدہ اٹھایا۔ اس کے علاوہ انہوں نے کالج کے لائق انگریز استاد ٹی۔ ڈبلیو آرنلڈ سے (جن سے انہوں نے فرانسیسی پڑھی) تحقیق و تجزیہ کا مغربی طریق سیکھا۔ غرض شبلی پر علی گڑھ اور سرسید کا اثر اتنا واضح ہے کہ اس کا انکار تاریخی واقعات کا انکار ہے۔ یہ صحیح ہے کہ بعد میں شبلی اور سرسید کے نقطہ نظر میں کچھ اختلاف رونما ہو گیا، مگر یہ اختلاف ذاتی نہ تھا اصولی قسم کا تھا۔ درحقیقت ان کا اور سرسید کا اختلاف دو مختلف نظریوں کا اختلاف تھا دو اشخاص کی مخاصمت نہ تھی۔

شبلی بہر حال علی گڑھ تحریک کے اہم رہنما تھے۔ علمی لحاظ سے انہوں نے سرسید اور علی گڑھ تحریک سے بڑا فائدہ یہ حاصل کیا کہ انہیں سرسید کے زیر اثر (مولانا محمد فاروق چریا کوٹی سے حاصل کی ہوئی) معقولات پسندی کو معتدل بنانے کا اچھا موقع مل گیا۔ سرسید کے زیر اثر شبلی بھی ”سائنٹیفک“ انداز نظر کے دلدادہ ہو گئے۔ اسی سبب سے ان کے اور سرسید کے نظریات میں بہت سی باتوں میں اتحاد نظر آتا ہے۔ اگرچہ بعد میں شبلی سرسید کے نقطہ نظر سے پیچھے ہٹتے گئے، مگر یہ انحراف دراصل سرسید کی حد سے بڑھی ہوئی سیاسی مصالحت پسندی، اور غیر معتدل، ”نیچریت“ کی وجہ سے تھا، ورنہ بنیادی طور پر شبلی اور سرسید ایک دوسرے سے کبھی الگ نہیں ہوئے۔ دونوں میں فرق یہ تھا کہ شبلی جدید پسند ہونے کے باوجود کسی حال میں ماضی کی روایات سے منقطع نہ ہونا چاہتے تھے، مگر سرسید بڑی حد تک روایات سے باغی

تھے۔ ان کا نظریہ اجتہاد بھی خاصا انتہا پسندانہ تھا۔ شبلی اور سرسید کے تعلیمی اور سیاسی خیالات میں بھی اسی نوع کا اختلاف تھا جو سرسید کی زندگی میں تو دبا رہا، مگر بعد میں بہت نمایاں ہو گیا، یہاں تک کہ شبلی کے رفقا مولانا ابوالکلام آزاد اور سید سلیمان ندوی وغیرہ کے ذریعے اس نے ایک مستقل تحریک کی صورت اختیار کر لی۔

شبلی کی مصنفانہ حیثیتوں میں سب سے اہم ان کی مؤرخانہ حیثیت ہے۔ المامون، الفاروق، تاریخی مقالات و مضامین اور کسی حد تک سیرۃ النبیؐ ان کی تاریخی کاوشوں کے شاہکار ہیں۔ ان کی تاریخ نگاری کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ وہ تاریخ کو فلسفۂ اجتماعی کی حیثیت سے دیکھتے ہیں اور تاریخ کو تہذیب انسانی کی سرگزشت بنا کر پیش کرتے ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ وہ کارلائل کی طرح ناموران و ابطال (Heroes) کی سیرت کو انسانی تاریخ کے مرادف سمجھتے تھے، مگر انہوں نے تاریخ کے اجتماعی پہلو کو نظر انداز نہیں کیا۔

شبلی بگل (Buckle) کی طرح انسانی تاریخ پر طبیعی اور جغرافیائی اثرات کا سراغ لگاتے ہیں۔ اگرچہ وہ اس معاملے میں ابن خلدون سے بھی ضرور فیض یاب ہوئے ہوں گے۔ اس کے علاوہ تان Taine کامت Comte، ہیگل Hegel جن کی تصانیف سے وہ شاید عربی ترجموں کے ذریعے یا اپنے انگریزی دان رفقا کی وساطت سے روشناس ہوئے ہوں گے، کا بھی پرتو ان کی تحریروں میں نظر آتا ہے۔ شبلی نے تنقید تاریخ میں اصول درایت اور جرح و تعدیل کے فن کا احیا کیا۔ انہوں نے جہاں مسلمانوں کی تاریخ نگاری کے بعض عیوب واضح کیے ہیں وہاں یورپ کے مؤرخین خصوصاً اسلام پر لکھنے والے مؤرخوں کی خامیاں بھی ظاہر کی ہیں، مگر وہ یورپ کی علمی فیاضیوں اور مغربی علما و فضلا کے علمی

سوانح عمری سوانح نگاری کے مقصد سے نہیں بلکہ کسی دوسرے مقصد سے مرتب ہوئی ہے۔ چنانچہ المأمون اور الفاروق سوانح عمریوں سے زیادہ تاریخی ہیں۔ سیرۃ النعمان، الغزالی، سوانح مولانا روم میں امام اعظمؒ، امام غزالیؒ اور مولانا رومؒ کی سوانح عمری سے زیادہ ان علوم و فنون کی تاریخ پیش کی گئی ہے جن کے یہ اکابر اور علما بجا طور پر نمائندے تھے۔

شبلی اردو کے بلند پایہ نقاد بھی تھے موازنۃ انیس و دیر اور شعر العجم میں عملی تنقید کے اچھے نمونے موجود ہیں، مگر ان کی تنقید عہد تداخل کی تنقید ہے جس کی ایک خصوصیت یہ تھی کہ عقلی اصولوں کی اہمیت کو تسلیم کرنے کے باوجود عملی تجزیے میں ان کی تنقید تاثراتی یا جمالیاتی بن کر رہ جاتی تھی۔ یہ رائے شبلی اور حالی دونوں پر صادق آتی ہے، مگر حالی کا رجحان عقلی تنقید کی طرف زیادہ ہے اور شبلی کا تاثراتی کی طرف۔ موازنۃ انیس و دیر میں کلام کے نمونے بہت عمدہ ہیں، مگر نقد و نظر کا اصول مبہم اور غیر واضح ہے [(دیکھیے احسن فاروقی: موازنۃ انیس و دیر، در رسالۃ ساقی، اپریل ۱۹۵۴ء)]۔ شعر العجم میں شعر و شاعری میں جذبہ و خیال کی بنیادی اہمیت کا اعتراف موجود ہے، مگر ہر شاعر کی شاعری کے جائزے بعض اوقات اتنے یکرنگ ہو جاتے ہیں کہ مختلف شاعروں میں امتیاز کرنا مشکل ہو جاتا ہے اور ہر چند کہ شعر العجم میں انتخاب کلام اور تشریح اشعار خوب ہے، مگر اس میں واقعات کی غلطیاں بہت ہیں جن سے کتاب کی تحقیقی عظمت کو خاصا نقصان پہنچا ہے [(دیکھیے شیرانی: تنقید شعر العجم)]۔

شبلی کے تنقیدی اصول ان کے ادبی و تنقیدی مضامین میں جا بجا بکھرے ہوئے ملتے ہیں۔ ان سے ان کے ناقدانہ ذہن اور اصول بندی کی عادت کا پتا

داروں کے بھی معترف تھے جس کا اظہار انہوں نے جا بجا اپنی تصانیف میں کیا ہے۔

بہ حیثیت مؤرخ، شبلی کی تصانیف کو جوابی اور معذرت آمیز کہا گیا ہے (دیکھیے: عبداللطیف: *Influence of English Literature on Urdu Literature*، ص ۱۲۱)۔ بعض مصنفین کے نزدیک ان کی تاریخ صرف دین و مذہب کی خدمت کے لیے وقف تھی (تنہا: سیر المصنفین، ۲: ۲۱۷)۔ اسی طرح یہ بھی کہا گیا ہے کہ ان کے مخاطب صرف جدید تعلیم یافتہ لوگ تھے (الناظر کا انعامی مضمون، در تنہا: سیر المصنفین، ص ۴۲۵)، مگر ان میں سے اکثر اعتراضات وزنی معلوم نہیں ہوتے کیونکہ رفقاء سرسید میں شاید شبلی ہی ایک ایسا مصنف تھا جس کا نقطۂ نظر اوروں سے زیادہ اثباتی تھا۔ بایں ہمہ یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ شبلی تاریخ نگاری میں بعض اوقات مبالغہ اور خیال آرائی سے کام لیتے ہیں اور ایسا طرز بیان اختیار کرتے ہیں جس کے سبب حقائق و واقعات کی اصل شکلیں اور نسبتیں بگڑ جاتی ہیں۔ شبلی کی تاریخ نگاری کو ان کی ذاتی حاشیہ نگاری کے سبب بھی نقصان پہنچا ہے، جو ان کی عبارتوں میں جا بجا دخیل ہو جاتی ہے اور بیان کے تسلسل کو روکنے کے علاوہ ذاتی نقطۂ نظر کی غیر متعلق یا پرجوش وکالت کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ شبلی کے اصول تاریخ کے سلسلے میں المأمون اور الفاروق کا مقدمہ اور تاریخی مقالات کے بعض حصے نہایت کارآمد مواد پیش کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ سیرۃ النبیؐ کا مقدمہ، تاریخ اور سیرت رسولؐ کے اصولوں کے متعلق ایک اہم دستاویز کا درجہ رکھتا ہے۔

اردو میں شبلی کی سوانح نگارانہ حیثیت بھی تسلیم شدہ ہے، مگر ان کی سوانح نگاری مستقل اور مقصود بالذات نہیں۔ ان کی لکھی ہوئی ہر

چلتا ہے۔ وہ مضامین کے تجزیے کے ذریعے فنی مطالعے کے بڑے بڑے اصول وضع کر لیتے ہیں چنانچہ ان کے مضامین میں تاریخ، سوانح نگاری، خود نوشت سوانح عمری، ادب، بلاغت وغیرہ کے مطالعے کے اہم اصول ملتے ہیں۔

شبلی کے مقالات [جن کی آٹھ جلدیں شائع ہو چکی ہیں]، جو سنجیدہ علمی مباحث پر مشتمل ہیں اپنے اختصار اور لطافت بیان کے سبب بہت مقبول ہیں، مگر ان میں Essay یا مضمون کا سا تفریحی انداز نہیں پایا جاتا۔ ان کا ہر مقالہ کسی نہ کسی علمی ضرورت کو پورا کرتا ہے۔ کسی کتاب کا تبصرہ، کسی تاریخی غلط فہمی کا ازالہ یا کسی علمی سوال کا جواب!

شبلی اچھے مکتوب نگار بھی تھے۔ ان کے مکاتیب عموماً مختصر ہوتے ہیں، مگر شگفتہ اور دلاویز۔

اردو نثر میں شبلی کو بلند مقام حاصل ہے۔ ان کی نثر میں دبستان سرسید کی نثر کی اکثر خصوصیات پائی جاتی ہیں [مثلاً سادگی، بے تکلفی، بے ساختہ پن، استدلال، منطقیت وغیرہ]، مگر ان کے نثری اسلوب کی اہمیت دراصل ان کے چند انفرادی خصائص کے سبب ہے۔ ان کی تحریروں میں بڑا اعتماد علی النفس اور وثوق و یقین پایا جاتا ہے۔ ایجاز ان کی نثر کا وصف خاص ہے، مگر ان کی عبارتوں کے علمی وقار اور فاضلانہ رعب داب سے قاری پر بڑا اثر ہوتا ہے۔ شبلی کے بیان میں جوش بھی پایا جاتا ہے۔ ان کی نثر میں اس کی کئی صورتیں موجود ہیں۔ ان میں اہم استعارے کا استعمال ہے جس کے ذریعے ان کے بیان میں مبالغے کا رنگ پیدا ہو جاتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ اس کی وجہ سے حقائق کا بیان اکثر کمزور پڑ جاتا ہے، مگر ان کی نثر کی قوت اور لطف کا راز بہت حد تک ان کی

استعارہ بندی ہی میں مضمر ہے۔ ان کے استعارات فارسی شاعری کے رنگین ذخیرہ الفاظ سے حاصل کیے ہوئے ہوتے ہیں۔ شبلی کے طرز بیان میں مندرجہ بالا اوصاف کے ساتھ ساتھ طنز و تعریض کا ایک لطف انگیز انداز پایا جاتا ہے جس کی بے پناہ "نثر زنی" عجیب کیفیت پیدا کر دیتی ہے۔ اس میں شوخی، برجستگی، خیال انگیزی اور جذبات انگیزی کے عناصر یک وقت موجود ہوتے ہیں۔ طنز کا یہ فن ان کا اپنا فن ہے اور اس میں رفقاء سرسید میں سے کوئی ان کا مثیل نہیں البتہ ان کے رفقا اور مقلدین نے اس معاملے میں ان کا خاص اثر قبول کیا ہے۔ شبلی اردو ادب کے بڑے معماروں میں تھے، وہ ایک دینی مفکر، اردو اور فارسی کے اچھے شاعر، سیاست دان، ماہر تعلیم، صحافی، مقالہ نگار اور سب سے زیادہ ایک بلند پایہ سوانح نگار اور مؤرخ تھے، سرسید کی طرح ان کا امتیاز خاص یہ ہے کہ انہوں نے کتابیں بھی لکھیں (جن میں سے بیشتر مستقل قدر و قیمت کی مالک ہیں)، مگر رفقا کی ایک ایسی جماعت بھی پیدا کی، جو شبلی اکادمی یا دارالمصنفین (اعظم گڑھ) کے نام سے آج تک تصنیف و تالیف میں مصروف ہے اور ایک علمی مجلہ (معارف) کی اشاعت کے علاوہ ہر سال معیاری کتابیں لکھ کر اردو ادب کے ذخیرے کو مالا مال کر رہی ہے۔

- مآخذ: (۱) سید سلیمان ندوی: حیات شبلی؛ (۲) شیخ محمد اکرام: شبلی نامہ؛ (۳) وہی مصنف: موج کوثر؛ (۴) محمد امین زہیری: ذکر شبلی؛ (۵) محمد یحییٰ تنہا: سیر المصنفین، ج ۲؛ (۶) رام بابو سکسینہ: تاریخ ادب اردو، (مترجمہ محمد عسکری)؛ (۷) رسالہ البصیر (اسلامیہ کالج چنیوٹ، پنجاب، پاکستان) شبلی نمبر۔

(سید محمد عبداللہ)

Marfat.com

(guerrilla) کا ماہر ثابت کر دکھایا۔ وہ کبھی جم کر ایک مقام پر نہیں رہتا تھا بلکہ اپنی جائے سکونت کو ہمیشہ بدلتا رہتا تھا۔ ملک کے عیسائی باشندوں سے اس کے تعلقات ہمیشہ اچھے رہے، اس لیے اسے اپنی فوج کے لیے، جو عموماً بہت تھوڑی اور مختصر ہوتی تھی، پناہ کی جگہ مل جاتی تھی۔ عرب مؤرخین نے سرکاری افواج کی بھاری جمعیت کے مقابلے میں اس کی فوج کے مختصر ہونے کا جو حال بیان کیا ہے وہ اگرچہ مبالغے سے خالی نہیں۔ تاہم اس کی جمعیت چنداں بڑی نہ تھی۔ دشمن کی فوجوں کی نقل و حرکت کے متعلق وہ عام طور پر بہت باخبر رہتا تھا۔ عترة اور بنو شیبان کو شکست دینے کے بعد وہ اپنی والدہ کو، جو الموصل کے قریب کوہ سائیدما کی ڈھلان پر رہتی تھی، ساتھ لے کر اور زیادہ جنوب کی طرف چلا گیا۔ سفیان بن ابی العالیہ الخثعمی نے خائقین کے مقام پر اور سورا بن ابجر (الحر) التمیمی نے النہروان کے مقام پر شکست کھائی تو الحجاج نے ایک نئی فوج جمع کی اور اسے الجزل بن سعید الکندی کے زیر کمان کر دیا۔ مؤخر الذکر نے اپنے خطرناک دشمن کے تعاقب میں بڑی سے بڑی احتیاط اختیار کی، وہ ہمیشہ چوکس اور ہوشیار اور لڑائی کے لیے ہمہ وقت تیار رہتا تھا اور رات کے وقت اپنے آپ کو خندقوں سے محصور کر لیتا تھا۔ شیب کا ایک حملہ ناکام رہا۔ پھر الحجاج نے، جو اس طویل کشمکش کو جلد سے جلد ختم کرنا چاہتا تھا، سعید المجالد الہمدانی کو سالار مقرر کیا اور اسے فوراً حملہ کر دینے کا حکم دیا، مگر وہ مارا گیا۔ اس کا جانشین سؤید بن عبد الرحمن السعدی بھی کچھ نہ کر سکا اور شیب یکایک عین اس روز کوفے کے سامنے آنمودار ہوا جس روز الحجاج بصرے کے سفر سے واپس لوٹا تھا۔ بلکہ شیب رات کے وقت شہر میں بھی داخل ہو گیا اور اس نے قلعے کے دروازے

کو اپنے گرز کی ایک زبردست ضرب سے کھٹکھٹایا، لیکن اگلی صبح وہ وہاں سے پھر غائب ہو گیا۔ اس کے بعد الحجاج نے اس کے مقابلے میں ایک سوار دستہ زحر بن قیس الجعفی کے زیر سرکردگی روانہ کیا، مگر زحر کو السیلحون کے مقام پر شکست ہوئی اور جب اس کا جانشین زائدہ بن قدامہ بھی روڈبار کے مقام پر جنگ میں کام آیا تو المدائن کو بھی شیب سے خطرہ لاحق ہونے لگا۔ ایک جدید فوج فوراً ساز و سامان سے تیار کی گئی، جس کی کمان عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث الکندی کے سپرد کی گئی، اس نے بھی اسی قسم کی تمام احتیاطی تدابیر اختیار کیں جیسی کہ الجزل نے اختیار کی تھیں، لیکن چونکہ وہ بھی کوئی حتمی فیصلہ نہ کر سکا لہذا الحجاج اپنا صبر و سکون کھو بیٹھا اور اس نے اسے الگ کر کے اس کی جگہ عثمان بن قطن الحارثی کو مقرر کر دیا۔ وہ بھی ذوالحجہ ۷۶ھ/مارچ ۷۹۶ء میں دریائے حولایا پر شکست کھا کر مارا گیا۔ اگلے تین ماہ میں جب کہ شیب کوہستان میں تھا، الحجاج نے پھر ایک زبردست فوج جمع کی اور اس کی کمان عتاب بن ورقاء الریاحی کو تفویض کی گئی، اسی اثنا میں المدائن بغیر کسی مزاحمت کے شیب کے قبضے میں آ گیا۔ اس کے بعد جلد ہی اس نے ان فوجوں پر، جو اس کے خلاف بھیجی گئی تھیں، کوفے کے نزدیک سوق حکمہ کے مقام پر حملہ کر دیا۔ اس جنگ میں عتاب مارا گیا اور شیب ایک دفعہ پھر فتعیاب رہا۔ اس کی وجہ سے کوفہ پھر خطرے میں پڑ گیا، مگر الحجاج اس سے پیشتر ہی خلیفہ کے پاس مدد کے لیے درخواست بھیج چکا تھا، چنانچہ فوراً ... آدمی سفیان بن الأبرد الکلبی کے ماتحت کوفے پہنچ گئے اور کوفے میں پھر ایک لڑائی لڑی گئی جس میں شیب کو ہزیمت ہوئی اور اسے بھاگ کر جان بچانی پڑی۔ الانبار کے مقام

جلدوں میں ایک مفصل سیرت بھی لکھی۔ وہ ۱۸۱۳ء میں آسٹریا کے مغربی کوہستانی علاقے ٹیرول (Tyrol) میں پیدا ہوا، ویانا اور پیرس کی یونیورسٹیوں میں تعلیم پائی اور ”عربوں کے علم طب“ (مطبوعہ ۱۸۳۰ء) پر ایک مقالہ لکھ کر ڈاکٹر کی ڈگری حاصل کی۔

شپرینگر نے ترک وطن کر کے برطانوی قومیت اختیار کر لی تھی، چنانچہ ایسٹ انڈیا کمپنی نے اسے ۱۸۳۲ء میں ہندوستان بھیج دیا اور یہاں کے برطانوی حکام نے اسے دہلی مدرسے کا پرنسپل بنا دیا۔ شپرینگر نے یہاں سے اردو کا ایک ہفتہ وار اخبار جاری کیا اور ۱۸۴۷ء میں العتبٰی کی تاریخ الیمینی طبع کرائی۔ اسی زمانے میں اس نے لکھنؤ میں بھی اٹھارہ ماہ گزارے اور شاہان اودھ کے کتاب خانے کی فہرست تیار کی، لیکن اس کی صرف ایک جلد ۱۸۵۳ء میں نکلنے سے شائع ہوسکی جس میں فارسی اور اردو کے شعرا اور ان کے دواوین کا ذکر آیا ہے۔ بعد ازاں مدرسہ عالیہ کلکتہ کی پرنسپل اس کے سپرد ہوئی اور اس کے علاوہ وہ ۱۸۴۸ء میں ایشیائک سوسائٹی آف بنگال کا سیکرٹری مقرر ہوا اور اس حیثیت سے سلسلہ Bibliotheca Indica میں چند ہندوستانی علما کے تعاون سے بہت سی عربی کتابوں کی اشاعت کا انتظام کیا، مثلاً طوسی کی فہرست کتب الشیعہ، السیوطی کی الاقان فی علوم القرآن، حافظ ابن حجر کی الاصابہ فی تہذیب الصحابة اور تہانوی کی کشاف اصطلاحات الفنون۔ ان کے علاوہ اس نے فارسی کتابیں بھی شائع کیں جن کا تعلق ہندوستان کے اسلامی عہد کی تاریخ سے تھا۔

۱۸۵۳ء میں شپرینگر لمبی چھٹی لے کر چلا گیا اور عراق، شام، مصر، مسقط وغیرہ عرب ملکوں کی سیاحت کی اور وہاں بہت سی عربی کتابیں

اپنے لیے جمع کیں۔ شپرینگر کے بعد وہ جوہا، یعنی الشہروان کے علاقے میں پہنچ گیا، وہاں وہ زیادہ دیر نہیں ٹھہرا بلکہ کرمان کی طرف چلا گیا۔ جب شامی افواج تعاقب کرتی ہوئی اس کے نزدیک پہنچیں تو وہ ان کا مقابلہ کرنے کے لیے نکلا اور سفیان پر حملہ کرنے کی غرض سے دجیل کو عبور کر کے الاہواز پہنچ گیا، لیکن ایک سخت خونریز لڑائی کے بعد اسے پسپا ہونا پڑا اور وہ دریا کو عبور کرتے وقت ڈوب گیا (غالباً ۱۸۷۷ء کے آخر / ۱۸۹۷ء کے موسم بہار میں)۔ شیب کی ظاہری شکل و صورت اس کے افسانوی معرکوں کے عین مطابق تھی۔ وہ بہت لمبے قد کا تھا اور غیر معمولی جسمانی طاقت کا مالک بیان لیا جاتا ہے۔

مآخذ: ابن خلدون، طبع Wüstenfeld، عدد ۲۸۷، مترجمہ de Slane، ۱ : ۶۱۶، بعد؛ (۲) الخبزی، طبع ڈخویہ، ج ۲، بمعد اشاریہ؛ (۳) ابن الأثیر : الحامل، طبع Tornberg، ۴ : ۳۱۷ تا ۳۲۶، ۳۲۸ تا ۳۵۲؛ (۴) یعقوبی : تاریخ، طبع Houtsma، ۲ : ۳۲۸؛ (۵) المسبّد : الکامل، طبع Wright، ص ۶۷۶، بعد؛ (۶) Gesch. : Weil، der Chalifen، ۱ : ۴۳۴، بعد، ۴۳۸ تا ۴۴۲؛ (۷) Die religiös-politischen Opposition : Wellhausen، ۴۲ تا ۴۸؛ (۸) sparteien im alien Islam، ص ۴۲ تا ۴۸؛ (۹) Das arabische Reich und sein Sturz : وہی مصنف، ص ۱۴۳، بعد۔

(K.V. ZETTERSTÉEN)

⑤ شپرینگر : الائنس شپرینگر (Alloys Sprenger)۔

انیسویں صدی کا ایک معروف مستشرق، جس نے ہندوستان کے دوران اقامت میں عربی کی بہت سی دینی اور علمی کتابیں شائع کر کے مشرقی علوم کی پیش بہا خدمت انجام دی اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی جرمن زبان میں تین

طرف میزان، سنبلہ، اسد اور سرطان کے برج ہیں اور دوسری طرف اس کا سلسلہ قنطورس (Centaur) سے الشعری الغمیصاء (Prokyon) تک چلا جاتا ہے۔ بقول القزونی ۲۵ ستارے اس صورت سے متعلق ہیں اور دو اس سے باہر ہیں۔ اس پتیا سانپ کا سر صورت سرطان کے دو جنوبی پنجوں پر الشعری الغمیصاء (Prokyon) اور قلب الاسد (Regulus) کے درمیان ہے۔ الشجاع ان دو ستاروں سے تھوڑا سا جنوب کی طرف ہل کھا کر جنوب مشرق کا رخ کر لیتا ہے۔ اس کی گردن میں ایک نمایاں ستارہ نظر آتا ہے جسے عرب العنقود الفرد (تنہا، اکیلا) کہتے ہیں (ہمارے ستاروں کے نقشے میں یہ Alphard کے نام سے درج ہے)۔ اس ستارے کو 'عنق الشجاع' یعنی سانپ کی گردن اور 'قار الشجاع' یعنی سانپ کی ریڑھ کی ہڈی وغیرہ بھی کہتے ہیں۔

مآخذ: (۱) القزونی - عجائب المخلوقات، طبع Wüstenfeld، ص ۴۰، مترجمہ Ethé، ص ۸۴؛ (۲) 'Untersuchungen über die Sternnamen: L. Ideler' ۱۸۰۹ء ص ۲۶۷ تا ۲۸۱۔

(J. RUSKA)

شجر اللہ: اس لیے مشہور ہے کہ اسلامی دور میں وہ واحد عورت ہے جو مصر کے تخت پر بیٹھی [لیکن مصر کے علاوہ ہندوستان میں رضیہ سلطانہ اور چاند بی بی بھی سریر آرائی سلطنت ہوئیں]۔ وہ الصالح نجم الدین ایوب [رک باں] کی منظور نظر کنیز تھی، جس نے اسے ۵۶۲۰ھ/۱۱۶۲ء میں اپنے چچا زاد بھائی الملک الناصر داؤد کے پاس اس کے زمانہ قید کے دوران میں بھیجا دیا تھا۔ جب اس کے بطن سے ایک بچہ پیدا ہو گیا تو اس کا نام خلیل رکھا گیا اور وہ ام الخلیل کے لقب کے ساتھ سلطانہ بن گئی۔ خلیل تقریباً ۶ برس کی عمر میں وفات پا گیا۔

خریدیں، بلکہ بعض اشخاص کے توسط سے حرمین شریفین سے بھی کچھ کتابیں حاصل کیں۔ چنانچہ ۱۸۵۷ء میں جب وہ ملازمت سے مستعفی ہو کر یورپ گیا تو اس کے ساتھ دو ہزار قلمی نسخے تھے، جن میں ۱۱۴۰ عربی کے مخطوطات تھے۔ یہ سارا ذخیرہ بالآخر برلن کے شاہی کتاب خانے میں پہنچ گیا۔ دیگر نادر اور قیمتی نسخوں کے علاوہ اس ذخیرے میں تاریخ طبری اور طبقات ابن سعد کے بعض اجزا بھی شامل تھے اور جب پروفیسر ڈخویہ اور پروفیسر زخاؤنے ان کتابوں کو یورپ میں شائع کیا تو انہوں نے ان اجزا سے بھی کام لیا تھا۔ قرآن مجید کی تفاسیر کے علاوہ شہرینگر نے ابن عبد البر، ابن الاثیر اور حافظ ابن حجر کی کتابیں بھی حاصل کی تھیں جو صحابہ کرامؓ کے حالات میں ہیں اور اپنی جرمن سیرت الرسولؐ کی تالیف میں ان سے استفادہ کیا تھا۔ یہ اس زمانے کی بات ہے جب یہ کتابیں ابھی طبع نہیں ہوئی تھیں۔

۱۸۵۷ء میں شہرینگر ملازمت سے مستعفی ہو کر ہندوستان سے چلا گیا اور سوئزرلینڈ میں برن (Bern) کی یونیورسٹی میں مشرقی زبانوں کا پروفیسر مقرر ہوا، لیکن کچھ مدت کے بعد اس نے ہانڈل برگ میں سکونت اختیار کر لی اور اپنے اوقات کو تصنیف و تالیف کے لیے وقف کر دیا، تاآنکہ ۱۸۹۳ء میں وفات پا گیا۔

مآخذ: (۱) نجیب العقی: المستشرقون، ۲: ۶۳۱ تا

۶۳۳؛ (۲) Die Arabischen Studien in: Fuck, J.

Europa، ص ۱۷۷ تا ۱۷۹، لائپزگ ۱۹۰۰ء۔

(شیخ عنایت اللہ)

الشجاع: (پانی کا) سانپ، ایک لمبا ستارہ جسے عرب دو کبۃ الشجاع اور یورپین Hydra کہتے ہیں۔ یہ جنوبی نصف کرۂ فلک پر دائرۃ البروج کے قریب واقع ہے۔ اس کے ایک

پہلے ہی بہت زیادہ مراسم تھے اپنا اتایک (سہ سالار افواج) مقرر کیا۔ مصر نے تو اسے ملکہ تسلیم کر لیا، لیکن امراء شام نے اس باب میں ان کی موافقت نہ کی اور دمشق ملک الناصر یوسف ثانی صاحب حلب کے حوالے کر دیا۔ خلیفہ نے شام والوں کی طرفداری میں اہل مصر کو حکم دیا کہ وہ اپنے لیے کوئی سلطان انتخاب کریں۔ مصری امراء اس حکم کو ٹال نہ سکتے تھے۔ انہوں نے اتایک عزالدین کو سلطان منتخب کر لیا۔ اس پر اتایک مذکور نے شجرالدّر سے اسی سال شادی کر لی۔ شجرالدّر کی مستقل فرمانروائی کی مدت صرف ۸۰ دن ہے۔ چونکہ شام کے ابوبی شہزادے اس پر بھی مطمئن نہیں ہوئے لہذا ان کے خاندان کا ایک رکن موسیٰ بھی جو کامل کا پرپوتا تھا ایک کے ساتھ سلطان بنا لیا گیا۔ موسیٰ صرف ۶ سال کا بچہ تھا اور اس لیے اس کا کوئی اثر و رسوخ نہیں تھا، لیکن سگوں پر اور فرامین میں اس کا نام لکھا جاتا تھا۔ چار سال بعد اسے ملک بدر کر دیا گیا اور وہ قسطنطنیہ چلا گیا جہاں قیصر نے اس کا دوستانہ خیر مقدم کیا۔ ایک خود تو سلطان حلب یا باغی مسالیک کے خلاف لڑنے بھڑنے میں لگا رہتا تھا اور اس نے شام کی سرحد کے نزدیک الصالحیہ نامی شہر میں سکونت اختیار کر لی تھی، مگر اس کی ملکہ اپنے ملک میں بلا روک ٹوک حکمرانی کرتی رہی۔ اسے اپنے پہلے خاوند کے بے شرم، حریص اور طماع مملوکوں سے بھی نبٹنا تھا اور ایسا کرتے وقت اسے کبھی کبھی اپنے نئے شوہر ایک کے مفاد کو نظر انداز بھی کرنا پڑتا تھا۔ یہ کشمکش اقتدار بالآخر ایک کے قتل پر منتج ہوئی (۵۶۵۵/۱۲۵۷ء)۔ ایک کے قتل پر برافروختہ ہو کر ایک کی پہلی بیوی کی باندیوں نے شجرالدّر کو کھڑانوں مار مار کر ہلاک کر دیا، اس کی لاش قلعے کی سختی میں پھینک دی گئی اور کئی

جب ایوب ۵۶۴/۱۲۴۶ء میں شاہ فرانس لوئی نہم سے لڑائی کے دوران میں منصورہ میں فوت ہو گیا تو شجرالدّر نے اس کی موت کو مخفی رکھا اور اس کے بیٹے الملك المعظم توران شاہ کو حصن کیفا سے بلوا لیا اور اس وقت تک سلطان ایوب کی وفات کا اعلان نہ کیا جب تک کہ اس کا بیٹا نہ پہنچ گیا۔ توران شاہ نے اس کے بجائے کہ شجرالدّر کی اس امداد کا شکر گزار ہوتا اس کے ساتھ نہایت ہی فازیبا برتاؤ کیا۔ چونکہ جوان ہونے کے وقت سے توران شاہ کو مصر میں زیادہ دیر تک ٹھہرنے کا موقع نہیں ملا تھا لہذا اس کی مملوکوں سے نہ بنی۔ اس پر آشوب زمانے میں وہ کسی منجیدہ کام کی سرانجام دہی کی اہلیت ہی نہیں رکھتا تھا اور اپنے ان مالیک کے ساتھ جنہیں وہ عراق سے اپنے ہمراہ لایا تھا، لہو و لعب میں مشغول رہا کرتا تھا۔ اس نے بالخصوص شجرالدّر کو اس سے ملک الایوب کی دولت کا حساب مانگ کر اپنے سے ناراض کر لیا، جس کے متعلق شجرالدّر کا بیان یہ تھا کہ وہ اس روپے کو فرنگیوں کے خلاف جنگ میں خرچ کر چکی ہے۔ عام بے چینی کے باعث توران شاہ کے خلاف ایک سازش کھڑی ہو گئی جس کے نتیجے میں توران شاہ ۵۶۴۸/۱۲۵۰ء کے آغاز میں قتل کر دیا گیا۔ شجرالدّر کے پیروں کو اس کی دانشمندی اور قابلیت پر اس قدر اعتماد تھا کہ انہوں نے عنان حکومت اسے تفویض کر دی۔ اس نے ان کے انتخاب کو قبول کر لیا اور اپنے سگوں اور فرامین میں اپنے آپ کو المعتصم (یعنی بغداد کے خلیفہ المعتصم کی فرمان بردار) 'الصالحیہ'، یعنی صالح ایوب کی کنیزک، ام خلیل (یعنی خلیل متوفی کی ماں)، عصمة الدنیا و الدین (دین و دنیا کی نگہداشت، جو شاہی لقب تھا)، 'ملکہ المسلمین' لکھوایا۔ اس نے امیر ایک نو جس سے اس کے

دن تک بے گور و کفن پڑی رہی۔ بعد میں اسے ایک چھوٹے سے مقبرے میں دفن کر دیا گیا جو اس وقت تک بھی قاہرہ میں موجود ہے۔ ایسی زبردست عورت مصر کے اسلامی عہد میں دیکھنے میں نہیں آتی، [وہ نہایت مدبر اور منتظم تھی۔ اگر توران شاہ اس سے دغا نہ کرتا تو اس کا عہد اہل مصر کے لیے خیر و برکت کا زمانہ ہوتا۔ اس کے مآثر اور خیراتی کاموں کا ذکر زینب بنت فواز: الدر المنثور، ص ۲۵۵ پر دیکھیے]۔

مآخذ: (۱) ابوالفداء، در *Recueil des historiens*

des croisades Hist. Orientaux، ج ۱، بمواقع کثیرہ؛

(۲) المقریزی: الخطط، ۲: ۲۳۷ تا ۲۳۸ (قاہرہ ۱۳۳۵ء)؛

(۳) (۳۸۵: ۳) السلوک، مترجمہ Quatremère،

۱: ۷۲ بعد؛ (۴) *Geschichte der Chalifen*: Weil،

۳: ۳۸۳ تا ۳۸۷: ۳: ۸ تا ۸ - اس کی قبر کے متعلق

دیکھیے *MIFA O*، ۱۹: ۱۱۱ بعد ۱۲۸ء (ج ۳ میں

سلطانہ ہر یورپی مؤرخوں کے تحریر کردہ حواشی)، ۷۳۰۔

(SOBERNHEIM)

الشجر: جنوبی عرب کے ساحل پر ایک شہر

اور ضلع ۵۵ م، جو اب بھی ساحل شجرات کے نام سے مشہور ہے۔ فاضل نسوان نے الشجر کا فصباتی تلفظ الشجر بھی دیا ہے، جیسے وہ آگے جل کر صحیح قرار دینا ہے۔ نام کی یہ شکل اس لیے دلچسپ ہے کہ اس سے سرا (Sara) کی یاد تازہ ہو جاتی ہے، جس کی بابت سب سے پہلے A. Sprenger نے یہ خیال ظاہر کیا تھا کہ بگڑے ہوئے لفظ سبا Saba کی، جو Theophrastus اور Pliny کے ہاں پایا جاتا ہے، اصل سراہی ہے۔ . . . [تفصیل کے لیے دیکھیے ۱، لائڈن، بار اول، بذیل مقالہ]۔

مآخذ: (۱) الہمدانی: صفة جزيرة العرب، طبع

D.H. Müller، لائڈن ۱۸۸۳ - ۱۸۹۱ء، ص ۵۱،

۱۳۴: (۲) الاضطحری، در BGA، ۲۵: ۱ (۳) ابن حوقل،

در BGA، ۲: ۳۳، ۳۲، ۳۳: (۴) المقدسی، در BGA، ۳:

۸۷: (۵) الیعقوبی، در BGA، ۷: ۳۶۶: (۶)

یاقوت: معجم، طبع Wüstenfeld، ۳: ۲۶۳، ۲۶۴،

۳۲۱: (۷) مراصد الاطلاع، طبع T.G.J. Juynboll،

لائڈن ۱۸۵۳ء، ۲: ۹۷: (۸) البکری: معجم، طبع

وینٹفلٹ، گوٹنگن ۱۸۷۶ء، ۲: ۷۰۲: (۹)

الادریسی: نزهة المشتاق، مترجمہ Jaubert، ۱: ۱۵۰،

۲: ۳۸ و ۵۴: (۱۰) عظیم الدین احمد: Die auf

Südarabien bezüglichen Angaben Našwān's im

Sams al-'ulūm، در GMS، آوکسفرڈ ۱۹۱۳ء، ۱۹:

۵۳: (۱۱) *Beschreibung von Arabien*: C. Niebuhr،

کوبن ہیگ، ۱۸۷۲ء، ص ۲۸۲ و ۲۸۳: (۱۲)

Die Post-und Reiserouten des: A. Sprenger

Orients, Abh. f. d. Kunde d. Morgenlandes، ۲/۲،

لائپزگ ۱۸۶۳ء، ص ۱۰۹ و ۱۴۱ و ۱۴۵: (۱۳)

وہی مصنف: *Die alte Geographie Arabiens*، برن،

۱۸۷۵ء، ص ۹۰ تا ۹۲: (۱۴) M. J. de Goeje،

Hadhramaut Rev. Colon. Intern، ۱۸۸۶ء، ۲: ۱۲۱،

بعد: (۱۵) *Reise in Hadhramut*: A.v. Werde، طبع

Braunschweig، H. Freih. v. Maltzan، ۱۸۷۳ء،

ص ۱۲۷ و ۲۹۲ بعد: (۱۶) *Skizze der*: E. Glaser،

Geographie und Geschichte Arabiens، برلن ۱۸۹۰ء؛

۲: ۱۷۹: (۱۷) *Reisen in Süd-Arabien*: L. Hirsch،

Mahra-Land und Hadramut، لائڈن ۱۸۹۷ء، ص ۵،

۱۲ تا ۱۵، ۲۲ تا ۲۵: (۱۸) *Southern*: Th. Bent،

Arabia، لندن ۱۹۰۰ء، ص ۲۰۵ و ۲۰۶: (۱۹)

Études sur les dialectes de l'Arabe: C. Landberg،

méridionale I. Hadramout، لائڈن ۱۹۰۱ء، ص ۱۰۷،

و ۱۵۸: (۲۰) *Südarabien als*: A. Grohmann،

Wirtschaftsgebiet، ویانا (۱۹۲۲ء)، ۱: ۴۲ تا ۱۳۰،

و ۱۳۲ و ۱۳۳ و ۱۸۹: (۲۱) *L. Massignon*،

Annuaire du Monde musulman، ج ۱، RMM،

۱۹۲۳ - ۱۹۲۴ء، ۳: ۵۹۔

(ADOLF GROHMANN)

شارے سلسلے سے مربوط کر دیتا ہے۔ اس کے برعکس ”تخاوی“ یعنی وہ معاہدہ جو گرہ بندی کے بغیر لیا جاتا ہے، مواخات کا ذاتی معاہدہ ہے جو اسے ایک فرد واحد سے ایک قسم کے رضاعی بھائی کے طور پر وابستہ کرتا ہے (قبّ عہد الید و الاقتداء یا تلقین، نئے مرید کے لیے)۔

شد کے بعد نووارد کا بعض اوقات جزوی طور پر مونڈن کر دیا جاتا ہے (ماتھے کی لٹ [ناصیہ]، مونچھیں یا داڑھی)۔ تب وہ پرانی ہم پیشہ برادریوں میں خاص طرز کے کپڑے (لباس، سراویل) پہن لیتا ہے اور اجتماعات میں کندھوں پر خرّہ اور سر پر تاج (کلاہ یا قرمس بقلی کے بیان کے مطابق ۱۱۷۰ء / ۱۱۷۴ء کے قدیم زمانے میں یا طاقیہ) پہنتا ہے۔ اس کے بعد نووارد سے اقرار صالح (عہد، بیعت، مباہت، میثاق الإخا) لیا جاتا ہے۔ اس کے جدید فرائض سے متعلق چند مغنی ہدایات دی جاتی ہیں جن سے فائدہ اٹھانے کی اسے اجازت ہو جاتی ہے۔ تب وہ اپنے بھائیوں کے ساتھ روایتی کھانے (تملیح، ولیمہ) میں شامل ہونے کے لیے اس غالیچے (بساط، سجّادہ) پر بیٹھ جاتا ہے جہاں اسے جماعت (سلسلہ برادری) میں داخل کیا گیا تھا۔

گزشتہ پچاس ساٹھ سال میں پرانی برادریوں اور سلسلوں کے بتدریج ختم ہونے کے ساتھ ساتھ یہ رسم بھی مفقود ہوتی جا رہی ہے۔ بعض سلسلوں (رفاعیہ، بکناشیہ) نے شد کی سنجیدہ رسم کو آج تک محفوظ رکھا ہے۔

Thorning پہلا شخص ہے جس نے برادریوں سے متعلق ان کے باطنی مخطوطوں (کتب الفتوہ) کا جن میں اس رسم کی تفصیلات بیان کی گئی ہیں، مطالعہ کیا اور انہیں باقاعدہ طور پر مختلف اصناف میں تقسیم کیا، (یہ کتابیں رسم ادخال پر سوال و جواب کی

جو باندھی جاتی ہے۔ یہ [حلقہ ارادت میں] باقاعدہ داخلے کی تقریب کی اہم ترین رسم ہے جس پر کم سے کم بارہویں صدی عیسوی سے تمام پیشہ ور برادریوں (guilds) حرفہ، قبّ صنف) میں، نیز بعض تصوف کے سلسلوں (قبّ طریقہ) میں، عمل کیا جاتا رہا ہے۔ ادخال کی اس رسم میں امیدوار (مشدود) اگر وہ مسلمان ہے، پہلے سے داخل شدہ ارکان کے سامنے، سورۃ فاتحہ، سات سلاموں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی شان میں نشاند [نعتوں] کی قراءت میں شریک ہوتا ہے، اور آخر الذکر سے پہلے اسے ایک ابتدائی حلف بھی اٹھانا پڑتا ہے۔ اس کے بعد شد کی رسم آتی ہے، امیدوار جھک جاتا ہے اور داخل کنندہ (نقیب، شاد) اس کے بدن، یا سر، یا کندھوں کو (قبّ ترکی کتابی تصویر، در (Islam) کسی چیز مثلاً ریشم یا اون کی چادر (shawl)، کپڑے کے رومال، (فوطیہ، منديل، غیبہ) یا کسی معمولی رسی (مفتول) کے ٹکڑے سے باندھ دیتا ہے۔ بند میں دنی ایک بل، گرہین یا پیچ عموماً ۴ (بعض اوقات ۳، ۷، یا ۸) دیے جاتے ہیں اور ہر ایک گرہ پر دعائیں پڑھی جاتی ہیں اور کسی نہ کسی مرتبی ولی کو پکارا جاتا ہے۔ جب گرہیں چار ہوں تو جبریلؑ، محمد صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم، حضرت علیؑ اور سلمانؑ کو پکارتے ہیں۔ اس صورت میں امام حسنؑ اور امام حسینؑ کے اعزاز میں دو مزید گرہیں دی جاتی ہیں جنہیں غرسہ یا شکلہ کہتے ہیں۔ شد گویا ”علی بساط اللہ، فی میدان علیؑ بین الفتیان“، سنجیدہ طور پر سلسلے یا برادری میں داخلے کی مخصوص کیفیت ہے۔ یہ رسم سلسلے میں داخل ہونے والے کو پوری جماعت یا انجمن یا ادارے سے وابستہ کر دیتی ہے، خواہ وہ مسلم، یہودی یا عیسائی ہو، جیسے کہ صوفیہ نے عہد الخرفہ نسبی شخص کو

اور طبرانی کی چوتھی صدی ہجری کی اصلاح کردہ شکل میں ادا کرتا ہے، علاوہ ازیں حلف اخفاء اور غیر مسلم موحدین کو داخل سلسلہ کرنے کا استحقاق قرامطہ سے تعلق کی نشاندہی کرتا ہے۔

مآخذ: (۱) *Beiträge zur* : H. Thorniag

Kenntnis des Islamiachen Vereinswesens auf Grund

‘(Türkische Bibliothek) von “Bast madad et taufiq”

ج ۱۶) برلن ۱۹۱۳ء، ص ۱ تا ۱۲۳ و ۱۶۳ و

۱۹۷ تا ۱۹۹، یہ ایک معیاری تصنیف ہے؛ نیز دیکھیے:

(۲) *Culturgeschichte* : v. Kremer، ۱۸۷ : ۲ (۳)

Elia Koudsi، در *VI^e Congrès des orientalistes*

لائڈن ۱۸۸۳ء، ۱۳۳ : ۲ (۴) *Abhand- : Goldziher*

lungen zur arabischen Philologie، ۱۸۹۹ء، ۲ :

۸۹ تا ۸۷ (۵) کوپرولوزادہ: ترک ادبیاتندہ ایلک متصوفلر:

(Türk Adabiyâtında ilk Mutasawwifler)، استانبول

۱۹۱۹ء، ص ۳۱۲

(LOUIS MARSIGNON)

(بنو) شَدَاد: ان کے متعلق تاریخی شہادت

نہ ہونے کے برابر ہے۔ انہوں نے اَران [رَک بَاں] پر

۵۳۴۰ / ۹۵۱ء تا ۵۴۶۸ / ۱۰۷۵ء حکومت کی،

جب کہ ملک کا بیشتر حصہ ملک شاہ سلجوقی نے

فتح کر کے اپنی مملکت میں شامل کر لیا تھا، تاہم

اس خاندان کے افراد بعض اضلاع، مثلاً گنجه اور

آنی، میں جو انہوں نے سلجوقیوں سے خرید لیے تھے،

کم از کم چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی

عیسوی تک والیوں کے مناصب پر فائز رہے۔ وہ غالباً

گُرد تھے۔ اَران میں مندرجہ ذیل بڑے بڑے شہر

شامل تھے: نَخچوان، گنجه، یَقِلِس، دَمِرَقُو اور

قرہ باغ۔ یہاں کے باشندے لُکڑ کھاتے تھے۔

۵۳۳۷ / ۹۴۸ء میں آذربایجان کا ”مسافری“

فرمانروا، سَلار مَرْزبان محمد ری کے دروازوں کے

سامنے گرفتار کر لیا گیا، جس پر اس ملک میں

صورت میں لکھی گئی ہیں اور غیر فصیح زبان

میں ہیں، جن میں بعض فارسی مصطلحات بھی

اختیار کر لی گئی ہیں، مثلاً دستور، پیر، کار۔

قدیم ترین مخطوطہ ۵۸۴۴ / ۱۲۴۰ء کا لکھا ہوا

ہے، لیکن اس کا متن تیرہویں صدی عیسوی کا ہے۔

van Berchem کو مصر میں ایک کتبہ دستیاب

ہوا ہے جس میں ان کا ذکر ۵۷۷۱ / ۱۳۶۹ء

کے قدیم زمانے میں بھی کیا گیا ہے۔ خلیفۃ الناصر

(م ۵۶۲۲ / ۱۲۲۵ء) کے متعلق کہا جاتا ہے کہ

اس نے ایک نظام فتوہ (لباس الفتوہ) رسم شدہ

کی بنیادوں پر قائم کرنے کی کوشش کی تھی، جو

اس سے بھی پیشتر ۵۵۷۸ / ۱۱۸۲ء میں دمشق

کے نبویہ میں اور ۵۵۳۵ / ۱۱۴۰ء میں بغداد کے

چوروں کے گروہ میں پایا جانا تھا (دیکھیے نیز ابن

الجوزی: تلبیس ابلیس، قاہرہ ۱۳۴۰ھ، ص ۴۲)۔

اگر ہم متصوفین کے ہاں چوتھی صدی

ہجری سے تذکرۃ الصدر الفاظ، بساط، فوطہ، اور

بالخصوص فتوہ [رَک بَاں] کی اہمیت کو مدنظر

رکھیں تو اس رسم کی ابتدا قدیم تر نظر آتی

ہے۔ یہ اعزازِ سیادت [یعنی لباس الفتوہ] جس

کسی کو بھی ملتا تھا، اسے پھر نہ تو کوئی دھمکی

اس حلف کے نباہنے میں رکاوٹ بن سکتی تھی، نہ

کوئی منت (شیطان کی طرح جو میثاق توحید قائم

رہنے کے زعم میں [حضرت آدم کو سجدہ نہ کرنے

کے باعث] ملعون ہو گیا، بقول حلاج: الطواغیت،

۶ : ۲۰ تا ۲۵؛ ابوطالب مکی: قوت القلوب،

قاہرہ ۱۳۱۰ھ، ۲ : ۸۲، ۱، ۸، ۹؛ اور

احمد الغزالی جس کا حوالہ ابن جوزی کی تصنیف

قصاص (مخطوطہ لائڈن، فہرس Warn.، عدد ۹۹۸،

ورق ۱۱۷، الف ببعد) میں دیا گیا ہے۔

رسم (مذکور) کے بعض اجزا زیادہ قدیم اصل کے

ہیں۔ نصیری فرقہ داخلے کی اس رسم کو خِصِی

ذکر کیا ہے اور ابن الاثیر لکھتا ہے کہ جب طغرل ۵۴۴ھ / ۱۱۰۵ء میں تبریز کو فتح کرنے کے بعد گنجه پہنچا تو شاور نے اس کی اطاعت کا حلف اٹھایا تھا۔ ابوالاسوار نے ۵۴۵ھ / ۱۱۰۶ء میں وفات پائی۔ اس کے بعد اس کا بیٹا الفضل ثانی منوچہر تخت نشین ہوا۔ قابوس (کتاب مذکور) ۵۴۸ھ / ۱۱۰۷ء میں لکھتے ہوئے فضلون بن ابی الاسوار کا ذکر صیغہ ماضی میں کرتا ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ فضلون کی موت اور ملک شاہ کے اران کا الحاق کر لینے کے بعد بنو شداد کی خود مختاری بالکل ختم ہو گئی۔ اس مقام سے آگے اس خاندان کی تاریخ کا پتا لگانا از بس دشوار ہے۔ یہ قیاس کیا جا سکتا ہے کہ یہ فضلون ہی وہ مرنی تھا جسے قطران نے متعدد بار مخاطب کیا ہے اور جس کے بارے میں قابوس نامہ میں کئی ایک حکایتیں بیان کی گئی ہیں۔ وہ بظاہر گنجه، آنی اور دین [= ذیل] پر حکمرانی کرتا تھا۔

بقول (Bull, Acad. Petr) Khanikoff ۱۸۴۹ء،

۶ : ۱۹۵) الفضل ثانی منوچہر کے دو بیٹے تھے: ایک فضلون جو گنجه پر ملک شاہ کے قبضے کے وقت (۵۴۸ھ / ۱۱۰۸ء) وہاں کا امیر تھا اور دوسرا ابوالاسوار ثانی شاور جو اس زمانے میں آنی کا امیر تھا، جب اس شہر پر شاہ ڈیوڈ "بحال کنندہ" نے ۵۵۱ھ / ۱۱۲۳ء میں قبضہ کیا۔ ابوالاسوار ثانی شاور کا ایک بیٹا محمود تھا اور محمود کا ایک بیٹا کے سلطان تھا، جس کا پتا ایک کتبے سے چلا ہے، جو آنی میں دستیاب ہوا ہے اور جس میں ۵۹۵ھ / ۱۱۹۸ء کی تاریخ ثبت ہے۔ اس میں وہ اپنے آپ کو کے سلطان بن محمود بن شاور بن منوچہر الشدادی کہتا ہے۔

خاندان بنو شداد کے فرمانروا:

۱۔ محمد بن شداد ۵۴۴ھ: گنجه میں

فضلون اول:

بنو شداد کی اور وہ سردار جس کے ساتھ کچھ لوگ تھے، کسی نہ کسی شہر یا قلع میں خود مختار بن بیٹھا۔ انہیں میں سے ایک شخص محمد بن شداد بن قرطو تھا، جس نے پہلے تو ۵۴۴ھ / ۱۱۰۵ء میں ذیل پر قبضہ جما لیا، اور پھر عملاً آذربائیجان کا فرمانروا بن بیٹھا جو ۵۴۴ھ / ۱۱۰۵ء تک بظاہر اس کے قبضے میں رہا۔ اس سال اس کے اقتدار کا زوال شروع ہوا اور ۵۴۶ھ / ۱۱۰۷ء میں اس کے بیٹے کو صرف اران کا صوبہ ورثے میں ملا۔ تقریباً اسی زمانے میں ایک شخص فضلون نامی گنجه کا حکمران تھا جو شاید محمد بن شداد کا بھائی تھا۔ محمد بن شداد بن قرطو کا بیٹا ابوالحسن علی بن جعفر لشکری تھا، جو آٹھ سال تک برسر حکومت رہا۔ اس کے بعد اس کا بھائی مرزبان تخت پر بیٹھا، جسے سات سال کی حکومت کے بعد اس کے ایک اور بھائی فضل بن محمد نے جب کہ وہ شکار پر گیا ہوا تھا، قتل کر ڈالا۔ فضل ایک اچھا حکمران تھا، اس لیے اس کی رعایا اسے بہت چاہتی تھی۔ اس کے یادگار کارناموں میں سے ایک دریائے الرس پر وسیع پل کی تعمیر ہے۔ وہ ۴۷ سال حکومت کرنے کے بعد ۵۴۲ھ / ۱۱۰۳ء میں وفات پا گیا۔ اس کے بعد اس کا بیٹا ابوالفتح موسیٰ تخت پر بیٹھا۔ اس نے ۳ سال حکومت کی، پھر اس کا بیٹا ابوالحسن علی بن موسیٰ لشکری تخت نشین ہوا جو اپنی موت یعنی ۵۴۴ھ / ۱۱۰۵ء تک برسر حکومت رہا۔ ابوالحسن گنجه کے شاعر قطران [رک بان] کے مریوں میں سے تھا۔ اس کے بعد اس کا بیٹا نوشیروان تخت نشین ہوا جو تین ماہ کے بعد فوت ہو گیا اور اس کے بعد ابوالاسوار شاور بن الفضل نے حکومت سنبھالی۔ اس کے متعلق اس سارے خاندان کے فرمانرواؤں کی نسبت ہمیں زیادہ معلومات حاصل ہیں، کیونکہ قابوس نے اپنے قابوس نامہ میں اس کا ایک سے زیادہ مرتبہ

(Petr.) ۳، ۱۸۵۳ء؛ (۶) Georgie : M. T. Brosset : ۱۰

۳۲۸ جلد؛ (۷) Markoff : Inventarii Katalog musul-

manskih monet. Imp. Ermitaža سینٹ پیٹرزبرگ

۱۸۹۶ء، اس مجموعے میں سکے عین جن پر بنو شداد کے

گھرانے کے چھ شاہزادوں کے نام کندہ ہیں؛ (۸)

. Iranisches Namenbuch : F. Justi

(E. DENISON ROSS)

شراب: [ع]، بمعنی خمر، [رک باں] زیادہ

مشہور ہے۔ شراب (جمع: اشربہ) کے لغوی معنی پینے کی چیز (مشروب) ہیں۔ اسلام نے پانی، دودھ وغیرہ کے پینے کے آداب سے بحث کی ہے، جن کی جزئیات احادیث اور فقہ کے مجموعوں میں موجود ہیں۔

حدیث میں آیا ہے کہ بسم اللہ پڑھ کر لہانا پینا شروع کرنا چاہیے اور لہانے پینے سے فارغ ہو کر دعائیہ کلمات کا پڑھنا پسندیدہ ہے [جن میں خدا کی تعریف اور شکر نعمت کا مفہوم پایا جاتا ہے] (ابوداؤد، کتاب الاشربہ، باب ۲۱؛ الدارمی، الطعمہ،

باب ۳؛ مسند احمد بن حنبل، ۱: ۲۲۵، ۲۸۳ و ۳۰۰

۱۱۰۰)۔ پیالہ دائیں ہاتھ میں لینا چاہیے،

بائیں سے نہیں اٹھانا چاہیے۔ پیغمبر خدا صلی اللہ

علیہ وآلہ وسلم اس بات کو پسند فرماتے تھے کہ جب

کوئی شخص کھانا کھائے تو دائیں ہاتھ سے کھائے

اور اسی طرح اگر وہ بچہ ہے تو دائیں ہاتھ سے

پے۔ [آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بائیں

ہاتھ سے لہانے پینے کی ممانعت فرمائی ہے (مسلم،

”کتاب الاشربہ“، حدیث ۱۰۰ و ۶۰۰)۔

لہڑے ہو کر پانی پینے کے بارے میں

روایات مختلف ہیں۔ ایک طرف ایسی احادیث کی بہت

بڑی تعداد ہے جن سے یہ ممنوع معلوم ہوتا ہے (مثلاً

مسلم، ”کتاب الاشربہ“، حدیث ۱۲ تا ۱۱۶)۔

دوسری طرف حضرت ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ انہوں

نے حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

۲۔ ابوالحسن علی بن جعفر لشکری ۳۶۰ تا

۳۶۸ھ

۳۔ مرزبان ۳۶۸ تا ۳۷۵ھ

۴۔ الفضل بن محمد، ۳۷۵ تا ۳۷۷ھ

۵۔ ابوالفتح موسیٰ، ۳۷۷ تا ۳۸۵ھ

۶۔ ابوالحسن علی بن موسیٰ لشکری، ۳۸۵ تا

۳۸۷ھ

۷۔ نوشیروان بن علی بن موسیٰ، ۳۸۷ھ

۸۔ ابوالاسوار شاور بن الفضل بن محمد، ۳۸۷

تا ۳۹۹ھ

۹۔ الفضل بنو چہر بن شاور، فضلون ثانی

امیر گنجه

۱۰۔ ابوالمظفر فضلون ثالث امیر گنجه

۱۱۔ ابوالاسوار شاور بن منوچہر امیر آنی

۳۶۸ھ

۱۲۔ ابوالفتح جعفر بن علی بن موسیٰ امیر آلان،

۳۷۷ھ

۱۳۔ محمود بن شاور بن منوچہر بن شاور بن

الفضل امیر آنی

۱۴۔ کئی سلطان بن محمود بن شاور امیر آنی،

جو ۵۹۵ھ میں بھی زندہ تھا۔

ماخذ: (۱) منجم باشی، قسطنطنیہ ۱۲۸۵ھ، ۲:

۵۰۸ تا ۵۰۹؛ (۲) Mohammadan : S. Lane-Poole

Dynasties، مترجمہ W. Barthold، ۱۸۹۹ء، ص ۲۹۵؛

Ein Verzeichnis Muhammedu- : E. Sachau (۳)

Phil-hist. 'Abh. Pr. Ak. W.) nischer Dynastien

: E. Denison Ross (۴)؛ ۱۳ ص ۱۹۲۳ء، Kl. ۱،

On Three Muhammeden Dynasties in Northern Persia

F.W.K. Müller در in the 10th and 11th Centuries

: C. M. Frähn (۵)؛ ۱۹۲۶ء، Festschrift, Asia Major

Erklärung der arabischen Inschrift des eisernen

Torflügels zu Galathi in Imerethi (Mém. Acad.

پینے سے پیٹ کو ٹھونس کر بھر لیا کرے اور یہ کہ طعام و شراب ہی میں منہمک ہو کر رہ جائے۔ آپؐ نے فرمایا: مؤمن ایک آنت میں کھاتا پیتا ہے جب کہ کافرسات آنتوں میں کھاتا پیتا ہے (مالک: الموطأ، صفة النبی، باب ۱۰)۔

[مآخذ: کتب حدیث، ہمد مدفتح کنوز السنہ، بذیل مادۃ الاشرہ و الشرب]۔

(A. J. Wensinck) [و ادارہ]

شِراء: (ع: واحد: شاری)، وہ نام جس سے غالی خوارج [رک باں] اپنے آپ کو موسوم کرتے ہیں۔ یہ مذہبی نوعیت کا نام قرآن مجید [فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ] (النساء: ۷۴) سے لیا گیا ہے، اور اس سے مراد وہ لوگ ہیں جنہوں نے دشمنان اسلام کے خلاف جنگ میں جام شہادت نوش کرنے کا عہد کر کے اپنی جان خدا کے ہاتھ بیچ دی ہے۔

جنگ نخیلہ کے موقع پر حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے شِراء کے پہلے گروہ کا استیصال کر دیا۔ ان کے مقتولوں میں سے قبیلہ ربیعہ کا ابو بلال مرداس بن جودر سب سے زیادہ مشہور ہے۔ انہوں نے اس وقت بھی جب امید کی کوئی کرن باقی نہیں رہی تھی انصاف کو قائم رکھنے کی خاطر لڑنے کا حلف اٹھایا یہاں تک کہ ”ان میں سے صرف تین باقی رہ جائیں“۔ اس غالی سیاسی جذبے کی حالت یا شری کے بالمقابل خارجی مصطلحات میں ظہور (= غلبہ)، دفع (= دفاع) اور کتمان قابل غور ہیں: اس کے مفہوم کو وسیع کر کے شِراء کی اصطلاح کا اطلاق عمان، سجستان، آذربایجان، شہر زور اور عکبرا کے ان خارجی فقہا پر بھی کیا جاتا ہے جنہوں نے شری کے مسلک کے جواز میں لکھا ہے، مثلاً جیر بن غالب اور قرطلوصی۔

کھو آب زمزم دیا اور آپؐ نے اسے کھڑے کھڑے فوش فرمایا (مسلم، کتاب الاشرہ، حدیث ۱۱۷۷ تا ۱۲۰۰)۔ حضرت علیؓ نے یہ کہہ کر کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو کھڑے ہو کر پیتے دیکھا ہے، اس بارے میں تمام شبہات کو دور فرما دیا ہے (دیکھیے احمد بن حنبل: المسند، ۱۰: ۱۰۱۱)۔ [شرح حدیث میں اس مبحث کی وضاحت یوں ہے کہ بالعموم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بیٹھ کر پیتے اور اسی کو آپؐ پسند فرماتے۔ البتہ کبھی ضرورت اور مجبوری سے کھڑے ہو کر بھی پی لیتے]۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہدایت فرماتے تھے کہ مشکیزے کے منہ سے [منہ لگا کر] پانی نہ پیا جائے (دیکھیے ابوداؤد، کتاب الاشرہ، باب ۱۴) اور اس سے بھی روکتے کہ پانی پینے کی غرض سے مشکیزے کو اندر کی طرف جھکا کر پیا جائے (ابن ماجہ، کتاب الاشرہ، باب ۲۰)؛ بعض احادیث میں اس کی رخصت بھی موجود ہے (الترمذی، کتاب الاشرہ، باب ۱۸)۔

پیتے وقت کتے کی طرح لپ لپ نہیں کرنا چاہیے (ابن ماجہ، کتاب الاشرہ، باب ۲۵)؛ نیز پینے کی چیز میں منہ یا ناک سے پھونکنا نہیں چاہیے (مسلم، کتاب الاشرہ، حدیث ۱۲۱؛ ابوداؤد، کتاب الاشرہ، باب ۱۶ و ۲۰)؛ دوسری جانب پینے والے کو سانس اندر کھینچنے اور نکالنے کی اجازت ہے (ابوداؤد، کتاب الاشرہ، باب ۱۰؛ ابن سعد: طبقات، طبع زخاؤ (Sachau)، ۱/ ۲: ۱۰۳) اور پورا پانی ایک ہی سانس میں نہ پینا چاہیے (ابوداؤد، کتاب الطہارۃ، باب ۱۸)۔ اگر کوئی شخص دوسرے لوگوں کے ہمراہ پی رہا ہو، تو پیالے کو دائیں جانب سے گھمانا چاہیے (البخاری، کتاب الشرب، باب ۱)۔

[ایک مؤمن کے لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس بات کو ناسند فرماتے کہ وہ کھانے

ملایا کا دستور "اموک" amock (احق) بعض اوقات فلہائینی مسلمانوں میں شری کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔

مآخذ: (۱) التبرّد: الکمل، طبع Wright،

ص ۵۷۷؛ (۲) ابن الندیم: الفہرست، طبع فلوکل

Flügel، ص ۲۳۶ تا ۲۳۷؛ (۳) ابوزکریا الشّاشی:

Chronique، مترجمہ Masqueray، الجزائر ۱۸۷۸ء، ص

۲۷۲ تا ۳۰۰؛ (۴) ابن عبد ربّہ: العقد الفرید، قاہرہ

۱۳۱۶، ۲: ۱۳۸۔

(L. MASSIGNON)

الشّریینی: یوسف بن محمد بن عبد الجواد بن

خضر، گیارہویں صدی ہجری/سترہویں صدی عیسوی

کا ایک صاحب تصنیف مصری اور کتاب موسومہ بہ

ہز القحوف بشرح قصیدۃ ابی شادوف (= ابو شادوف کی

نظم کی شرح میں سردھننا) کا مصنف؛ کسی سوانح

نگار نے اس کا ذکر نہیں کیا۔ الشّریینی نے خود ایک

موقع پر ضمناً یہ بتایا ہے کہ ۵۱۰۷ھ/۱۶۶۳ء۔

۱۶۶۵ء میں وہ نیل (صعید) سے القصیر (al-koşer)

کو جو بحیرہ احمر پر واقع ہے، جانے والی شاہراہ پر

سفر کر رہا تھا (دیکھیے تیرہویں شعر، یا دندیف

کی شرح، بولاق ۱۳۰۸ھ، ص ۱۵۲)۔

اپنے اساتذہ میں وہ شہاب الدین احمد بن

احمد بن سلامہ القلیوبی (م شوال ۵۱۰۶ھ/۱۶۵۹ء

کے آخر میں) اور احمد بن علی السندوی کا ذکر کرتا

ہے، کہا جاتا ہے کہ مؤخر الذکر نے اسے یہ نظم

اور بعد ازاں اس کی شرح لکھنے کے لیے ملازم رکھا

تھا (دیکھیے ص ۲۱۵)۔

پہلے حصے میں، جو ایک قسم کی تمہید ہے،

مصنف وادی نیل کے فلاحین کا ذکر کرتا ہے اور

ایسی حکایتیں بیان کرتا ہے۔ جن میں ان کی

غیر مہذب رسوم بیان کی گئی ہیں، ان کی خوراک

کا ذکر کرتا ہے جسے ادنیٰ سے ادنیٰ مہذب انسان

بھی نہ سونگھ سکتا ہے، نہ چھو سکتا ہے، پھر

ان کے ہاں شادی کی رسم، وغیرہ کا حال لکھتا ہے۔

پسلا حصہ ادبی زبان میں آرجوزہ پر ختم ہوتا ہے۔

جس میں وہ فلاحین کی مختلف رسوم کا، جو اس نے

ابھی بیان کی ہیں، خلاصہ بیان کرتا ہے۔

دوسرا حصہ ۷۷ اشعار (نہ کہ ۷۲ یا ۵۲) پر

مشمول ہے، جو مصری بولی میں اور ایک خیالی

شخص ابو شادوف کی طرف منسوب کیے گئے ہیں۔

ان میں سے ہر شعر کے بعد کلاسیکی زبان میں اس کی

پوری شرح دی گئی ہے، اور اس شرح میں ظریفانہ

معارضہ جملوں سے، جو بعض اوقات خاصے طویل

ہو جاتے ہیں، حکایتوں سے، جو اکثر طنزیہ ہیں اور

منظوم و منشور اقتباسات سے چاشنی پیدا کی گئی ہے۔

یہ اقتباسات ادبی زبان میں کم اور بول چال کی زبان

میں زیادہ ہیں۔

الشّریینی جو اپنی طرز کا ایک معلم اخلاق اور

بلند پایہ عالم اور شاعر تھا (دیکھیے اس کا موشح، ص

۱۹۳)، اپنے گہرے مشاہدے سے نہ صرف وادی

نیل کے کسانوں، بلکہ اپنے شہری معاصرین کے

رسم و رواج، خصوصاً بری رسموں اور برائیوں کو بھی

بڑی تفصیل سے بیان کرتا ہے۔ اس کا پنے پاک اور

ہرمزاج انداز بیان فرانسیسی مصنف Pierre de

Bourdeilles Brantôme (م ۱۶۱۳ء) سے ملتا ہے

[جس نے اپنے زمانے کے اعلیٰ معاشرے کی برائیوں

کو طشت از یام کیا ہے]۔ اس کی کتاب لیتھو میں

(بغیر مقام اور تاریخ کے) قاہرہ میں اور ۱۲۸۹ھ میں

اسکندریہ میں چھپی، اور ۱۲۷۳ اور ۱۳۰۸ھ میں

بولاق اور ۱۳۲۲ھ میں قاہرہ میں طبع ہوئی۔

مآخذ: (۱) Van Dyck: اکتفاء القنوع، قاہرہ

۱۳۱۳ھ، ص ۲۹۴؛ (۲) Vollers، در ZDMG،

۱۸۸۷ھ، ۴۱: ۳۷۰؛ بعد؛ (۳) براکلمان: GAL،

۲: ۲۷۸؛ (۴) C. Nallino: Arabo parlato in،

شرح: [کتب حدیث کی شروح؛ کتب فقہ کی شروح؛ شعرا کے دواوین کی شروح؛ کتب لغت کی شروح؛ منطق، فلسفے اور علم کلام کی کتابوں کی شروح] مثنوی [مولانا رومؒ] کی شرح (فارسی نظم)؛ الموطا (فقہ) کی شرح؛ الفیہ (نحو) کی شرح؛ الحریری [مقامات] (ادب) کی شرح؛ علم ہیئت کے رسائل کی شروح، ابن رشد کی تحریر کردہ ارسطو کی مفصل متوسط اور مختصر شروح - قرآن مجید کی شروح کے لیے ایک خاص لفظ، تفسیر [رک باں] استعمال ہوتا ہے۔ [شروح کے لیے دیکھیے مختلف کتاب خانوں کی فہرستیں؛ نیز تفصیل کے لیے رک بہ مقالہ علم (شرح نگاری)۔

(CARRA DE VAUX)

- ⊗ **الشرح: (ع)،** لفظی معنی ہیں: کھولنا، کشادہ کرنا، بیان کرنا اور کسی مسئلے کے گہرے مطالب کو کھول کر بیان کرنا (دیکھیے لسان العرب، بذیل مادہ؛ مفردات القرآن، بذیل مادہ)، قرآن مجید کی ایک سورت کا نام ہے جسے سورۃ الم نشرح اور الانشراح بھی کہتے ہیں۔ اس کا عدد تلاوت ۹۴ ہے، لیکن ترتیب نزول کے اعتبار سے یہ بارہویں سورت ہے، جو سورۃ الضحیٰ کے بعد اور سورۃ العصر سے قبل نازل ہوئی (باب التأویل، ۱: ۸ بعد؛ الاتقان، ۱: ۱۰ بعد)۔ یہ بلا اختلاف مکی ہے (روح المعانی، ۳: ۱۶۵؛ تفسیر المرافی، ۳۰: ۱۸۸؛ فتح البیان، ۱۰: ۳۸۳؛ لباب التأویل فی معانی التنزیل، ۴: ۳۱۷) اور اس میں آٹھ آیات، ستائیس کلمات اور ۱۰۳ حرف ہیں (روح المعانی، ۳: ۱۶۵؛ لباب التأویل، ۴: ۳۱۷)۔ سورۃ الشرح ترتیب نزول اور ترتیب تلاوت ہر دو لحاظ سے سورۃ الضحیٰ کے بعد آتی ہے، چنانچہ اس ترتیبی تعلق کے علاوہ معنوی اعتبار سے بھی سورۃ الشرح کا سورۃ الضحیٰ سے گہرا ربط اور مناسبت ہے، حتیٰ کہ بعض اہل علم،

(محمد بن شہب)

شرحہ: عرب میں تین جگہوں کا نام: (۱) شرجۃ القریص، یمن کے ساحل پر ایک بندرگاہ، جہاں ذرۃ (جوار) کے گودام تھے اور یہ جوار بذریعہ جہاز عدن بھیجی جاتی تھی۔ شرحہ سراج الدین عبداللطیف الزییدی کا وطن ہے، جو ایک مشہور نجومی تھا اور قاہرہ میں درس دیتا تھا اور جس نے ۱۳۹۹/۵۸۰۲ - ۱۴۰۰ء میں وفات پائی۔ (۲) مکہ مکرمہ کے نزدیک ایک مقام۔ (۳) عمان اور بحرین کے مابین خلیج فارس کے ساحل پر ایک بندرگاہ۔

مآخذ: (۱) ابن حوقل، در BGA، ۲: ۱۹؛ (۲) القسسی، در BGA، ۳: ۵۳، ۶۹، ۸۶، ۹۲؛ (۳) ابن خردادبہ، در BGA، ۶: ۱۴۳؛ (۴) الیعقوبی، ۷: ۳۱۷، ۳۱۹؛ (۵) یاقوت: معجم، طبع Wüstenfeld، بذیل مادہ؛ (۶) تاج العروس، بذیل مادہ۔

(G. S. COLON)

شرح: (ع)، عام معنی ہیں: کھولنا، تفسیر کرنا، اسی سے شرح یشرح ہے جس کے معنی ہیں: پڑا کرنا، پھیلانا اور کھولنا، کسی چیز کی تشریح کرنا، واضح کرنا، علم تشریح الابدان کے مطابق اجسام کی چیر پھاڑ کرنا۔

(۱) لفظ شرح [= الشرح؛ الانشراح؛ الم نشرح]، قرآن مجید کی چورانویں سورت کا نام ہے۔ کیونکہ اس سورت کی پہلی آیت یوں ہے: [الم نشرح لکَ خَدْرَکَ] (۱) = (اے محمدؐ) کیا ہم نے تمہارا سینہ کھول نہیں دیا (بے شک کھول دیا)۔

(۲) شرح، کسی کتاب یا تصنیف کی توضیح و تشریح اس کے بعد حواشی کی باری آتی ہے۔ عربی اور فارسی زبان کی کتابوں اور نظموں میں سے بیشتر پر شرحیں لکھی گئیں، مثلاً معلقات (عربی نظم) کی

اس مناسبت کے باعث ان دونوں کو ایک سورت قرار دیتے رہے ہیں، لیکن سنت متواترہ یہی ہے کہ یہ دو الگ الگ سورتیں ہیں (روح المعانی، ۳۰ : ۱۶۵)۔

اس سورت میں جو علوم و معارف بیان ہوئے ہیں ان کے لیے دیکھیے الجواهر فی تفسیر القرآن الکریم (۲۵ : ۱۹۹) (بعد) اور فی ظلال القرآن (۳۰ : ۱۸۹) (بعد)؛ گزشتہ سورت کے ساتھ اسی ربط و تعلق کے لیے تفسیر المراغی (۳۰ : ۱۸۸) (بعد)، روح المعانی (۳۰ : ۱۶۵) (بعد) اور البحر المحیط (۸ : ۳۸۷)؛ اس سورت کی تفسیر کے ضمن میں وارد ہونے والی احادیث و آثار کے لیے فتح البیان (۱۰ : ۱۵۴) اور الدر المنثور (۶ : ۳۶۳) (بعد)؛ عقلی تفسیر کے لیے تفسیر کبیر (۸ : ۵۴۱)؛ اسلوب بیان کے اعجاز کے لیے فی ظلال القرآن (۳۰ : ۱۸۹) اور الکشاف (۴ : ۷۷۰) اور اس کی بعض آیات سے شرعی احکام اور فقہی مسائل کے استنباط کے لیے ابن العربی : احکام القرآن، (ص ۱۹۳۷)۔

قرآن مجید کی اس سورت میں سب سے پہلے تو ان انعامات ربانی کی طرف توجہ دلائی گئی ہے، جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو عطا ہوئے جن میں سب سے پہلا انعام شرح صدر ہے۔ مفسرین کے نزدیک شرح صدر سے مراد اشاعت اسلام کے سلسلے میں اس غم اور پریشانی سے نجات ہے جس سے آپ دوچار تھے اور اس کے علاوہ قلب نبوت کو علم و حکمت اور نور ہدایت سے بھی فروزاں کر دیا گیا۔ اس کے بعد ان مشکلات اور پریشانیوں کی طرف اشارہ ہے جنہوں نے آپ کو نڈھال کر دیا تھا، پھر اللہ تعالیٰ نے آپ کو اعمال صالحہ پر ہمیشہ کاربند رہنے کا حکم دے کر سب سے آخر میں توکل علی اللہ اور ذات باری تعالیٰ کے حضور کی طرف راغب ہونے کی تلقین کی ہے (تفسیر المراغی،

۳ : ۱۹۲؛ الکشاف، ۴ : ۷۷۰؛ فی ظلال القرآن، ۳۰ : ۱۸۹)۔

اس سورت کے ضمن میں یہ حدیث مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے شب معراج کے موقع پر فرمایا : اے محمد (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم)، لیا میں نے تجھے یتیمی سے نکال کر اپنی پناہ میں نہیں لیا، کیا تلاش حق کے بعد ہدایت اور غربت کے بعد ثروت نہیں عطا کی۔ تیرے سینے کو فراخی نہیں بخشی، تیرے بوجھ کو ہلکا نہیں کیا، تیرے ذکر کا آواز بلند نہیں کیا حتیٰ کہ اب جہاں میرا ذکر ہوتا ہے وہاں تیرا ذکر بھی ہوتا ہے (روح المعانی، ۳۰ : ۱۶۵؛ الدر المنثور، ۶ : ۳۶۳)؛ ایک موقع پر آپ نے فرمایا : ”جس نے اس سورت کی تلاوت کی تو گویا وہ میرے پاس اس حال میں آیا کہ میں مغموم تھا اور اس نے میرا غم دور کر دیا ہے (الکشاف، ۴ : ۷۷۲)۔

مآخذ : (۱) الزمخشری : الکشاف، قاہرہ ۱۹۴۶ء؛ (۲) الآلوسی : روح المعانی، مطبوعہ قاہرہ؛ (۳) السيوطی : الدر المنثور، قاہرہ ۱۳۰۶ھ؛ (۴) وہی مصنف : الاتقان، قاہرہ ۱۹۵۱ء؛ (۵) الخازن : لباب التأویل، قاہرہ ۱۳۰۶ھ؛ (۶) صدیق حسن خاں : فتح البیان، مطبوعہ قاہرہ؛ (۷) المراغی : تفسیر المراغی، قاہرہ ۱۹۴۶ء؛ (۸) ابو حیان الفرناطی : البحر المحیط، مطبوعہ الرياض؛ (۹) طنطاوی الجوهري : الجواهر فی تفسیر القرآن الکریم، قاہرہ ۱۹۲۹ء؛ (۱۰) ابوبکر الجصاص : احکام القرآن، قاہرہ ۱۳۲۳ھ؛ (۱۱) ابن العربی : احکام القرآن، قاہرہ ۱۹۵۸ء؛ (۱۲) الرازی : تفسیر کبیر، مطبوعہ قاہرہ۔

(ظہور احمد اظہر)

شَرَحْبِيلُ بْنُ حَسَنَةَ : حَسَنَةُ بْنُ أَنَسٍ وَالِدُهُ

کا نام ہے۔ اُن کے والد عبد اللہ بن عمرو بن المطاع الکندی تھے (ابن حزم : جمهرة انساب العرب، ص ۱۶۲)۔ حضرت شرحبیل بن زہرہ کے حلیف تھے۔

مأخذ: (۱) محمد بن حبيب: المعبر، ص ۴۱۰؛
 (۲) ابن عساکر: تهذيب، ۶: ۲۹۹؛ (۳) النووی:
 تهذيب الاسماء، ۱: ۲۴۲؛ (۴) البلاذری: انساب
 الاشراف، ۱: ۲۱۴؛ (۵) ابن حزم: جوامع السيرة، ص
 ۶۱، ۳۴۱؛ (۶) وهی مصنف: جمهرة انساب العرب،
 ص ۱۶۲؛ (۷) ابن كثير: البداية والنهاية، ۲: ۹۳
 بعد؛ (۸) الزرکلی: الاعلام، بذیل ماده؛ (۹)
 شاه معين الدين: سير الصحابة: مهاجرين، ۲: ۲۰۶
 تا ۲۰۹ (اعظم کثره ۱۹۵۲ء)۔

[اداره]

الشراط: (کھجور کے ریشے، شرط سے، رسی
 بٹنے والا)، ابو عبد الله محمد بن محمد بن عیثون،
 ایک مجاہد کا بیٹا جو اہل ہسپانیہ کے خلاف لڑتے
 ہوئے المعمورہ (المهدية = San Miguel de Ultramar)
 کی جنگ میں شہید ہوا۔ وہ ۱۰۳۵ھ / ۱۶۲۵ -
 ۱۶۲۶ء میں فاس میں پیدا ہوا اور وہیں
 صوفیوں کا مسلک اختیار کر لینے کے بعد ۱۱۱۰ھ /
 ۱۶۹۷ء میں فوت ہوا۔ اسے اولیائے کرام کے
 سوانح حیات کے ایک مجموعے کا مصنف بتایا جاتا ہے،
 لیکن اس کے ہم وطنوں نے بعض اوقات اسے اس کا
 مصنف ماننے سے انکار کیا ہے۔ اس کتاب کا نام الروض
 العاطر الانفاس بأخبار الصالحين من اهل فاس ہے۔
 الکتانی کے قول کے مطابق یہ در حقیقت محمد العربی
 القادری کی تصنیف ہے۔ اس میں سوانح حیات کے
 ساتھ ساتھ فاس کے ۹۹ صوفیہ کرام کے مختصر مناقب
 درج ہیں، جو زیادہ تر سولہویں اور سترہویں صدیوں
 سے تعلق رکھتے ہیں۔ یہی سب مناقب دوبارہ
 سلوة الانفاس میں بھی شامل کر دیے گئے ہیں۔
 اس کتاب کا ایک قلمی نسخہ مؤرخہ ۱۲۰۳ھ /
 ۱۷۸۸ء رباط کے المکتبة العائنة (عدد ۳۸۹) میں
 موجود ہے۔

وہ مشہور صحابی، بہادر سپاہی (مجاہد) اور نامور
 سپہ سالار تھے، اپنی والدہ سمیت مکے میں اسلام
 لائے اور دونوں ہجرت کر کے ملک حبشہ میں جا
 آباد ہوئے۔ ام المؤمنین حضرت ام حبیبہ رضی اللہ
 عنہا بھی حبشہ میں تھیں کہ وہاں کے بادشاہ نجاشی
 نے ان کا نکاح حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ
 وآلہ وسلم سے کر دیا اور چار ہزار درہم بطور حق
 سہر اپنے پاس سے ادا کر کے انھیں حضرت شرحبیل
 بن حسنہؓ کی رفاقت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ
 وسلم کے پاس مدینے بھیج دیا (سير اعلام النبلاء، ۱:
 ۳۱۶: ۱۵۶)۔ وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
 کے ساتھ غزوات میں شریک ہوتے رہے۔ کاتبان وحی
 میں بھی ان کا شمار ہوتا ہے (انساب الاشراف، ۱:
 ۵۳۲)۔ آپؐ نے انھیں سفیر بنا کر مصر بھیجا۔ وہ
 مصر ہی میں تھے کہ آپؐ اس دنیا سے رحلت
 فرما گئے۔ مرتدین اور مسیلمہ کذاب سے
 نپٹنے کے بعد حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ
 نے فتح شام کے لیے جو چار سپہ سالار مقرر
 کیے تھے ان میں حضرت شرحبیل بن حسنہؓ بھی
 شامل تھے (سير اعلام النبلاء، ۱: ۲۳۸)۔ انھوں
 نے اردن کا سارا علاقہ بزور شمشیر فتح کیا۔ حضرت
 عمر فاروقؓ نے اپنے عہد خلافت میں انھیں اردن کا
 والی مقرر کر دیا (سير اعلام النبلاء، ۱: ۲۷۲)۔
 انھوں نے زندگی بھر اسلام کی بڑی قابل قدر خدمات
 انجام دیں، بالآخر ۱۸ھ / ۶۳۹ء میں طاعون
 عسواس میں وفات پائی۔ اسی وبا میں امین الامۃ
 حضرت ابو عبیدہ بن الجراحؓ اور سید العلما
 حضرت معاذ بن جبلؓ نے بھی وفات پائی تھی
 (سير اعلام النبلاء، ۱: ۲۳۸)۔ وفات کے وقت حضرت
 شرحبیلؓ کی عمر ۶۷ یا ۶۹ برس تھی (انساب الاشراف،
 ۱: ۲۱۴)۔ ابن ماجہ نے اپنی سنن میں ان سے دو
 حدیثیں نقل کی ہیں (البداية، ۷: ۹۴)۔

مآخذ: (۱) القادری: نشر المثنائی، چاپ سنی،
فاس ۱۳۱۰ھ: ۲: ۱۶۱؛ (۲) الکتانی: سَلْوَةُ الانفاس،
چاپ سنی، فاس ۱۳۱۶ھ: ۱: ۸؛ ۲: ۳۴۷؛ (۳)
Recherches bibliographiques....: René Basset
ص ۳۲، عدد ۸۶؛ (۴) E. Lévi-Provençal
Historiens des Chorfa، پیرس ۱۹۲۲ء، ص ۲۸۰
تا ۲۸۳.

(E. LEVI-PROVENÇAL)

شِرشال: (یا شِرشل): الجزائر کا ایک شہر،
جو شہر الجزائر سے سائے میل مغرب میں ۱۰ درجے
طول بلد مشرقی اور ۳۶ درجے ۳۷ دقیقے عرض بلد شمالی
پر واقع ہے۔ آبادی دس ہزار نفوس پر مشتمل ہے،
جس میں سے دو ہزار یورپی ہیں۔ شہر ایک ہزار گز
چوڑی سطح پر واقع ہے، جس کے شمال میں سمندر
اور جنوب میں وہ جنگلوں والی پہاڑیاں ہیں جن سے
کوہستان بنی مناصر کا بیرونی پشتہ بن جاتا ہے۔ سطح
مرتفع کی چوٹی کی چٹانوں میں سے بہترین تعمیری مسالا
ملتا ہے۔ زمین کی زرخیزی اور ہوا کی رطوبت ہر قسم کی
پیداوار کی نشوونما میں مدد ہے۔ چاروں طرف کا علاقہ
باغوں اور تاکستانوں سے بھرا پڑا ہے۔ بندرگاہ جسے
جوائنفل Joinville کا چھوٹا سا جزیرہ مغربی ہواؤں سے
اور راس تیزیرین Tizirine مشرقی ہواؤں سے بچائے
ہوئے ہے، چھوٹی سی تو ہے، مگر محفوظ ہے۔ اس کی
سالانہ تجارت تقریباً پچاس ہزار ٹن کی ہے۔ یہاں سے
علاقے کی زرعی پیداوار باہر بھیجی جاتی ہے....
[تفصیل کے لیے دیکھیے ۱۱ لائیڈن]۔

مآخذ: (۱) S. Gsell: Cherchel-Teipaza، الجزائر
Notice sur la famille des: Guin؛ (۲) ۱۸۹۶ء
Ghobrini de Cherchel، در Rev. Afr.؛ ۱۸۷۳ء؛
(۳) J. Bugnot و B. de Vermeuil Esquisses
historiques sur la Maurétanie césarienne، در Rev.
Afr.؛ ۱۸۷۰ء؛ Shaw (۴) Travels، باب ۷۔
(G. YVER.) [و تلخیص از ادارہ]

شُرط: (عربی: جمع: شرائط، شُرُوط)۔ شرط کی
تعریف مختلف طور پر کی گئی ہے، مثلاً الفزالی
(المستصفیٰ، بولاق ۱۳۲۵ھ: ۲: ۱۸۰) کہتے ہیں:
”شرط وہ ہے، نہ اگر اس کا وجود نہیں تو مشروط
کا بھی وجود نہیں“، لیکن اگر ہے تو ضروری نہیں
کہ مشروط بھی موجود ہو۔ برعکس علت کے، جس کی
موجودگی کا تقاضا ہے کہ معلول بھی لازماً موجود ہو
البتہ شرط کی عدم موجودگی میں مشروط کی عدم
موجودگی بھی ضروری ہے، اگرچہ اس کا وجود مشروط
کے وجود کا مقتضی نہیں (مثلاً مقام اور زندہ گی)۔
علم اصول کی ایک اصطلاح کی حیثیت سے حنفی اس
کی تعریف یوں کرتے ہیں کہ شرط وہ ہے جس پر
کوئی امر مبنی ہو، لیکن جو نہ تو اس کے اندر موجود
ہو (رکن کے برخلاف) اور نہ (علت کے برعکس) اس
میں اپنا کوئی نشان چھوڑے۔ مثال کے طور پر
چوری میں مال مسروقہ کی کم سے کم قیمت شرط
ہے، لیکن دوسری جانب کسی چیز کو اس کی وجہ
سے منتقل کرنا رکن ہے [رک بہ سارق]۔

علم فروع میں اس لفظ کے مخصوص معنی
ہیں، یعنی شرط عبارت ہے اس قید سے جو کسی
معاهدے پر عائد کی جائے، مثلاً بعض شرائط کی رو
سے خریداری کا معاہدہ ناجائز ٹھہرتا ہے، اس مسئلے
کے لیے دیکھیے کتب فقہ میں باب البیوع۔ ان میں
خيار الشرط بالخصوص اہم ہے، یعنی سودا ہو جانے
پر بھی کسی طے شدہ میعاد کے اندر اندر دستبرداری
کا حق معمولاً تین روز ہے (دیکھیے van den Berg
De contractu "do ut des"، لائیڈن، قانون میں تعاقبی
رسالہ ۱۸۶۸ء)۔

معاهدے کی قیود کے لیے لفظ شرط کا اطلاق
رفقہ رفقہ خود معاهدے کی دستاویز پر بھی ہونے لگا۔
علم الشرط کے نام سے ایک مخصوص مطالعہ
کی تدوین شروع کے زمانے میں ہو چکی تھی۔

خلیفہ جاتا۔ رفتہ رفتہ اس دستے کو پولیس کے دستے کی ابتدائی شکل سمجھا جانے لگا۔ مثال کے طور پر، عہد المقتدر کے ابتدائی پر آشوب دور میں شاہی خزانچی مونس نے نو ہزار جوانوں کے ایک دستے کی مدد سے امن و امان قائم رکھا (Margoliouth: *Eclipse of the Abbasid Caliphate*, ۱: ۲۰)۔ شرطہ کی ایسی ہی جماعتیں ہر ایسے شہر میں موجود رہتی تھیں جو اپنی اہمیت کی بنا پر عامل یا خلیفہ کے کسی نمائندے کا مرکز قرار پاتا۔ ان سے کم درجے کے شہروں میں شرطہ کی جگہ معونہ کی جماعت ہوتی تھی جو اسی طرح کے فرائض انجام دیتی تھی۔ ان جماعتوں کے سرداروں کو صاحب الشرطہ یا صاحب المعونہ کہتے تھے۔ مصر میں اس سردار کو ”والی“ (یعنی والی الأحداث و المعاون) کہتے تھے۔ اس کے ذمے یہ کام تھا کہ وہ اپنے ماتحت علاقے کی نگرانی اور انتظام کرے اور جرائم کی روک تھام کے لیے راتوں کو گشت لگائے (المقریزی: الخطط، ۲: ۲۲۰)۔ جرائم کی تحقیقات کرنا اور مجرم کو سزا دینا بھی عموماً اس کے فرائض میں داخل ہوتا تھا۔ اس کا فیصلہ عادیہ جاریہ (عرف، [رک بآں]) کے مطابق ہوتا تھا۔ اس کے مقابلے میں قاضی اور محتسب اپنے فیصلے شرع کے مطابق کرتے تھے۔ صاحب الشرطہ کا حلقہ اقتدار قاضی کے حلقہ اقتدار سے وسیع تر ہوتا تھا اور ماتحت افسروں کی دی ہوئی اطلاع پر مظلوم کی فریاد کا انتظار کیے بغیر از خود تحقیقاتی کارروائی شروع کر سکتا تھا، لیکن قاضی کو یہ اختیار نہ تھا۔ اسے مشتبہ اشخاص کو قید کرنے اور ان سے اعتراف جرم کرانے کے لیے ان پر سختی کرنے کا بھی اختیار تھا (اس کے باوجود کہ جیری اقبال و اقرار شرعاً ناجائز ہے) (ابو یوسف: کتاب الخراج، ص ۱۰۷)۔ اس کے علاوہ وہ ذمی کی اور دیگر ایسے لوگوں کی شہادت بھی لے سکتا تھا، جن کی شہادت

جن کا تعلق دستاویزات کی تحریر کی صحت سے تھا۔ اس موضوع پر تیسری صدی ہجری کی متعدد تصانیف کتاب الشرط یا کتاب الوثائق کے نام سے ملتی ہیں۔ اس موضوع کے قدیم ترین نمائندے الشافعی، المزنی، الخصاف اور الطحاوی ہیں (دیکھئے الفہرست، ص ۲۰۶ بعد: Muh. Studien: Goldziher، ۲: ۲۳۳)۔ اس طرح کی ایک تصنیف السرخسی کی کتاب المبسوط، قاہرہ ۱۳۳۱ھ، ۲۰: ۱۶۷ تا ۲۰۸ میں طبع ہو چکی ہے۔

صرف و نحو میں شرط سے مراد جملہ شرطیہ، جواب الشرط اور حرف الشرط ہے۔

مآخذ: تصانیف مذکورہ بالا کے علاوہ دیکھئے مختلف لغات اور کتب اصول، مثلاً (۱) صدر الدین: التوضیح، طبع التفتازانی، قازان ۱۸۸۳ء، ص ۷۷ بعد و ۹۸ بعد؛ (۲) نیز التہانوی: کشف اصطلاحات الفنون، ۲: ۷۰۲ بعد؛ (۳) الجرجانی: التعریفات، طبع Flügge، لایپزگ ۱۸۳۰ء، ص ۱۳۱؛ (۴) J. Obermann: *Der philosophische und religiöse Subjektivismus* Wein، ۱۹۲۱ء، ص ۶۸ بعد۔

(HEFTENING)

اضافہ از ادارہ لائپزگ: (اس امر کا ذکر کر دینا ضروری ہے کہ ”المغرب“ کے مغربی حصے کے عربی بولنے والے باشندوں کے ہاں لفظ شرط کا مفہوم اس قانونی معاہدے کا ہو گیا ہے جو کسی گاؤں کے سربراہ اور مدرس کے درمیان طے پائے؛ چنانچہ مشارط کے معنی مدرس کے ہیں)۔

• **شرطہ: (۱)؛** خلفا کے عہد میں لوگوں کی ایک جماعت جو ملکی نظم و نسق کے قائم رکھنے میں صوبوں کے عمال کی مدد کرتی تھی (تاج العروس، ۵: ۱۶۴)۔ ابتدا ہی سے خلفا دار الخلافہ میں اپنی حفاظت کے لیے فوجیوں کا ایک دستہ رکھتے تھے، جو عموماً اس جگہ امن قائم رکھتے جہاں

محکمہ قضا میں قابل سماعت نہیں ہے۔ اسی طرح وہ ایسے مظالم کے خلاف بھی شکایتیں سن سکتا تھا جن کے لیے حدود موجود ہیں یا خاص سزا مقرر ہے۔ جو لوگ صاحب الشرطہ کے عہدے پر مامور ہوتے تھے وہ اکثر اپنے ظلم اور بددیانتی کے لیے بدنام ہوتے تھے (دیکھیے ابن قتیبہ: عیون الأخبار، طبع براکلمان، ۳۳)۔

مآخذ: (۱) الماوردی: الاحکام السلطانیہ، طبع Enger، ص ۳۷۵ تا ۳۷۸؛ (۲) ابن خلدون: المقدمة، طبع Quatremère، ۱: ۳۰۰؛ (۳) Histoire des Mamlouks: Quatremère، ۱: ۱۰۹، حاشیہ ۱۴۰۔

(R. Levy)

شُرطَة: (۲) پولیس، پولیس افسر، شرطہ (شاذتر شرطہ)؛ جمع شرط، کے اصلی معنی "منتخب افراد جو جنگ کی ابتدا کرتے ہیں" اور "محافظ دستے" کے ہیں۔ آگے چل کر یہ کلمہ "پولیس، ژندارمری (gendarmier) کے معنوں میں استعمال ہونے لگا۔ پولیس کا کوئی ایک فرد بھی شرطہ یا شرطی (شرطی) کہلاتا ہے۔ "صاحب الشرطہ (یعنی "محافظ دستے کا امیر") کا لقب ابتدا میں کسی صوبے یا شہر کے حاکم (والی) کے لیے مخصوص تھا، جو تمام دینی و دنیوی امور کا فیصلہ کرتا تھا، لیکن عباسیوں کے عہد میں یہ لقب صرف اس خاص عامل کے لیے مخصوص ہو گیا، جس کے ذمے نظم و نسق اور حفاظت عامہ کا کام ہوتا تھا، یعنی جس کے فرائض ہمارے کوتوال یا سپرنٹنڈنٹ پولیس کے سے ہوتے تھے۔ خلفائے عباسیہ، اندلس کے خلفائے امویہ اور المغرب و مصر کے خلفائے فاطمیہ کے ماتحت صاحب الشرطہ کو قاضی سے زیادہ اختیارات حاصل ہوتے تھے، لیونکہ اسے یہ بھی اختیار تھا کہ وہ محض شبہ کی بنا پر کسی کے خلاف کارروائی کر سکے

اور جرم کا ثبوت مہیا ہونے سے پہلے ہی جیسے چاہے سزا کی دھمکی دے، لیکن سب شہری اس کے تابع فرمان نہیں ہوتے تھے۔ اس کا حکم اور اختیار ادنیٰ طبقے کے لوگوں اور بالخصوص تمام مشتبہ اور بری شہرت رکھنے والے افراد پر ہی چلتا تھا، البتہ اندلس میں الشرطۃ الکبریٰ (بڑی شرطہ) اور الشرطۃ الصغریٰ (چھوٹی شرطہ) میں فرق کیا جاتا تھا۔ الشرطۃ الکبریٰ کے نمائندے ایسے بڑے بڑے سرکاری افسروں کے خلاف بھی قانونی کارروائی کر سکتے تھے، جو کسی جرم کے مرتکب ہوئے ہوں، بحالیکہ الشرطۃ الصغریٰ کا تعلق بالتخصیص ادنیٰ طبقے کے لوگوں سے ہوتا تھا۔ ابن خلدون کے زمانے میں اندلس میں صاحب الشرطہ کو "صاحب المدینہ"، تونس میں "حاکم" اور مالیہ مصر کے ہاں "والی" کہتے تھے۔ اندلسی عربی میں شرطہ کے معنی پولیس کے سپاہی، اور 'constable' سے بڑھ کر "جلاد" کے ہو گئے اور الف لیلہ میں شرطی اور حراسی کے الفاظ، بدعاش اور شریر وغیرہ کے معنوں میں استعمال ہوئے ہیں۔ موجودہ زمانے میں مصر کی عامی زبان میں شرطی جیب تراش کو کہتے ہیں۔

مآخذ: (۱) Lane: Lexicon: Dozy (۲)؛ (۳) Supplément: ابن خلدون: المقدمة، طبع Quatremère، ۱: ۳۰۰؛ (۴) de Slane (مترجمہ)؛ ۲: ۱۰۰؛ (۵) v. Kremer: Culturgegeschichte des: ۲: ۳۰؛ (۶) Huart: Histoire des: ۱: ۱۸۲، ۱۹۰؛ (۷) Arabes، ۱: ۳۶۳۔

(K. V. ZETTERSTERN)

شرع: رک بہ شریعت۔

شرقاء: المغرب کی عامی زبان میں یہ صیغہ جمع ہے، جو سارے المغرب میں فصیح (کلاسیکی) شرقاء کی جگہ مستعمل ہے؛ اس کا واحد شریف Sharif (کلاسیکی شریف [رک باں]) ہے۔ مراکش دنیا کے اسلام

انہیں از سر نو مستثنیٰ قرار دے کر فرمان (ظاہر) عطا کر دیتا تھا جو ہر خاندان میں ایک قسم کا ”عطیۃ نشان خانوادگی“ بن گیا، مثال کے طور پر ہر جماعت کا نقیب [رک باں و مادہ شریف] شریفی فرمان کے مطابق مقرر ہونے لگا۔ مخزن کے مذہبی پیشواؤں کی صف میں ان کا پہلا درجہ ہے۔ مراکش کے شرفا خاص طور پر شہروں میں رہتے ہیں، لیکن دیہات میں بھی وہ بڑی تعداد میں موجود ہیں۔ بسا اوقات صحیح النسب شرفا اور ان میں جو اپنے دعویٰ سیادت کو ثابت نہیں کر سکتے، تمیز کرنا دشوار ہو جاتا ہے۔

رفتہ رفتہ ان شریفوں میں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کی اولاد سے ہیں اور ان میں جو کسی مشہور مرابطی کی نسل سے ہیں، جو ضروری نہیں کہ خود بھی شریف ہوں، امتیاز کرنا دشوار ہوتا گیا۔ اپنی کثیر تعداد کے باوجود تمام شرفا کو اپنے ہم وطنوں کی تعظیم و تکریم حاصل ہے۔ ان سب کا کوئی معقول ذریعہ معاش نہیں۔ وہ اکثر شہروں میں محنت مزدوری کرتے ہیں، دیہات میں کھیتی باڑی کرتے ہیں اور ان کے لباس میں بھی کوئی ایسی بات نہیں جو انہیں ملک کے دوسرے باشندوں سے سمیز کر سکے۔

دو شاخوں کے سوا مراکش کے باقی تمام شرفا حسنی سید ہیں اور ان کا دعویٰ ہے کہ وہ عبد اللہ الکامل [بن حسن بن حسن] کی اولاد میں سے ہیں۔ حسنی سیدوں کی تین مشہور جماعتیں ہیں: ادریسی، قادری اور محمد النفس الزکیہ کی اولاد (قلالی اور سعدی: شرفا)۔

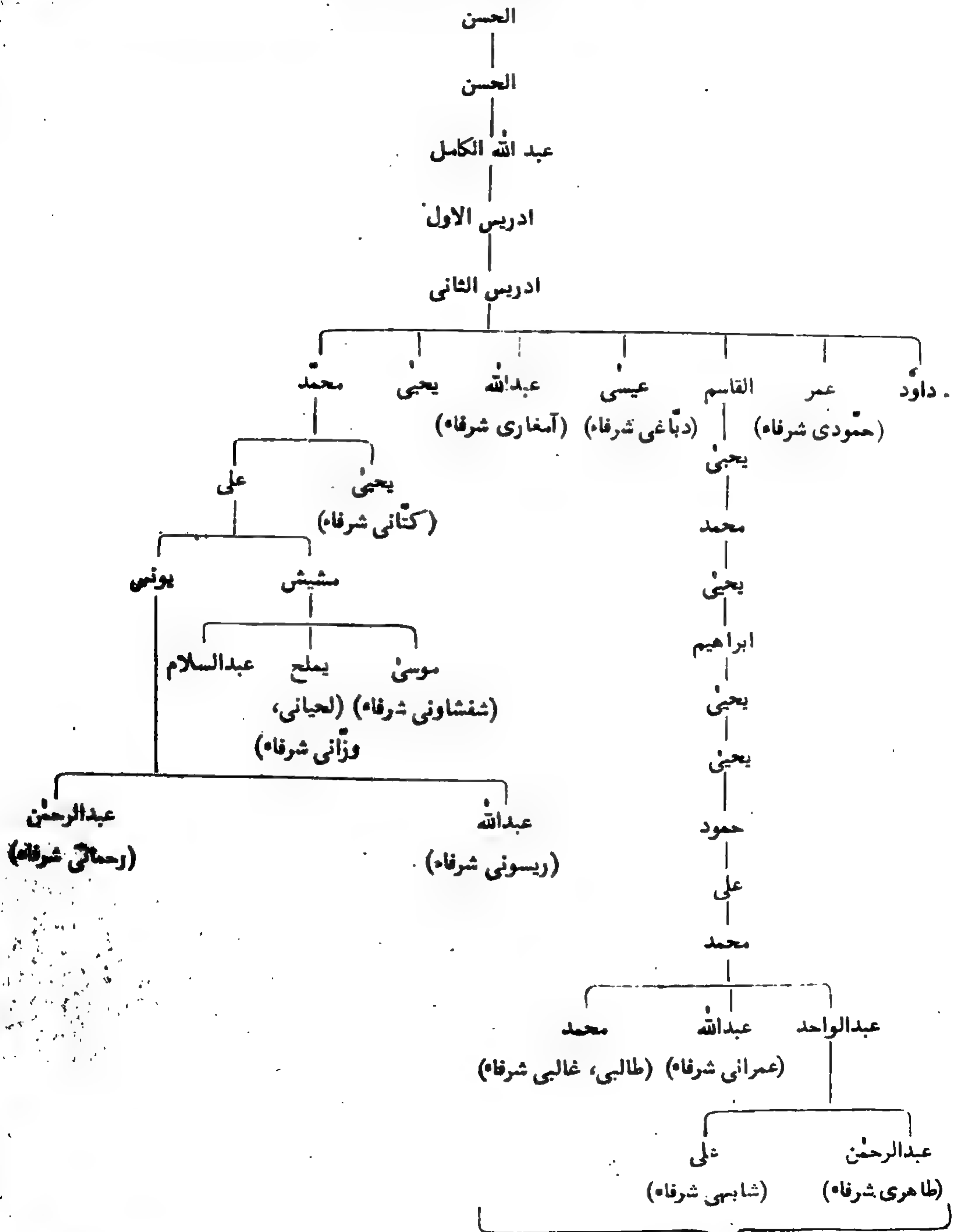
(۱) ادریسی شاخ: اس کی بڑی ذیلی شاخیں مقابل میں دیے ہوئے شجرۂ نسب میں دکھائی گئی ہیں۔ یہ حسنی گروہ کی اور مراکش کے سب

کا وہ ملک ہے جس میں، آبادی کے تناسب سے، صحیح النسب شرفا کی، یا ان لوگوں کی جو اپنے آپ کو ایسا سمجھتے ہیں، تعداد سب سے زیادہ ہے۔ ازمنہ وسطیٰ کے اختتام سے ان کی جماعتیں اس ملک میں ایک اہم سیاسی اور معاشرتی کردار ادا کرتی رہی ہیں۔ ان میں سے دو علی التواتر قدیم بربر شاہی خاندانوں، یعنی المرابطون، الموحدون اور بنو مرین کی جانشین ہوئیں۔ ازمنہ وسطیٰ کے ان شاہی خاندانوں سے پہلے بھی ایک شریفی خاندان، یعنی ادریسیوں ہی نے مغربی سلطنت کو متحد اور مستحکم کیا تھا۔

ازمنہ وسطیٰ کے اواخر میں مراکش کی شریفی تحریک کا تعلق بظاہر پیر پرستی اور دینی اخوتوں کے ارتقا کے ساتھ بہت گہرا تھا۔ اس دور میں ملک میں اسلام نے حیات نو پائی اور علمائے دین نے بڑا رسوخ حاصل کر لیا۔ اسلام نے المغرب میں سولہویں صدی عیسوی میں اپنی وہ مخصوص شکل اختیار کر لی جو آج تک قائم ہے، اگرچہ اس پر عمل برائے نام رہا۔ عیسائی خطرے اور مراکش کے بارے میں ہسپانیہ اور پرتگال کے منصوبوں کی مزاحمت کے لیے اسلام کو جہاد کی خاطر قائدوں کی ضرورت تھی اور شرفا جو ابھی تک ازمنہ وسطیٰ کے فرمانرواؤں کے زیر سایہ دبے ہوئے تھے، صف اول میں آ گئے۔ اس کا فیجہ یہ ہوا کہ بنو مرین اور ان کے جانشینوں یثووطاس کو زوال اور سعدی امرا کو عروج حاصل ہو گیا۔

اس وقت سے مراکش شرفا کا ایک اہم مرکز بن گیا۔ اور ان کی سلطنت الایالۃ الشریفۃ، یعنی شریفی سلطنت کہلانے لگی۔ ان جماعتوں کو، جن کی تاسیس اور آئینی حیثیت نو مرکزی حکومت نے کبھی تسلیم نہ کیا تھا، اب امارت کی شاہی تقدیس و تبریک حاصل ہو گئی۔ ہر سلطان اپنی جانشینی پر ان کی مراعات کی تجدید کر دیتا تھا اور مالی واجبات کی ادائیگی سے

ادریسی شرفاء کا شجرہ نسب



اندلس کو دوبارہ فتح کر لیا تو وہ مراکش لوٹ آئے اور پہلے سلا (Sala) اور پھر فاس میں آباد ہو گئے۔

(د) شرفائے الیمغاریون : یہ عبد اللہ بن ادريس کی اولاد میں سے ہیں۔ یہ پہلے مراکش کے شمال میں آباد ہوئے، پھر ساحل بحر ظلمات پر پہنچے اور ازموور کے جنوب میں آباد ہو گئے۔

(ه) شرفائے کتانیون : یہ ادريس ثانی کے پوتے یحییٰ بن محمد کی اولاد میں سے ہیں۔ دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی تک وہ مکناس میں مقیم رہے اور پھر فاس میں جا بسے، جہاں انہیں بعض اوقات عقبہ بن سّوال کے شرفا بھی کہتے ہیں، اس لیے کہ وہ جب فاس پہنچے تو اس نام کے کوچے میں مقیم ہوئے تھے۔

(و) آل علی بن محمد بن ادريس : ان کی کئی شاخیں ہیں جو مراکش کے سارے شمالی حصے میں پائی جاتی ہیں۔ ان میں سے ہم شرفائے شفشاونیون کا ذکر کر سکتے ہیں جن کے جد امجد علی بن راشد نے شفشاون [رک باں] شہر کی بنیاد رکھی تھی، نیز شرفائے لعیانوں اور شرفائے وزانیوں (اس مشہور جماعت کی سرگرمیوں کے متعلق قبّ مادہ وزان)، شرفائے ریسونیون اور شرفائے رحمانیون۔

(ز) قادری شاخ : مراکش کے قادریوں کا دعویٰ ہے کہ وہ مشہور عالم شیخ عبد القادر الجیلانیؒ کی اولاد میں سے ہیں جن کا نسب موسیٰ الجون بن عبد اللہ الکامل تک پہنچتا ہے۔ مراکش میں ان کے آباد ہونے کا زمانہ محض ازمنہ وسطی کے آخر سے شروع ہوتا ہے، جبکہ انہیں اندلس چھوڑنا پڑا جہاں وہ اس وقت تک رہتے آئے تھے، بالآخر نویں صدی ہجری / پندرہویں صدی عیسوی کے اواخر میں وہ فاس میں آباد ہو گئے اور اس وقت سے ان کا شمار مراکشی دارالخلافتہ کی اہم ترین جماعتوں میں ہوتا ہے۔

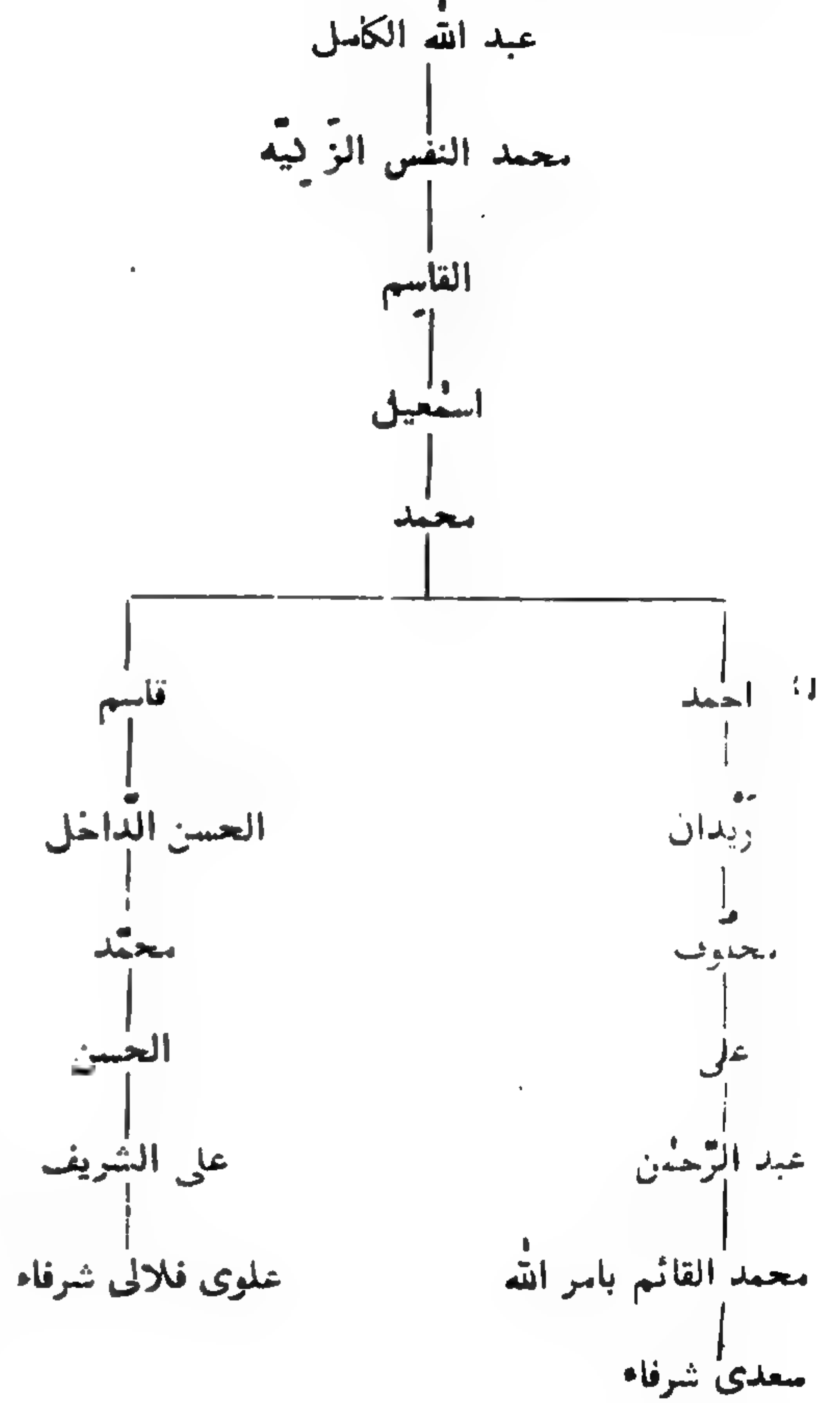
مراکش کے اہم ترین شاخیں : ادريس کی بڑی بڑی شاخیں حسب ذیل ہیں :

(الف) شرفائے جوطیون۔ اس نام کے تحت القاسم بن ادريس الثانی کی تمام اولاد آتی ہے۔ القاسم نے، جسے اس کے بھائی عمر نے اختیارات سے محروم کر دیا تھا، آزیلا (Arcila) کے نزدیک بحر ظلمات کے ساحل پر ایک رباط قائم کر لی تھی۔ وفات پر اس نے ایک بیٹا یحییٰ نامی چھوڑا جو علاقہ الغرب کے شہر جوطہ میں، جو وادی سبو کے کنارے واقع ہے، آباد ہو گیا۔ اس کے جانشینوں نے اس کا لقب اختیار کر لیا، جو اب بھی ان کے خاندانی نام کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔ ان میں شرفائے عمرانیون، شرفائے طالبیون و غالیون، شرفائے طاہریون، اور شرفائے شاہبیون کو امتیازی حیثیت حاصل ہے۔ جوطہ کے چھوٹے سے شہر کے زوال کے بعد القاسم کے جانشین مراکش کے مختلف حصوں خصوصاً فاس، مکناس اور جبل العلم میں آباد ہو گئے۔ جوطی شرفا میں سے عمرانی اہم ترین ہیں کیونکہ نویں صدی ہجری / پندرہویں صدی عیسوی کے نصف دوم میں انہوں نے ملکی سیاست میں نمایاں حصہ لیا اور مرینی خاندان کا تختہ الٹنے کی کوشش کی۔ سلاطین نے انہیں مراکش سے نکال باہر کیا اور وہ تونس میں پناہ گزین ہوئے جہاں سے چند سال بعد وہ پھر مراکش واپس آ گئے۔

(ب) شرفائے حمودیون : یہ ادريس ثانی کے بیٹے عمر کی اولاد میں سے ہیں۔ وہ پہلے جبل العلم میں رہتے تھے اور پھر تلمسان کے علاقے میں آباد ہو گئے۔

(ج) شرفائے دباغیون : یہ عیسیٰ بن ادريس کی اولاد میں سے ہیں۔ انہوں نے الحسن بن کثون کے ساتھ چوتھی صدی ہجری میں اندلس کی طرف ہجرت کی اور قرطبہ کے علاقے میں آباد ہو گئے۔ عیسائیوں نے

(۳) سعدی اور فلالی شاخیں: ان دونوں شاخوں نے قدیم بربر خاندانوں کے زوال کے بعد مراکش میں زمام سلطنت سنبھالی۔ دونوں عبد اللہ الکامل کے بیٹے محمد النفس الزکیہ کی حقیقی اولاد ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں۔ محمد النفس الزکیہ کی تیرہویں پشت تک ان کے آبا و اجداد مشترک تھے، جیسا کہ شجرہ ذیل سے ظاہر ہے:



ان کے برسر اقتدار آنے کے بارے میں دیکھیے مادہ مراکش، بذیل تاریخ:

حسینی جماعتیں: مراکش کے دو شریفی گروہ جن کی اہمیت بہت کم ہو گئی ہے، موسیٰ بن جعفر الصادق بن محمد (الباقر) بن علی بن زین العابدین کی اولاد سے ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں اور اس طرح

اپنا سلسلہ نسب انام الحسین بن علی سے ملاتے ہیں۔ یہ شرفاء صقیلون (بجائے صقیلون یعنی اہل صقاییہ) ہیں، جو علی الرضا بن موسیٰ الکاظم کی اولاد میں سے ہیں اور شرفاء عراقیوں میں سے بیشتر جو ان کے بھائی ابراہیم المرتضیٰ کی اولاد میں سے ہیں، فاس میں آباد ہیں ان میں سے بعض گزشتہ صدی میں قاہرہ میں جا کر آباد ہو گئے۔ اس شخص کو جسے المغرب کے ان شریفی گروہوں کی غیر معمولی اہمیت کا احساس ہے، یہ معلوم کر کے کوئی حیرت نہ ہو گی کہ اس کی وجہ سے انساب و سیر پر بہت سی کتابیں لکھی گئیں۔ ان مضامین پر پہلی اہم کتابیں فاس کے ایک قادری شریف، ابو محمد عبد السلام بن الطیب القادری، نے مرتب کیں جو ۵۱۰۵۸ / ۱۶۳۸ء میں پیدا ہوا اور ۵۱۱۱۰ / ۱۶۹۸ء میں فوت ہوا (قہ) مقالہ نگار: *Histoire des Chorfa*، ص ۲۷۶ تا ۳۹۹)۔ سوانح اولیائے کرام پر تین رسالوں کے علاوہ اس نے مراکش کی شریفی جماعتوں کے متعلق متعدد کتابیں لکھیں۔ پہلی کتاب جو مراکش کی شریفی جماعتوں کا عام مطالعہ ہے، الدر السنی فی بعض من بفاس من اہل النسب الحسنی ہے، جس میں حسینی شاخوں کے شرفاء بھی شامل ہیں۔ اس عہد کے پیش نظر جس میں وہ کتاب لکھی رہا تھا، اس نے سعدیوں کا ذکر ارادہ نہیں کیا جو جانشین نہ ہونے کی وجہ سے جلد ہی ختم ہونے کو تھے۔ اس کتاب کی ۵۱۳۰۳ اور ۵۱۳۰۸ میں فاس میں لیتھو میں طباعت ہوئی۔ القادری کے اور رسالے یہ ہیں: (۱) قادری شرفاء کے حالات میں (العرف العاطر فی من بفاس من ابناء الشیخ عبد القادر)؛ (۲) شرفاء عراقیوں کے حالات میں (مطلع الاشراف فی الاشراف الواردين من العراق)۔

کرتے ہیں اور احمد بن محمد عشاوی السکی سے منسوب کرتے ہیں، اٹھارہویں صدی عیسوی کے آخر کی تصنیف ہے۔ اس کتاب کا ترجمہ ۱۹۰۶ء میں Père Giacobetti نے کیا۔ یہ صرف ان شریفی خاندانوں کے حالات پر مشتمل ہے جو الجزائر میں آباد ہو گئے۔

شریفیوں کے انساب کا ایک ماہر ابوالریع سلیمان بن محمد الشفشاونی الحوات (۱۱۶۰ھ/ ۱۷۷۷ء تا ۱۲۳۱ھ/ ۱۸۱۶ء در فاس) تھا۔ دوسری تصانیف کے علاوہ اس کا ایک مخصوص رسالہ قرۃ العیون فی الشرفاء القاطنین بالعیون، بھی ہم تک پہنچا ہے جس کا موضوع شرفاءے دباغیون ہیں جو فاس میں اپنی جائے قیام کی وجہ سے ”شرفاء العیون“ بھی کہلاتے تھے۔ ایک اور رسالہ السرائر الظاہر قادری شرفاء پر ہے۔ شرفاء عراقیون کا مؤرخ عبداللہ الولید بن العربی العراقی (م ۱۲۶۵ھ/ ۱۸۴۹ء الدر النفیس فی من یفاس من بنی محمد بن نفیس (مطبوعہ فاس) کا مصنف تھا۔

آخر میں ہم جدید تصنیفات کا ذکر کرتے ہیں۔ محمد بن جعفر البکتانی [رک بہ البکتانی] کی قابل قدر تصنیف سلوة الانفاس کے علاوہ مراکش کے شریفی خاندانوں پر بھی دو کتابیں ہیں۔ پہلی الدرر المکنونہ فی النسبة الشریفة المصونة مصنفہ محمد ابن الحاج المدنی جنون (م ۱۳۰۲ھ/ ۱۸۸۵ء) ہے، اور دوسری اس سے زیادہ اہم (الدر البہیہ والجواهر النبویة فی التروع الحسینیہ والحسینیہ) ہے، یہ کتاب جو ابوالعلا ادیس بن احمد الفضلی (م ۱۳۱۶ھ/ ۱۸۹۸-۱۸۹۹ء) کی تصنیف ہے، فاس میں ۱۳۱۴ھ میں [دو جلدوں میں] لیتھو میں چھپی اور بہت سے قیمتی غیر مطبوعہ معلومات

گیاہوں صدی ہجری کے آخر اور بارہویں صدی ہجری کے آغاز میں مراکش میں شریفی انساب پر دو اور رسالے مرتب ہوئے: ایک سچلماسہ کے علوی شرفاء پر، جسے ابوالعباس احمد بن عبدالملک الشریف السچلماسی نے تصنیف کیا (یعنی الانوار السنیہ فی نسبة من بسچلماسہ من الاشراف المحمدیہ؛ دوسرے رسالے کا نام ہے: شذور الذهب فی خیر نسب۔ یہ جیل العلم کے ایک شریف التہامی ابن محمد بن احمد بن رحمون کی تصنیف ہے جو ۱۱۰۵ھ/ [۱۶۹۳-۱۶۹۴ء] میں لکھی گئی۔

۱۱۲۷ھ/ ۱۷۱۵ء میں دلاء کے زاویے کے رابطی خاندان کے ایک فرد ابو عبد اللہ محمد المسناوی بن احمد الدلانی (م ۱۱۳۶ھ/ ۱۷۲۴ء) نے قادری شریفیت پر ایک نیا رسالہ لکھا (نتیجۃ التحقیق فی بعض اہل الشرف الوثیق)، طبع تونس ۱۲۹۶ھ و فاس ۱۳۰۹ھ۔ اس کے ایک حصے کا ترجمہ Weir نے The first part of the Natijatu 'l Tahqiq کے عنوان سے ایڈنبرا میں ۱۹۰۳ء میں شائع کیا۔ کچھ عرصے کے بعد فاس کے ”شرفاء صقیلون“ پر الدر السنی کے مصنف کے ایک پوتے محمد بن الطیب القادری (م ۱۱۸۷ھ/ ۱۷۷۳ء) نے ایک رسالہ بعنوان لسنحة البهجة العالیة فی بعض فروع الشعب الحسینیة الصیقیلیة لکھا۔ اٹھارہویں صدی میں وزان کے شرفاء کے حالات بھی متعدد مؤرخین نے لکھے، جن میں سے حمدون الطاہری الجوطی (م ۱۱۹۱ھ/ ۱۷۷۷ء) کی تحفة الاخوان بعض مناقب شرفاء وزان قابل ذکر ہے، جو ۱۳۲۴ھ میں فاس میں لیتھو میں چھپی۔

کتاب التحقیق فی النسب الوثیق بھی، جسے فاس کے ماہرین انساب جعلی تصور

پر مشتمل ہے جسے بہت وضاحت سے پیش کیا گیا ہے۔ [شرقی ادارہ پر ابو عبد اللہ محمد المصنوی کی دو کتابیں : رسالة في نسب الشرفاء الادارية؛ التعريف بالاشراف الادارية (دیکھیے براکمان : تکملہ، ۲ : ۶۸۵)۔]

مآخذ : متن مقالہ میں مذکورہ عربی تصانیف کے

علاوہ دیکھیے، (۱) *Les Chorfa Idrisites* : G. Salmon

، *Archives marocaines*، ۱ (۱۹۰۴) :

۳۲۳ تا ۳۵۹ : (۲) وہی مصنف : *Les Chorfa Filala*

، *et Djilala de Fès*، مجلہ مذکور، ۳ (۱۹۰۵) :

۹۷ تا ۱۱۸ : (۳) وہی مصنف : *Ibn Rahmoun*

مجلہ مذکور، ص ۱۵۹ تا ۲۶۵ : (۴) E. Aubin

، *Le Maroc d'aujourd'hui*، پیرس ۱۹۰۷ء، بمواضع کثیرہ :

(۵) *Kitab en-Nasab, Généalogie* : R. P. Giacobetti

، *des Chorfa*، الجزائر ۱۹۰۶ء : (۶)

Les historiens des Chorfa : E. Lévi Provençal

پیرس ۱۹۲۲ء۔

(E. LÉVI-PROVENÇAL)

② شرف الدین احمد المنیری : رک بہ المنیری [المنیری]۔

• شرف الدین علی یزدی : ایرانی مؤرخ

[اور ادیب] جس کا مولد یزد تھا۔ وہ شاہرخ کا

اور بالخصوص اس کے بیٹے میرزا ابراہیم سلطان

(م ۵۸۳۸ / ۱۲۳۴ - ۱۲۳۵ء) کا مصاحب رہا۔

۵۸۴۶ / ۱۲۴۲ء میں میرزا سلطان محمد نے جو عراق

عجم کا حاکم تھا، اسے قم میں بلا کر اپنا مشیر

مقرر کیا۔ اس شہزادے نے جب ۵۸۵۰ / ۱۲۴۶ء

۱۲۴۷ء میں بغاوت کی تو شرف الدین پر سازش میں

شرکت کا شبہ کیا گیا اور شاہرخ نے اس کے قتل

کا حکم دے دیا، مگر الخ بیگ کے بیٹے میرزا

عبد اللطیف کی سفارش سے جان بخشی ہوئی اور وہ اسے

سرقند لے آیا۔ سلطان محمد نے، جو شاہرخ کی وفات کے بعد خراسان کا بادشاہ بنا، اسے یزد واپس جانے کی اجازت دے دی (۵۸۵۳ / ۱۲۴۹ - ۱۲۵۰ء)، جہاں اس نے ۵۸۵۸ / ۱۲۵۴ء میں وفات پائی۔ اسے مدرسہ اشرفیہ میں جو اس نے تفت کے گاؤں میں بنایا تھا، دفن کیا گیا۔

۵۸۲۸ / ۱۲۲۴ - ۱۲۲۵ء میں اس نے نہایت

بلیغ انداز میں ظفر نامہ کے نام سے تیمور کی تاریخ

لکھی، جس کا مواد بظاہر نظام الدین شامی کی

تاریخ سے ماخوذ ہے جو تیمور کے حکم سے اسی

نام سے ۵۸۰۴ / ۱۴۰۱ء تا ۵۸۰۶ / ۱۴۰۲ء میں

لکھی گئی تھی اور جس کا ایک نادر نسخہ برٹش

میوزیم میں موجود ہے۔ اس تاریخ کا *Pétis de la Croix*

نے ۱۷۲۲ء میں فرانسیسی زبان میں ترجمہ کیا

اور J. Darby نے ۱۷۲۳ء میں فرانسیسی سے انگریزی

میں۔ متن بغیر مقدمے کے *Bibliotheca Indica*

(کلکتہ ۱۸۸۷-۱۸۸۸ء) میں چھپ چکا ہے۔ اس نے

شرف کے تخلص سے چستانوں پر ایک رسالہ لکھا

اور ایک تعمیری مربعات پر۔ علاوہ ازیں اس نے

بوصیری کے [قصیدہ] بردہ کی شرح اور متفرق نظمیں

بھی لکھیں۔

مآخذ : (۱) خواند امیر : حبیب الیوم، ۳/۳ :

۱۲۸ : (۲) دولت شاہ : تذکرہ، طبع Browne، ص ۲۷۸

تا ۳۸ : (۳) *Geschichte d. schöni* : J. von Hammer

، *Redek Pers.*، ص ۲۸۴ : (۴) *Pers. Catal.* : Rieu

، *Brit. Mus.*، ص ۱۷۳ تا ۱۷۵ : (۵) E.G. Browne

، *Hist. of Pers. Liter. under Tartar dominion*

، ص ۱۸۳، ۳۶۲ تا ۳۶۵۔

(CL. HUART)

شرفاؤہ : (نیز شرفاؤہ)؛ وسطی مراکش میں

المرا بطون کے ایک سلسلے کی عام نسبت جو

صوفی ابو فارس عبدالعزیز التباع کے توسط سے شاذلی

میں دعاؤں کا ایک مجموعہ مرتب کیا جس کا نام ذخیرۃ الثنی و المحتاج فی صاحب اللواء والتاج تھا (ایک جلد رباط کے ایک کتاب خانے میں موجود ہے، عدد ۱۰۰ دیکھیے E. Levi Provençal کی *Les Manuscrits Arabes de Rabat* ۱: ۳۶)؛ اس نے محرم ۱۱۸۰ھ / جون ۱۷۶۶ء میں وفات پائی۔ اس کے کاتب محمد بن عبدالکریم العبدونی (م ۱۱۸۹ھ / ۱۷۷۵-۱۷۷۶ء) نے اس پر ایک رسالہ موسومہ *بیتۃ العقود الوسطی فی مناقب الشیخ المعطی* لکھا ہے۔

مآخذ: (۱) محمد المہدی الفاسی: *متن الاسماع*، چاپ سنگی، فاس ۱۳۱۳ھ، ص ۱۲۱؛ (۲) الاقرانی: *صفوة من انتشار*، چاپ سنگی فاس، ص ۲۰؛ (۳) القادری: *نشر الثانی*، چاپ سنگی فاس، ۱۳۱۰ھ، ۱: ۵۸، ۲: ۲۷۷؛ (۴) الکتانی: *سلوة الانفس*، چاپ سنگی، فاس ۱۳۱۶ھ، ۱: ۱۹۳؛ (۵) R. Basset: *Recherches bibliographiques sur les sources de la Saloust al-Recueil de Mémoires et de Textes* در *anfas publié en l'honneur du XIVème Congrès Orientalistes* الجزائر ۱۹۰۰ء، ص ۳۴، عدد ۹۱، ص ۴۵، عدد ۱۳۸؛ (۶) *La zaouia de Boujad : Cimetière* در *RMM*، ۲۳: ۲۷۷، بعد: (۷) E. Lévi Provençal: *Les Historiens des Chorfa*، پیرس ۱۹۲۲ء، ص ۱۱۹، ۲۹۷ تا ۲۹۸، ۳۳۰ تا ۳۳۱۔

(E. LÉVI PROVENÇAL)

- **شرقی**، ایک حکمران خاندان کا نام، جو جونپور میں فرمانروا تھا۔ اس کا یہ نام "ملک الشرق" (مشرق کا بادشاہ) کے خطاب کی وجہ سے ہو گیا جو اس کے بانی خواجہ سرا ملک سرور، خواجہ جہان کو ملا تھا اور جس نے مارچ ۱۳۹۳ء میں تغلق خاندان کے ناصرالدین محمود کو تخت دہلی پر بٹھایا، اس نے دواہ گنکا اور اودھ میں ہندوؤں کی بغاوت کو فرو کیا

اس کا مفرد شرقاوی ہے جو شرقی (شرقی، جمع شارقہ) کا مترادف ہے۔ یہ ایک جغرافیائی نسبت ہے، (قب اس کے برعکس تادلی منسوب بہ تادلا، جو اس نام کے شرفاء کے لیے مخصوص ہے، بحالیکہ جغرافیائی نسبت تادلاوی ہے)۔ شرقاویہ کا مرکزی زاویہ ابوالجعد (جدید املا: بوجد) کے شہر میں، وسطی اطلس اور بحر اوقیانوس کے ساحل کے مابین تادلا میں ہے۔ سترھویں صدی کے آخر میں اس نے اہمیت اختیار کر لی اور اس کے بعد یہ زاویہ مراکش بھر میں سب سے بڑی زیارتگاہ بن گیا۔ المرابطون کے اس سلسلے کے مشاہیر میں سے حسب ذیل کا ذکر یہاں کیا جا سکتا ہے:

۱۔ ابوالجعد کے زاویے کا بانی، محمد (میم اول مفتوح) بن ابی القاسم الشرقی السمری الزعری الجیری (م یکم محرم ۱۱۰۱ھ / جولائی ۱۶۰۱ء)۔ اس کی اولاد میں سے ایک شخص ابو محمد عبدالخالق بن محمد العروسی التادلی الشرقاوی نے اس پر ایک مخصوص رسالہ موسومہ بہ *المرقی فی ذکر بعض مناقب القطب سیدی محمد الشرقی* لکھا ہے۔

۲۔ مؤخر الذکر کا بیٹا محمد المعطی، (م ربیع الآخر ۱۱۰۹ھ / اپریل - مئی ۱۶۸۱ء)؛

۳۔ اس کا بیٹا محمد الصالح، جو مؤرخ الاقرانی (یا الوفرانی [رک باں]) کا سرپرست تھا۔ فاس کے ایک فاضل نے جو علوی سلطان مولای اسمعیل ابو علی الحسن بن رجال المعدانی التادلی (م ۱۱۴۰ھ / ۱۷۲۸ء) کے عہد حکومت میں، مکناسہ (مکناسۃ الزيتون) کا قاضی تھا، اس پر ایک مخصوص رسالہ موسوم بہ *الروض الیانع الفائح فی مناقب الشیخ ابی عبداللہ محمد الصالح* لکھا۔

۴۔ سابق الذکر کا بیٹا محمد المعطی جس نے زاویے کی ترمیم و تجدید کی اور چالیس جلدوں

اور پھر اڑیسہ کے ہندوؤں کے خلاف ایک کامیاب مہم کی قیادت کی۔ ۱۴۶۶ء میں وہ گوالیار کی تسخیر میں ناکام رہا، مگر وہاں کے راجا کو خراج دینے اور حلف و فاداری لینے پر مجبور کر دیا۔ ۱۴۷۳ء میں اس نے سلطنت دہلی پر حملہ بول دیا اور آئندہ تین سال اسے زیر کرنے میں صرف کر دیے۔ وہ کئی مرتبہ کامیابی کے آستانے تک پہنچ گیا، لیکن اپنی بے پروائی یا ضرورت سے زیادہ خود اعتمادی کے باعث ناکام ہوتا رہا۔ آخر ۱۴۷۶ء میں بھلول لودی نے جونپور پر قبضہ کر لیا اور حسین کے بنگال کی طرف بھاگ جانے پر شرقی خاندان کا خاتمہ ہو گیا۔ حسین اپنی ہر طرفی کے بعد ۲۴ سال تک زندہ رہا اور اگرچہ اس عرصے میں اس نے اپنی کھوئی ہوئی سلطنت نو واپس لینے کی کوئی سنجیدہ کوشش نہیں کی۔ تاہم اس نے سلطنت دہلی کے جنوب مشرقی صوبوں میں شورش برپا کرنے اور بغاوت پیدا کرنے کا کوئی موقع ہاتھ سے نہ جانے دیا۔ ۱۵۰۰ء میں اس کا انتقال ہو گیا۔

مآخذ: (۱) محمد قاسم فرشتہ: گلشن ابراہیمی، چاپ سنگی، بمبئی ۱۸۳۲ء؛ (۲) خواجہ نظام الدین احمد: طبقات اکبری، Bibliotheca Indica، سطحہ ہائے ایشیائک سوسائٹی بنگال؛ (۳) Cambridge History of India، ج ۳، باب ۱۰۔

(T. W. Haig)

شرقی: ترکیہ کے عوامی گیتوں کے برعکس گیتوں کی ایک قسم، جو عام لوگوں میں ایک قومی اسلوب پر کہے گئے ہیں، یہ اجزائے کلمہ (ہرمق حسابی) پر مبنی ہیں۔ ان میں کوئی بحر نہیں ہوتی اور جن کی مختلف شکلیں موجود ہیں، بالخصوص تورکو (Türkü)، نیز ترکمانی، ورسنی، کوشمہ، قیا باشی، مانی اور تیوغ (آخر الذکر کے لیے دیکھیے Samoilowicz در Petrograd، Musuljanski Mir، ۱۹۱۷ء)۔

اور پھر جونپور میں خود مختار بن بیٹھا۔ اس نے ۱۳۹۹ء میں وفات پائی اور اپنی سلطنت اپنے متبنی ملک قرنفل کے لیے چھوڑ گیا جس نے مبارک شاہ کا لقب اختیار کر لیا۔ دہلی کے محمود شاہ نے اودھ کو لینے کی دو ناکام کوششیں کیں۔ مبارک شاہ کا ۱۴۰۲ء میں انتقال ہو گیا۔ اس کے بعد اس کا چھوٹا بھائی تخت نشین ہوا۔ اس نے شمس الدین ابراہیم شاہ کا لقب اختیار کیا۔ ابراہیم علوم و فنون کا بڑا مربی تھا۔ اسی کے عہد حکومت میں جونپور نے ان شاندار عمارات کی وجہ سے وہ رونق پائی کہ وہاں کے کھنڈر آج بھی دیکھنے والوں سے خراج تحسین وصول کرتے ہیں۔ اس نے لٹویہ میں بعض اصلاح پر جو اس وقت تک بادشاہ دہلی کے قبضے میں تھے، اپنا تسلط در لیا؛ بنگال پر حملہ کر کے وہاں کے مسلمانوں کو جو رو و ستم سے نجات دلائی اور کالپی کو اپنی سلطنت میں ملانے کی ناکام کوشش کی۔ ۱۴۳۶ء میں اس کی وفات پر اس کا بیٹا محمود تخت نشین ہوا۔ محمود شرقی کا مالوے کے محمود خلجی اول سے کالپی کے معاملے میں جنگ ہوئی۔ اس غیر فیصلہ کن جنگ کا خاتمہ ۱۴۴۵ء میں ایسی صلح پر ہوا جو بحیثیت مجموعی جونپور کے لیے باعزت نہیں کہی جا سکتی۔ ۱۴۵۲ء میں اس نے دہلی پر حملہ کیا مگر ناکام رہا۔ اس وقت دہلی میں بھلول لودی حکمران تھا۔ ۱۴۵۷ء میں جب وہ بھلول لودی کے خلاف میدان جنگ میں صف آرا ہونے کی تیاری کر رہا تھا، اس کا انتقال ہو گیا اور اس کی جگہ اس کا بیٹا بھیکن تخت نشین ہوا جس نے محمد شاہ کا لقب اختیار کیا۔ اس کا ظلم اس قدر زیادہ تھا کہ خود اس کے امرا نے عین میدان جنگ میں جب وہ بھلول لودی سے برسر پیکار تھا، اسے تخت سے اتار کر اس کے ایک چھوٹے بھائی حسین کی بادشاہی کا اعلان کر دیا۔ حسین نے بھلول سے صلح کر لی

بولی کی شکلوں سے مُبراً *tarka* تور کو کی بہ نسبت اس میں قافیے کا زیادہ سختی کے ساتھ التزام ہوتا ہے، لیکن اگرچہ اس کی زبان تکلف اور تصنع سے بری ہوتی ہے۔ تاہم اس میں ادبی رنگ اس قدر ہوتا ہے کہ عوام اسے فوراً نہیں سمجھ سکتے۔

تور کو اور شرقی دونوں کے باہمی ربط کی تشکیل غالباً عوامی شعرا اور صوفیوں نے کی، بالخصوص ”عاشقوں“ نے جو آوزان [خانہ بدوش گویوں] اور درویش شعرا کے جانشین ہیں جو بہت پہلے سمجھ گئے تھے کہ یہ درمیانی شکل [شرقی] جو ایک ایسا گیت ہے جس میں روپ کی چاشنی ہے اور گانے کے لیے موزوں ہے، تبلیغ و اشاعت کے لیے ایک بہت مناسب ادبی شکل ہے اور اسے ایک حد تک ریاضات ذکر میں پڑھنے کے لیے بھی استعمال کیا جا سکتا ہے، لیکن یہ بہت بعد میں جا کر ہوا کہ کلاسیکی شعرا کے ”باقاعدہ“ روایتی دیوانوں میں شرقی کو ایک مسلمہ جگہ مل گئی۔ اس واقعے کی توجیہ کہ عوامی شعرا کے دیوانوں میں بھی شرقی شاذ و نادر ہی شامل ہوتی ہے اس ادبی تعصب سے بخوبی ہو جاتی ہے جس سے نظم کی غیر کلاسیکی اشکال کو رد کر دیا جاتا تھا۔

سب سے پہلا شاعر جس کے دیوان میں ہمیں شرقیات ملتی ہیں بظاہر نظم (م ۱۱۰۷/۱۶۹۵ء) ہے۔ شرقی اس عبوری دور کی مخصوص نظم ہے جس کی ابتدا سلطان احمد ثالث کے عہد (۱۷۰۳ تا ۱۷۳۰ء) سے ہوتی ہے، اور وہ عوامی ذوق کی رعایت اور ایرانی اثر کے خلاف رد عمل کی ایک علامت ہے۔ شرقی لکھنے والوں میں سے مشہور ترین ندیم (م ۱۱۳۳/۱۷۳۰ء) اور اندرونی عثمان واصف (م ۱۲۳۰/۱۸۲۳-۱۸۲۵ء) ہیں۔

مطبوعہ اور لیتھو میں چھپے ہوئے شرقیات کے

مجموعوں کی کثیر تعداد اس کا ثبوت ہے کہ وہ اب

کوئی شاعر یا رابطہ ادبی معیار پر فارسی اور عربی قواعد عروض کی کم و بیش صحیح پابندی کے ساتھ مرتب کرے اور اس میں اوزان بحور کو ملحوظ رکھے۔ گویا شرقی دراصل ایسی تور کو *tarkil* [ترکی] ہے جسے ادبی شکل دے دی گئی ہے۔ لو کہ گیت نفس مضمون، منظر کشی اور اسلوب بیان کی تمام بندشوں سے آزاد ہوتا ہے۔ اس کے مقابلے میں شرقی بالعموم ایک دلاویز نغمہ محبت ہوتا ہے، جس میں وزن، زبان اور مضمون ہر ایک کے اعتبار سے روایتی مثنائی اشعار کے نمونے کو ملحوظ خاطر رکھا جاتا ہے۔

غزل سے یہ ان معنوں میں متمیز ہے کہ غزل محض پڑھنے اور پڑھ کر سنانے کے لیے لکھی جاتی ہے اور شرقی اس لیے لکھی جاتی ہے کہ اسے گایا جائے۔ غزل کی دو مصرعی طرز کے برخلاف جس میں ہر بیت کے دوسرے مصرع میں ایک ہی قافیہ چلا جاتا ہے، شرقی کی نمایاں خصوصیت اس کی چہار مصرعی بند کی ترکیب ہے۔ جس کا مأخذ عوامی گیت ہیں۔ اس کے علاوہ علیحدہ علیحدہ بند جن میں سے تیسرا بند (میان خانہ) روایتاً سب سے زیادہ اثر انگیز تصور ہوتا ہے، ایک دوسرے سے یک مصرع یا بعض اوقات دو مصرعوں کی تکرار کے ذریعے (جسے فقرات (chorus) کہا جاتا ہے) مربوط ہوتے ہیں جس سے غزل کے قوافی کی یاد تازہ ہو جاتی ہے۔ قافیوں کی ترتیب عام طور پر یہ ہوتی ہے: **و و ب** (اور زیادہ تر صورتوں میں **و ب و ب**)؛ **ج ج**؛ **ج ب**؛ **د د ب** یا **و و و و ب**؛ **ب ب**؛ **ب و**؛ **ج ج و** اور دو سطری ترجیح میں **و و و و ب ب ب ب و**؛ **ج ج ج ج و و**۔

شرقی کی زبان باند پایہ ہوتی ہے اور عوامی

تک عوام میں بہت مقبول ہیں۔

مآخذ: (۱) *Očerk istorii tureckoi* : Smirnow

literary : Korsh در *Wce-obščaya istoriya*

literary سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۹۱ء : ۴ : ۴۴۵ (۲)

Proben der Volksliteratur der : Radloff در Kunos

türkischen Stämme ج ۸، سینٹ پیٹرزبرگ، ۱۸۹۹ء

ج ۱ : (۲) *A History of Ottoman Poetry* : Gibb

۱ : ۹۶ : ۳ : ۳۱۹ بعد : ۴ : ۸ : ۳۳ : ۲۸۰

(TH. MENZEL)

• **شرقیہ** : مصر میں ایک ضلع (بہ طورہ) اور ایک صوبے کا نام (سابقہ عمل، اب مدیریہ)۔

۱۔ گورۃ الشرقیہ جس نے Aphroditopolis

کی بوزنٹی *Pagarchy* کی جگہ لے لی، ان چند اضلاع

میں سے ایک تھا جنہیں عربی نام دے دیا گیا۔

اس کا یہ (عربی) نام دریائے نیل کے مشرقی کنارے

پر واقع ہونے کی وجہ سے ہے۔ [تفصیل کے لیے

دیکھیے ۱۱، لائیڈن، باراول]۔

مآخذ: دیکھیے مقالہ *أفندی* : (۱) الکندی، طبع

Guest، بمدد اشاریہ، ص ۶۴۳ : (۲) *J. Maspero* و

Matériaux pour servir à la géogr. de : G. Weit

l'Égypte در *MIFAO*، ۳۶ : ۲۲ : ۱۱۲ : ۱۴۳

۱۴۵ : ۱۴۷ : ۱۸۰ تا ۱۸۲ : ۱۸۳ : ۱۸۵ : (۳)

المقربزی : الخطط، در *MIFAO*، ۴ : ۱۸ : ۵

باب ۱۱، فصل ۲۔

۲۔ مصر کے ڈیلٹا کا مشرقی صوبہ جو الدقیلیہ

کے صوبے کے مشرق میں واقع ہے اور جس کے جنوب مغرب

کی طرف قلیویہ کا صوبہ ہے [تفصیل کے لیے دیکھیے

۱۱، لائیڈن، باراول؛ نیز ۱۱ (ع)، تعلیقہ بذیل مادہ]۔

مآخذ: (۱) *Organ. Milit. de* : J. Maspero

l'Égypte byzantine، ص ۲۸ تا ۲۹ : ۱۳۵ تا ۱۳۷ : (۲)

المقربزی : الخطط، در *MIFAO*، ۱ : ۳۳ تا

۳ : ۳۳۹ : ۲۲۴ تا ۲۲۶ : ۴ : ۸۵ : ۸۷ : (۳)

Matériaux : Wiet و *Maspero* در *MIFAO*، ج

۳۶، بمدد اشاریہ، بالخصوص دیکھیے ص ۴۵ و ۱۱۲

(۴) القلشنیدی : صبح الاعشی، ۲۷ : ۱۶۶ : ۱۶۹

تا ۷۰ : ۱۴ : ۲۷۶ تا ۲۷۸ : (۵) *Quatremère* :

Mém. sur l'Égypte، ۲ : ۱۹۰ تا ۱۹۵ : ۲۱۲ تا ۲۱۴ :

(۶) *Hartmann*، در *ZDMG*، ۷۰ : ۳۸۵ تا ۳۸۷ :

(۷) علی پاشا مبارک : الخطط الجدیدہ، ۱۹ : ۵۲ تا ۶۱

(صوبے کی آبپاشی کی نہریں)۔

G. Wiet [و تلخیص از اداره]

شرک : نیز اشراک؛ عربی لفظ جس کے معنی

ہیں ساجھی بنانا، خاص کر خدا کے ساتھ

کسی کو انباز (ساجھی) قرار دینا؛ خدا کے ساتھ ساتھ

نسی اور کی بھی ایسی تکریم کرنا جس کی

حق دار صرف خدا کی ذات ہے۔ کئی خداؤں کو

ماننا۔ [قرآن مجید میں مشرکوں کا ذکر بکثرت آیا ہے]

اور ان سے اچھے خاصے مناظرے نظر آتے ہیں، خصوصاً

ان کو یوم حساب سے مسلسل ڈرایا گیا ہے، [و یوم

یُنَادِیْهِمْ فَيَقُولُ اَیْنَ شُرَکَّائِیَ الَّذِیْنَ کُنْتُمْ

تَرْعَمُونَ (۲۸ [القصص] : ۶۲)، یعنی اور جس روز

(خدا) ان کو پکارے گا اور کہے گا کہ میرے وہ

شریک کہاں ہیں جن کا تمہیں دعویٰ تھا؛ مشرک

اپنے بتوں کے متعلق یہ خیال کرتے ہیں کہ وہ خدا

کے پاس شفیع ہوں گے، لیکن ان کے حق میں کچھ

بھی سود مند ثابت نہ ہوں گے [و یَا نَرِیْ بِعَیْنِکُمْ

شَفَعَاءَ کُمُ الَّذِیْنَ رَعَمْتُمْ اَنْتُمْ فِیْکُمْ

شُرَکَّاءُ لَقَدْ قَطَّعَ بَیْنِکُمْ وَضَلَّ عَنْکُمْ مَا

کُنْتُمْ تَرْعَمُونَ (۶ [الانعام] : ۹۴)، یعنی اور ہم

تمہارے ساتھ تمہارے سفارشیوں کو نہیں

دیکھتے جن کی نسبت تم خیال کرتے تھے کہ وہ

تمہارے (شفیع اور ہمارے) شریک ہیں۔ (آج)

تمہارے آپس کے سب تعلقات منقطع ہو گئے اور جو

دعوے تم لیا کرتے تھے سب جاتے رہے؛ و یَعْبُدُونَ

تمہارے شریک اپنی اپنی جگہ ٹھہرے رہو تو ہم ان میں تفرقہ ڈال دیں گے اور ان کے شریک (ان سے) کہیں گے کہ تم ہم کو تو نہیں پوجا کرتے تھے! نیز یہ بت بھی اپنے پوجنے والوں کے ساتھ جہنم کا ایندھن بنیں گے: [انکم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها وردون (الانبیاء: ۹۸)]، یعنی (مشرکوں! اس روز) تم اور جن کی تم خدا کے سوا عبادت کرتے ہو دوزخ کا ایندھن بنو گے (اور) تم (سب) اس میں داخل ہو کر رہو گے! مشرک باوجودیکہ خدا نے ان کو سمندر میں طوفان سے بچایا اس کے شکر گزار نہیں: [فَاِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ اِذَا هُمْ يَشْرِكُونَ (العنكبوت: ۶۵)]، یعنی پھر جب یہ کشتی میں سوار ہوتے ہیں تو خدا کو پکارتے (اور) خالص اسی کی عبادت کرتے ہیں، لیکن جب وہ ان کو نجات دے کر خشکی پر پہنچا دیتا ہے تو جھٹ شرک کرنے لگتے ہیں! مؤمنوں کو چاہیے کہ مشرکوں سے دور رہیں اور مشرک عورتوں سے نکاح نہ کریں: [وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُوْمِنَ وَلَا مَؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ اَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُوْمِنُوا وَلَعَبَدَ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ اَعْجَبَكُمْ (البقرة: ۲۲۱)]، یعنی اور (مومنو!) مشرک عورتوں سے جب تک ایمان نہ لائیں نکاح نہ کرنا، کیونکہ مشرک عورت خواہ تم کو کیسی ہی بھلی لگے اس سے مومن لونڈی بہتر ہے اور اسی طرح مشرک مرد جب تک ایمان نہ لائیں مومن عورتوں کو ان کی زوجیت میں نہ دینا، کیونکہ مشرک (مرد) سے خواہ وہ تم کو کیسا ہی بھلا لگے مومن غلام بہتر ہے! مسلمانوں کو ہدایت کی گئی ہے کہ مشرکوں کے معبودوں کو گالیاں نہ دو، ورنہ یہ مشرک اپنی

من دون الله الا بصرهم ولا ينفقهم و يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل اتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض سبحانه و تعالى عما يشركون (يونس: ۱۸)، یعنی اور (یہ لوگ) خدا کے سوا ایسی چیزوں کی پرستش کرتے ہیں جو نہ ان کا کچھ بخاڑ ہی سکتی ہیں اور نہ کچھ بھلا ہی کر سکتی ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ خدا کے پاس ہماری سفارش کرنے والے ہیں۔ کہ دو دیا تم خدا کو ایسی چیز بتاتے ہو جو اس کے علم کی رو سے نہ آسمانوں میں ہے نہ زمین میں وہ پاک ہے اور (اس کی شان) ان کے شرک کرنے سے بہت بلند ہے: وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ مِنْ شُرَكَائِهِمْ شَفَعَاءُ وَكَانُوا بِشُرَكَائِهِمْ كَافِرِينَ (الروم: ۱۳)، یعنی اور ان کے (بنائے ہوئے) شریکوں میں سے کوئی بھی ان کا سفارشی نہ ہوگا اور وہ اپنے شریکوں سے منکر ہو جائیں گے! [نیز دیکھیے ۳۹ [الزمر: ۳۸]: بلکہ اس کے برعکس وہ اپنے پوجنے والوں ہی پر قیامت کے دن الزام لگائیں گے: [وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِّيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا (مريم: ۸۱، ۸۲)]، یعنی اور ان لوگوں نے خدا کے سوا اور معبود بنا لیے ہیں تاکہ وہ ان کے لیے (موجب عزت و) مدد ہوں، ہرگز نہیں وہ (معبودانِ باطل) ان کی پرستش سے انکار کریں گے اور ان کے دشمن (و مخالف) ہوں گے: وَ يَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنْتُمْ وَشُرَكَائِكُمْ تَزِيلْنَا بَيْنَهُمْ وَ قَالَ شُرَكَائِهِمْ مَا أَنْتُمْ بِإِِنَاءٍ تَعْبُدُونَ (يونس: ۲۸)]، یعنی اور جس دن ہم ان سب کو جمع کریں گے پھر مشرکوں سے کہیں گے کہ تم اور

جہالت میں اللہ کو گالیاں دیں گے: [وَلَا تَسُبُّوا
الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ
عِلْمٍ (۶) [الانعام: ۱۰۸]، یعنی اور جن لوگوں کو
یہ شرک خدا کے سوا پکارتے ہیں ان کو برا نہ
کہنا کہ یہ بھی کہیں خدا کو بے ادبی سے
بے سمجھے برا (نہ) نہ بیٹھیں: [۹۹] میں آنحضرت
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خود کو مشرکوں سے قطعی
طور پر جدا کر لیتے ہیں: [وَأَذَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى
النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ
الْمُشْرِكِينَ لَا وَرَسُولُهُ (۹) [التوبة: ۳]، یعنی اور
حج اکبر کے دن خدا اور اس کے رسول کی طرف سے
لوگوں کو آگاہ کیا جاتا ہے خدا مشرکوں سے بیزار
ہے اور اس کا رسول بھی (ان سے دست بردار ہے):
مگر حقیقت میں اس سے پہلے ہی مشرکوں سے
اعراض کرنے کا حکم آچکا تھا: [فَاصْدَعْ بِمَا
تُؤْمَرُ وَاعْزِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ (۱۰) [الحجر: ۹۴]،
یعنی پس جو حکم تم کو (خدا کی طرف سے) ملا ہے
وہ (لوگوں کو) سنا دو اور مشرکوں کا (ذرا)
خیال نہ کرو: [مشرک نجس ہیں]: [يَا أَيُّهَا
الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا
الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا (۹) [التوبة]:
(۲۸)، یعنی مؤمنو! مشرک تو پلید ہیں تو اس برس
کے بعد وہ خانہ کعبہ کے پاس نہ جانے پائیں: [مؤمنوں
کو چاہیے کہ مشرک کے لیے دعائے مغفرت نہ کریں
خواہ وہ قریبی رشتہ دار ہی کیوں نہ ہو]: [مَا كَانَ
لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَن يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ
وَلَوْ كَانُوا أُولَىٰ قَرْبَىٰ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُم أَنَّهُمْ
أَصْحَابُ الْجَحِيمِ (۹) [التوبة: ۱۱۳]، یعنی پیغمبر اور
مسلمانوں کو شایاں نہیں کہ جب ان پر ظاہر
ہو گیا کہ مشرک اہل دوزخ ہیں تو ان کے لیے
بخشش مانگیں، گو وہ ان کے قرابت دار ہی ہوں: اس

کی وجہ یہ ہے کہ قرآن مجید نے شرک کا شمار ان
گناہوں میں کیا ہے جن کو خدا معاف نہیں کرنے کا
[إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ
ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ (۴) [النساء: ۴۸]، یعنی خدا اس گناہ کو
نہیں بخشے گا نہ کسی کو اس کا شریک بنایا جائے
اور اس کے سوا اور گناہ جس کو چاہے معاف کر دے
اور جس نے خدا کا شریک مقرر کیا اس نے بڑا بہتان
باندھا: [إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ
مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ (۴) [النساء: ۴۸]، یعنی خدا اس
گناہ کو نہیں بخشے گا کہ کسی کو اس کا شریک
بنایا جائے اور اس کے سوا (اور گناہ) جس کو چاہے گا
بخش دے گا اور جس نے خدا کے ساتھ شریک بنایا
وہ رستے سے دور جا پڑا: [وَإِذْ قَالَ لُقْمَنُ لَابْنِهِ وَ
هُوَ يَعِظُهُ يَبْنِي لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ
عَظِيمٌ (۳۱) [لقمن: ۱۳]، یعنی اور (اس وقت کو یاد
درو) جب لقمان نے اپنے بیٹے کو نصیحت کرتے
ہوئے کہا کہ بیٹا خدا کے ساتھ شرک نہ کرنا -
شرک تو بڑا (بھاری) ظلم ہے: [شرک کو ایک
نامعقول خیال قرار دیا گیا ہے]: [لَوْ كَانَ فِيهِمَا
أَلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَنَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ
عَمَّا يَصِفُونَ (۲۱) [الانبیاء: ۲۲]، یعنی اگر آسمان
اور زمین میں خدا کے سوا اور معبود ہوتے تو زمین و
آسمان درہم برہم ہو جاتے، جو باتیں یہ لوگ جانتے
ہیں خداے مالک عرش ان سے پاک ہے:
قرآن مجید میں تصور شرک کا ارتقا بھی بہت
تجہ تصور کافر [رک باں] کے ارتقا کے مطابق ہوا
ہے - کافر ایک وسیع تر اصطلاح ہے جس کا اطلاق
اکثر اور عام طور پر ایمان نہ لانے والے تمام لوگوں پر
ہوا ہے، خواہ مشرک ہو یا اہل کتاب، چنانچہ

اللہ تعالیٰ سے دعا بھی مانگی کہ وہ مشرکوں کو راہ ہدایت دکھائے۔ ایک حدیث میں بیان ہوا ہے کہ گناہ شرک میں مؤمن شاذ ہی مبتلا ہوتا ہے۔ اسی طرح آپؐ نے حضرت ابوبکرؓ سے فرمایا: میں تم کو چند دعائیں بتاتا ہوں اگر تم انہیں پڑھو گے تو شرک سے محفوظ رہو گے: اے میرے اللہ میں تیرے پاس اس بات سے پناہ مانگتا ہوں کہ میں عمداً کسی کو تیرا شریک ٹھیراؤں اور میں تجھ سے معافی چاہتا ہوں اگر میں نے سہواً کسی کو تیرا شریک ٹھیرایا ہے۔

کتاب فقہ میں کافروں کے لیے قانونی اصطلاح ”شرک“ ہی استعمال ہوتی ہے، گو لفظ کافر بھی بارہا استعمال ہوتا ہے۔ فقہاء کی نظر میں [دنوی معاملات کی حد تک (مثلاً ایقاعے عہد اور لین دین وغیرہ) مؤمن اور کافر برابر ہیں۔ کافر دشمن سے کیے ہوئے عہد کی پابندی مسلمانوں پر فرض ہے۔ اگر کوئی مسلمان کسی کافر کو مار ڈالے تو اس کی دیت واجب ہے اور حنفی فقہاء تو قصاص کا حکم دیتے ہیں۔ ہاں اگر کوئی کافر یا مشرک حالت جنگ میں مارا جائے تو دیت کا سوال پیدا نہیں ہوتا] [نیز رک بہ کافر اور خاص امور کے متعلق جہاد؛ دارالحرب؛ قانون جنگ کے متعلق رک بہ ذمہ؛ خراج؛ جزیہ؛ قانون اساسی (Constitutional law) کے متعلق بعض مسائل کی حد تک] [ہی نہیں بلکہ عام طور پر بھی] فقہاء تسلیم کرتے ہیں کہ غیر مسلم آپس میں قانونی معاملات انجام دینے کے مجاز ہیں، مثلاً قانون نکاح میں۔ غیر مسلم اپنے نابالغ بچوں کے نکاح کا فیصلہ خود آزادی کے ساتھ کر سکتے ہیں؛ مسلمانوں کے نکاح میں غیر مسلم گواہ بن سکتے ہیں۔ اگر غیر مسلم میاں بیوی میں سے کوئی ایک اسلام قبول کر لے تو ان میں تفریق کرا دی جائے گی [بشرطیکہ وہ اہل کتاب نہ ہوں اور اگر بیوی کتابیہ ہو تو تفریق کا سوال

اہل کتاب اور مشرک دونوں میں کے کافر ہمیشہ ہمیشہ دوزخ کی آگ میں رہیں گے] [إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ (۹۸) [البینۃ: ۶]، یعنی اہل کتاب اور مشرکوں میں سے [نبوت محمدی کا] انکار کرنے والے دوزخ کی آگ میں پڑیں گے اور ہمیشہ اس میں رہیں گے۔ یہ لوگ سب مخلوق سے بدتر ہیں]۔ اس آیت کی تفسیر میں مفسرین میں اختلاف رائے ہے۔ بعض کی رائے ہے کہ اہل کتاب مشرکین ہی میں شامل کرنے چاہییں اور یہ کہ یہاں محدود تر اصطلاح (اہل کتاب) پہلے استعمال ہوئی ہے اور بعد ازاں وسیع تر اصطلاح (المشرکین) برتی گئی ہے۔ دیگر مفسروں کی رائے یہ ہے کہ اہل کتاب اور مشرکوں میں (مشرک کے محدود معنی لے کر) امتیاز کرنا چاہیے۔ یہ امتیاز اس ترتیب کے استعمال کے مطابق ہے جو بعد میں بصورت غالب رواج پذیر ہو گیا، لیکن لفظ شرک قرآن مجید میں ہر جگہ توحید الہی کے راست تضاد میں استعمال ہوا ہے۔ اس تضاد کا اظہار سورۃ الاخلاص (۱۱۲: ۱ تا ۴) میں نہایت پر معنی الفاظ میں کیا گیا ہے۔ ایک مفسر کے مطابق سورۃ الاخلاص کی ہر آیت میں شرک کی ایک واضح قسم کو ناممکن بنا دیا گیا ہے۔

احادیث میں بھی شرک سے عموماً وہی معنی مراد ہیں جو قرآنی آیات میں مذکور ہیں، یعنی ”عقیدہ توحید کی روشنی کے آگے خارجی حجاب قائم کرنا“، مشرکین خدا کے ناشکرے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے بجائے اسباب پر زیادہ اعتماد کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ”اگر ہمارے کتے نہ ہوں تو ہم لٹ جائیں“۔ اکثر حدیثوں میں ہے کہ لڑائی سے پہلے مشرکوں کو دعوت دی جاتی تھی کہ اسلام قبول کر لیں۔ ایک موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے

پیدا نہیں ہوتا]۔ قانون وراثت میں غیر مسلموں کی وصیتیں جائز ہیں، چاہے وصیت کے دونوں فریق مختلف مذاہب کے غیر مسلم ہوں یا موصی اور موصی لہ میں سے ایک مسلم اور دوسرا غیر مسلم ہو، مگر کسی صورت میں غیر مسلم دشمن کے حق میں کسی چیز کی وصیت نہیں جا سکتی۔ قاضی اس بات سے روکے گا کہ کسی غیر مسلم کو وصی (وصیت کے اجرا کرنے والا) مقرر کیا جائے، [غلاموں کے متعلقہ قانون کے لیے رک بد عبد: مکاتبہ]۔

خاصے ابتدائی زمانے ہی میں جب اسلامی لشکروں کو فتوحات کے سلسلے میں مختلف مذاہب سے بکثرت سابقہ پڑا تو مسلمان یہ تسلیم کرنے لگے کہ سارے مشرک ایک ہی ملت نہیں ہیں اور اس لیے سب سے یکساں سلوک نہیں کیا جا سکتا۔ بلال و نخل سے بحث کرنے والی کتابوں میں مختلف غیر مذاہب کے متعلق خاصے مفصل بیانات ملتے ہیں اور نخل کی ذیل میں فلسفی، ستارہ پرست، خدا کے وجود سے انکار کرنے والے بھی شامل ہیں۔ جدل اور مناظرے کی کتابوں میں بھی کبھی کبھی مختلف غیر مذاہب کا تفصیلی بیان ملتا ہے۔ ایسی بحثیں بھی موجود ہیں جن میں یہ بتایا گیا ہے کہ کن نفسیاتی وجوہ سے بت پرستی اور شرک کا عقیدہ پیدا ہوا۔ ان قسم کے نقطہ ہائے نظر کی بنا پر شرک کی ذیلی تقسیمیں ہو گئیں، مگر ان کی تفصیل ہم کو موضوع سے دور کر دے گی۔ تاہم اس قسم کی تحقیقات کو عملی نقطہ نظر سے قانونی اہمیت حاصل ہو گئی ہے، کیونکہ اس طرح وہ الفاظ معلوم و معین ہو گئے، جن میں مختلف مذاہب کے پیرووں کو حلف دیا جاتا تھا تا کہ ان کو ان کے اقرار کا خاص کر اسلامی حکومت کے اقتدار کو ممانعہ کے متعلق، پابند کیا جاسکے۔ الفلقشندی نے صبح الاعشی (۱۳: ۲۰۰) میں ملوکوں کے عہد میں استعمال ہونے والے

سوگند ناموں کا ایک دلچسپ ذخیرہ منہیا کیا ہے۔ اسلامی عقائد کی بحث کے دوران میں شرک کے تصور کو اس بنا پر خاصی وسعت حاصل ہو گئی کہ کئی اسلامی فرقوں کے افراد مخالف فرقوں کے مسلمانوں پر بے دریغ شرک کا الزام لگانے لگے۔ [در اصل مسئلہ توحید اتنا بنیادی مسئلہ ہے کہ اس کے بارے میں ذرا سا ضعف اعتقاد بھی از روئے قرآن مجید جائز نہیں۔ بدین وجہ علمائے امت نے ہر دور میں شرکیہ میلانات کی شدید مخالفت کی ہے البتہ بعض فرقوں نے ایک دوسرے کو محض برہانے تعصب بھی مشرک کہا، چنانچہ جب بھی توحید کے تصور میں ذرا سا بھی دھندلا پن پیدا ہوا [اس پر سخت گرفت ہوئی]، چاہے وہ کسی ایسے معین نکتے کے متعلق کیوں نہ ہو جسے خود ان فرقوں نے نمایاں کیا تھا۔ بعد کے دور میں متکلمین اپنی کتابوں میں توحید کی تشریح کے موقع پر اصولاً اس کی ضد، یعنی شرک سے بھی بحث کرتے ہیں۔ ان کے تقریباً ہر فقرے سے پتا چلتا ہے کہ [بر بنائے شرک] کسی نقطہ نظر کو قبول یا رد کیا جا رہا ہے۔ اس طرح اس پورے ارتقا کا مطالعہ کیا جا سکتا ہے جس کے باعث موجودہ نظام عقائد پیدا ہوا۔

[اس انداز فکر کا نتیجہ تھا کہ] معتزلہ اپنے مخالفوں کو اس بنا پر شرک سے مطعون کرتے تھے کہ وہ ابدی صفات الہی کو مان کر (گویا) یہ کہتے ہیں کہ یہ صفات ابدی وجود کی شکل میں خدا کے ساتھ ساتھ موجود ہیں۔ کیونکہ معتزلہ کے نزدیک یہ صفات الگ اور قائم بالذات نہیں ہیں، بلکہ وہ خدا سے غیر منفک طور پر وابستہ ہیں، یعنی خدا سے جدا نہیں ہیں [کہ ان کا الگ ذکر لیا جائے]۔ اسی طرح الموحدین جن کا خصوصی اساسی عقیدہ توحید ہی سے متعلق تھا، اپنے مخالفوں کو اس لیے شرک کا الزام دیتے تھے کہ وہ قرآن مجید کے غیر

پیغمبروں یا ولیوں کو علم غیب حاصل نہیں، بجز اس کے کہ خدا جو تنہا علم غیب رکھتا ہے، خود ان میں سے کسی کو وہ علم عطا فرمائے۔ اگر کوئی شخص ان کو عالم غیب جانے یا علم غیب ان کی طرف منسوب کرے یا کائنات، نجومیوں یا خواب کی تعبیر کرنے والوں کو غیب دان سمجھے تو وہ مشرک ہے؛ (۲) شرک فی التصرف، یعنی یہ عقیدہ کہ خدا کے سوا کسی اور میں بھی کوئی ایسی قدرت پائی جاتی ہے [جو خدا ہی کا حصہ ہے]، مثلاً اگر کوئی شخص یہ کہے کہ پیغمبر یا ولی خدا کے پاس (کسی مشرک کی) شفاعت کر سکتے ہیں تو وہ بھی مشرک کا مرتکب ہے، چاہے وہ ولی کا توسل صرف اس لیے ڈھونڈتا ہو کہ اس طرح وہ خدا سے قریب تر ہو جائے گا۔ اسی لیے وہابی قرآن مجید [: اَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ قُلْ أُولَئِكَ كَانُوا لَیْسَ لَكَ شَيْئًا وَلَا یَعْقِلُونَ ۝ قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِیْعًا ۝ لَهُ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ثُمَّ اِلَیْهِ تُرْجَعُوْنَ (الزمر: ۴۳، ۴۴)]، یعنی کیا انہوں نے خدا کے سوا اور سفارشی بنا لیے ہیں۔ کہہ دیجیے کہ خواہ وہ کسی چیز کا اختیار نہ رکھتے ہوں اور نہ (کچھ) سمجھتے ہی ہوں۔ کہ دو کہ سفارش تو سب خدا ہی کے اختیار میں ہے۔ اسی کے لیے آسمانوں اور زمین کی بادشاہت ہے، پھر تم اسی کی طرف لوٹ کر جاؤ گے] سے استدلال کرتے ہوئے ہر قسم کی شفاعت [رک پاں] کو رد کر دیتے ہیں۔ [اس مسئلے کے لیے رک بہ شفاعت جو آگے تعلیق میں آ رہی ہے]۔ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو شفاعت کی اجازت خدا کے پاس صرف قیامت کے دن حاصل ہوگی، اس سے پہلے نہیں؛ (۳) شرک فی العبادۃ، یعنی کسی مخلوق (مثلاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یا کسی ولی) کی قبر پر احتراماً سجدہ کرنا یا اس کا طواف کرنا، اس پر نذر و نیاز پیش کرنا، وہاں منتیں

مخلوق ہونے کے قائل ہونے اور (اس گروہ کے نزدیک) توحید ربانی کا تقاضا تھا کہ قرآن مجید کو غیر مخلوق تسلیم کیا جائے اور خدا کے پہلو بہ پہلو قرآن مجید کی شکل میں ایک اور ابدی ہستی کا اقرار نہ کیا جائے۔ اسی طرح تجسیم کے قائلین (تجسمیہ) کو بھی اس بنا پر مشرک کہا گیا کہ وہ خدا میں مادی انسانی صفات کے قائل تھے اور اس سے خدا کی وحدانیت پر حرف آتا ہے۔ [اسی طرح اسمعیلیہ کے بھی توحید اور شرک کے بارے میں مخصوص خیالات ہیں]۔ وہابیوں [یعنی محمد بن عبدالوہاب کے معتقدوں] کا تصور شرک انتہا پسندانہ ہے۔ وہ اس شرک کے سخت مخالف ہیں جو پیغمبروں، ولیوں یا قبروں سے پرستارانہ عقیدت کی شکل میں عام مسلمانوں کے عقائد میں داخل ہو چکا ہے، اگرچہ یہ امر نظر انداز نہیں کیا جاسکتا کہ دوسرے (غیر وہابی) راسخ العقیدہ مسلمانوں میں بھی (جیسا کہ Zahiriten : Goldziher اور ۱۸۹۱ اور Kultus der Zaiditen : Strothmann، ص ۶۷) بعد میں بتایا گیا ہے) ایسے لوگ پائے جاتے ہیں جو اولیا پرستی کو توحید کے خلاف قرار دیتے ہیں، لیکن اس طرح کے اظہار عقیدت [پر سخت گرفت اس لیے نہیں کی کہ یہ عوام کی اکثریت کا معمول بن چکا تھا۔ اس لیے شدت کے بجائے بتدریج ان کے عقائد میں تبدیلی لانے کو قرین مصلحت سمجھا گیا]۔ وہابیوں کا خیال ہے کہ اولیا پرستی سے حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شخصیت اور سنت اور اس لیے خود اسلام کے اصل اصول کی تکذیب ہوتی ہے۔

نجد کے مذہبی رہنما اور مصلح شیخ محمد بن عبدالوہاب [رک پاں] نے خصوصیت کے ساتھ شرک کی مندرجہ ذیل صورتوں کی مخالفت کی : (۱) شرک فی العلم، [یعنی خدا کے سوا کسی اور کو غیب کا علم ہونا]، چنانچہ ان کی رائے میں

ماننا، اس کے لیے روزے رکھنا، اس کی زیارت کو جانا، کسی ولی کے نام کا ورد کرنا، صاحب قبر سے مرادیں اور حاجتیں مانگنا وہاں کے بعض پتھروں کو بوسہ دینا وغیرہ؛ (۴) شرک فی العادة، یعنی اوہام پرستی وغیرہ، مثلاً استغارہ، شگون گیری، دنوں کے مبارک یا منحوس ہونے پر اعتقاد رکھنا، اپنے ناموں میں اللہ کے سوا کسی اور کا عبد ظاہر کرنا، فال گیروں اور طالع بینوں سے مشورہ چاہنا وغیرہ؛ (۵) شرک فی الادب [یعنی خدا کے سوا کسی اور کے نام کی قسم کھانا۔ ان عقائد کے سلسلے میں خاصی نزاعات بھی ہوئیں، مگر محمد بن عبدالوہاب کے پیروں کے عقائد یہی ہیں (دیکھیے محمد بن عبدالوہاب: کتاب التوحید)۔]

اسلامی کتب اخلاق میں بھی خصوصاً امام غزالیؒ کے ہاں لفظ شرک ایک خاص مفہوم رکھتا ہے۔ [شرک یہی نہیں کہ خدا کے ساتھ کسی کو شریک بنایا جائے بلکہ جو عبادت] کاملاً بے غرضانہ نہیں وہ بھی شرک ہی میں داخل ہوگی۔ چنانچہ مذہب پر ریاکارانہ عمل کرنا، جو صلے اور دکھلاوے کی نیت سے ہے، یعنی لوگوں کی تحسین و داد حاصل کرنے کے لیے، شرک ہے۔ کیونکہ اس طرح خدا کے ساتھ انسانوں کا بڑی خیال آ جاتا ہے۔ غرور اور انانیت (بمعنی خود پرستی) بڑی ایک قسم کا شرک ہے۔ اس شرک کے (جسے شرک صغیر، یا شرک اصغر اس لیے کہا جاتا ہے کہ اس کو جلی اور واضح کفر سے جسے "شرک عظیم" کہا جاتا ہے، ممتاز کیا جائے) کئی مدارج قرار دیے جاتے ہیں، کسی عمل کی اخلاقی قدر و قیمت کا دار و مدار اس بات پر ہے کہ خلوص نیت کو کس حد تک ملاوٹ یا کوتاہیوں نے ملوث کیا ہے۔

جس طرح صوفیوں کے نزدیک "اخلاص" [رک بان] سے مراد یہ ہے کہ "صرف خدا کے ہو

جائیں"، اسی طرح لفظ شرک سے مراد یہ ہوتی ہے کہ "کامل اخلاص کے ساتھ صرف خدا کا ہو جانے میں کوئی چیز مانع ہو، چنانچہ نفس پر یہ خطرہ گزرنا کہ وہ کسی خیر کا مالک ہے یا یہ کہ وہ بذات خود کوئی قدر و قیمت رکھتا ہے، یہ بھی شرک خفی ہے۔ اس کا اطلاق اس صورت میں بھی ہوتا ہے جب آدمی یہ خیال کرے کہ "میں خدا کو کما ہوتا جانتا ہوں"، کیونکہ اس میں عارف کے موضوع معرفت میں اعتراف ثنویت پایا جاتا ہے۔ صوفی کے لیے جو وصل باری چاہتا ہے، رسوم اور مذاہب کی حتی کہ اسلام کی اہمیت بھی زائل ہو جاتی ہے دیکھیے

Vorlesungen: Goldziher، ص ۱۷۱۔

مآخذ: قرآن مجید کے علاوہ (۱) امام ابو یوسف:

کتاب الخراج، بلاق ۱۳۰۲ھ، ص ۷۳ بعد، ۱۱۸

بعد؛ (۲) زید بن علی: کتاب المجموع، طبع Griffini،

بمدد اشاریہ، بذیل مادۃ مشرک؛ (۳) النفوسی:

قنطر الخیرات، ۱: ۲۲۷، ۲۳۲، ۲۵۲، ۲۸۹؛ (۴)

تہانوی: کشاف اصطلاحات الفنون، ۲: ۷۷۰ بعد؛ (۵)

محمد قواد عبدالباقی: مفتاح کنوز السنۃ، بذیل مادۃ شرک:

(۶) *Vorlesungen: Goldziher*، بمدد اشاریہ، بذیل

مادۃ؛ (۷) وہی مصنف: *Materialien zur Kenntnis*

der Almohadenbewegung، در ZDMG، ۳۱: ۶۸؛

(۸) *Additions: Fagnan*، ص ۸۸؛ (۹) *Nöldeke-*

Geschichte des Qorāns: Schwally، ۱: ۱۲۹؛

The Teaching: Weitbrecht-Stanton (۱۰): ۲۲۹، ۲۳۰

of the Qorān، بمدد اشاریہ، بذیل مادۃ *Idolatry*

و *Idols*؛ (۱۱) *Hidāya: Hamilton*، بمدد اشاریہ،

بذیل مادۃ *Infidels*؛ (۱۲) *Al Muhtasar o Sommaro*

del diritto malechito di Halil ibn Eshāq، مترجمہ

Guidi-Santillana، بمدد اشاریہ، بذیل مادۃ *guerra*

De Strijd over: Houtsma (۱۳) *kitābi 'santa*

het Dogma in den Islam tot op el-Ash'ari

نصاری کہ عیسیٰ علیہ السلام کو اور یہود کہ عزیرؑ کو ابن اللہ کہتے ہیں۔ اقسام اور بتوں کی پرستش کرنے والے واضح طور سے مشرک ہیں [دیکھیے الزمخشری: الکشاف: نیز رک بہ الصابون، مجوس، نصاری، یہود، فلاسفہ، کافر]۔

قرآن مجید نے بڑی سختی سے شرک کی مذمت کی ہے اور مشرک کے لیے سخت سزا پر زور دیا ہے۔ شرک کو سب سے بڑا اور قبیح گناہ قرار دیا ہے۔ اس کا باعث یہ ہے کہ قرآن مجید نے توحید کو اسلام کی اور جملہ نیکیوں کی بنیاد قرار دیا ہے۔ بنا بریں جو امر توحید کے عقیدے میں ضعف پیدا کرتا ہے وہ اسلام کی اصل الاصول (توحید) کے لیے قاطع اور مہلک ہے۔ شرک توحید کی ضد کامل ہے، اس لیے اس کی مذمت و عقوبت بھی زیادہ بیان کی گئی ہے، کیونکہ شرک کے بعد اسلام رہتا ہی نہیں اور دین کی جملہ مصلحتوں اور نیکیوں کی جڑ کٹ جاتی ہے۔ شرک کی بحث توحید کی بحث کے بغیر سمجھ میں آ ہی نہیں سکتی۔ اس لیے خدا کی خدائی میں گہرا اعتقاد رکھنے کے لحاظ سے اور تکمیل نفس انسانی کے لیے اس اساسی عقیدے کی ضرورت کے لحاظ سے (اور اس کے ضمن میں صدی اجتماع اور معاشرتی معاملات میں اس کے اثرات فاضلہ کے نقطہ نظر سے) توحید کی حکمتوں اور فضیلتوں کا جاننا ضروری ہے تاکہ یہ سمجھ میں آ جائے کہ عقیدہ توحید کے انکار یا اس میں ضعف آ جانے سے (جس کا دوسرا نام شرک ہے) انسان کیسے ہولناک ذہنی، نفسیاتی، اجتماعی اخلاقی اور معاشرتی مہالک و خطرات سے دوچار ہو جاتا ہے (اس کی حکیمانہ بحث کے لیے دیکھیے امام ابن تیمیہؒ، ابن القیمؒ اور شاہ ولی اللہؒ کی کتابوں کے علاوہ امین احسن اصلاحی: حقیقت توحید، لاہور ۱۹۵۶ء)۔ یہ صرف افراد ہی کے لیے بنیادی معاون عقیدہ نہیں، بلکہ اقوام و ملل کی تاریخ گواہ ہے

Dict. of Islam: Hughes (۱۳) بذیل مادہ شرک: Wāḥabī Shirk: Mushrik (۱۵) al-Qashair's Darstellung des: R. Hartmann Sūfitums ص ۱۵ بعد، ۵۹ و ۷۷: H. Bauer (۱۶) Islamische Ethik ص ۱: ۴۵ بعد، ۶۴ بعد، ۶۸ بعد: Der....Subjektivismus al-: Obermann (۱۷) Ghazālī's ص ۱۵۴، ۲۶۳: [۱۸] وحید الرحمن: تبویب القرآن، باب رد الشرک، ص ۱۷ تا ۴۵، لاہور ۱۹۷۵ء۔ WALTHER BJÖRKMAN [وادارہ]

⊗ تعلیقہ: شرک بمعنی ساجھی بنانا؛ خصوصاً خدا کے ساتھ کسی کو ساجھی بنانا (تھانوی: کشاف بحوالہ منتخب؛ نیز دیکھیے لسان العرب؛ زیادہ اصطلاحی معنوں میں مذکورہ بالا معانی کے علاوہ خدا کے ساتھ کسی اور کی بھی ایسی تعظیم و تکریم کرنا جس کی حق دار صرف خدا کی ذات ہے، یا خدا کی صفات کو خدا کی ذات کے علاوہ کسی اور سے منسوب کر دینا۔

قرآن مجید میں شرک اور مشرکین کا جن مختلف نوعیتوں سے بار بار ذکر آیا ہے اس کی رو سے علما و مفسرین نے شرک کی چار قسمیں بتائی ہیں: (۱) الشرک فی اللوہیۃ؛ (۲) الشرک فی وجوب الوجود؛ (۳) الشرک فی التدبیر اور (۴) الشرک فی العبادۃ۔ الوہیت، وجوب قدرت اور حکمت میں شرک کرنے والے ثنویہ ہیں، کیونکہ وہ خیر کے خدا کو یزدان اور شر کے خدا کو اہرمین (= شیطان) کہتے ہیں؛ عبادت اور تدبیر میں شرک کرنے والے کواکب پرست ہیں۔ بعض وہ ہیں جو صانع حقیقی کا سرے سے انکار کرتے ہیں اور افلاک و کواکب کو مدبر الامور مانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ قائم بالذات اور واجب الوجود ہیں۔ یہ لوگ خالص دھریہ ہیں۔ بعض وہ ہیں جو کسی نہ کسی طور پر غیر اللہ کو خدائی میں شریک کرتے ہیں (مثلاً

کہ توحید کو نہ ماننے سے اقوام پر کس طرح تباہی آئی اور تہذیبیں اور معاشرتیں کس طرح تباہ و برباد ہوئیں۔ توحید اور شرک محض داخلی عقیدے نہیں۔ نفس انسانی کی سب سے بڑی کمزوری خوف اور وہم ہے اور اس کے خلاف توحید ایک نہایت مضبوط ہتیار ہے۔ باطنی تکمیل کے سلسلے میں مؤثر کردار ادا کرنے کے علاوہ توحید خارجی طور سے بھی ایک اہم کردار ساز عقیدہ ہے۔ اس سے اوہام و شکوک کے ضعف انگیز اور یاس آفرین اثرات دور کیا جا سکتا ہے۔ توحید یقین آفرین عقیدہ و فکر ہے اور اس کے مقابلے میں شرک وہم و ظن و ضعف کا عقیدہ ہے۔ شرک، یعنی خدا کی ذات اور صفات میں کسی اور کو ساجھی (انبار) بنانا بھی انسان کی مذکورہ بالا جبلتی و نفسی کمزوری (خوف اور وہم) کا نتیجہ ہے۔ شرک اعتماد، امید اور قوت عمل کو ضعیف کر دیتا ہے اور ایسی چیزوں پر بھروسہ کرنا سکھاتا ہے جو خود کمزور، ضعیف اور بے بس ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ آج کل کا سائنسی رویہ بھی توہماتی سہاروں کا مخالف ہے اور اعتماد علی النفس پیدا کرتا ہے، مگر اس کے ساتھ ہی، بخود کو اتنا مکمل اور کامل تسلیم کرتا ہے جو انسان کے بس میں نہیں۔ یہ خود پرستی بھی شرک ہی کی ایک قسم ہے۔ انسان بہر حال کمزور مخلوق ہے، کافی المہمات ذات صرف خدا کی ہے۔ یہ بھی شرک کی ایک قسم ہے کہ انسان اپنی ذات اور وجود کو خدائی صفات کا حامل سمجھ لے۔

شرک کی ایک قسم یہ ہے کہ ایک انسان دوسرے انسانوں میں سے کسی ایک یا زیادہ کو کسی عارضی اعتباری شرف و کمال کی وجہ سے ایسی صفات اور قدرتوں سے متصف سمجھنے لگے جو صرف خدا تعالیٰ کی ذات سے مخصوص ہیں، مثلاً قدرت کاملہ،

اور عظمت و جلال مطلق، تسخیر و تصرف اور حقیقی معنوں میں نافذ الکلمہ ہونا الوہیت کی شان ہے، مگر کوئی انسان ان صفات میں سے کسی ایک کو یا سب کو کسی انسان سے منسوب کر کے اس پر یقین کر لے تو شرک ہے۔ شاہ ولی اللہ دہلوی نے حجة الله البالغة میں اس موضوع پر مدلل بحث کی ہے۔ انہوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ محض اعتراف عظمت و شرف و قدرت جو قادر مطلق نے مجازی طور سے انسانوں کو ارزانی کیا ہے شرک نہیں، لیکن یہ اوصاف مطلق طور پر خدا ہی کے ہیں جو شخص مطلق طور پر ان صفات کو کسی مخلوق سے منسوب کرے گا شرک کہلائے گا۔

شرک کی ماعیت و تعریف کے سلسلے میں دینی کتابوں میں بہت کچھ لکھا گیا ہے اور اس کی تعبیر کے سلسلے میں بڑے دقیق اور اہم نکتے بھی پیدا ہوئے ہیں جن پر طرح طرح کی تعبیر و تدقیق کی عمارتیں کھڑی کی گئی ہیں۔ ان میں ایک بحث سجدہ تعظیمی کی بھی ہے۔ ایک بحث علم غیب کی ہے، اور ایک مسئلہ زیارت قبور اور وسیلہ و شفاعت کا ہے، ان کے علاوہ استعانت از اولیا کا معاملہ بھی ہے۔ شاہ ولی اللہ دہلوی نے ان سب معاملات میں کھل کر بحث کی ہے۔ ان مسائل میں ان کی رائے قطعی ہونے کے باوجود اعتدال کا رنگ لیے ہوئے ہے۔ ان کی رائے یہ معلوم ہوتی ہے کہ شرک کے شائبے تک سے بچنے کے ساتھ ساتھ کسی کو فوراً شرک کہہ دینے میں تاویل یا صورت نکل سکے تو انسب ہوگا، لیکن اس کے ساتھ یہ بھی فرمایا کہ شرک تک لے جانے والے اقدامات بھی قابل احتراز ہیں۔ بہر حال نیت کا معاملہ بھی ضرور قابل لحاظ ہے، یعنی اگر نیت میں عبودیت کا ارادہ یا انداز نہیں پایا جاتا تو اس کے بارے میں نرم رویہ ممکن ہے، لیکن یہاں یہ امر پھر قابل غور ہے کہ شرک

قسمیں بھی ہیں جن کا شمار اس مقالے میں ممکن نہیں (تفصیل کے لیے دیکھیے امین احسن اصلاحی: حقیقت شرک، لاہور ۱۹۵۲ء، ص ۱۰۹ تا ۱۱۰؛ نیز تھانوی: کشف اصطلاحات الفنون، بذیل مادہ شرک)۔

ابن القيم نے مدارج السالکین (۱: ۳۳۹) میں شرک کی دو قسمیں بتائی ہیں: شرک اکبر اور شرک اصغر۔ اولاً لو خدا معاف نہیں کرتا؛ دوسرے کے بارے میں گنجائش ہے۔ شرک اکبر تو واضح ہے، لیکن شرک اصغر کی جزئیات بہت ہیں۔ زمانے کے حالات کے مطابق ان میں کبھی نرمی اور کبھی بہت سختی کی گئی ہے۔ اس سلسلے میں مناظرانہ تالیفات بہت ہیں۔ ہندوستان میں اٹھارھویں، انیسویں اور بیسویں صدی میں ان پر بہت کچھ لکھا گیا ہے۔ زیارت قبور، عرس، نذر و نیاز، تغاطب یارسول اللہؐ وغیرہ صدیاً مباحث کتابوں میں موجود ہیں۔ ان کے بارے میں بڑا اختلافی ادب موجود ہے۔ ہندوستان میں احمد رضا خان بریلوی نے اپنے مسلک کو مسلک نیاز و محبت کہہ کر زیارت قبور، محبت اولیا، تغاطب یارسول اللہؐ وغیرہ مسائل میں اپنا موقف بیان کیا ہے۔ ان کے ہم مسلک دوسرے علما نے بھی رسالے اور کتابیں لکھی ہیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ مناظرانہ تحریروں میں بعض اوقات شدت اور جدل کا رنگ آ جایا کرتا ہے۔ صحیح راستہ اعتدال کا ہے اور محبت اور توحید کے مسئلے پر حد نازک ہیں، اس لیے بعض اوقات الجھن ہوتی ہے، اگرچہ محبت و نیاز سے بھی انکار نہیں ہو سکتا۔

شرک کے سلسلے میں جو اہم نزاعات اسلام کی تاریخ دینی کے مختلف ادوار میں ابھریں، ان میں ایک شرک فی الصفات ہے جو معتزلہ اور دوسرے عقل پرستوں [اخوان الصفا وغیرہ] کی تصانیف میں

اتنا نازک معاملہ ہے اور اس کے جلی و خفی اتنے پہلو ہیں کہ معمولی سے معمولی شعوری و غیر شعوری لغزش پر بھی شرک کا حکم لگ سکتا ہے۔ شاہ ولی اللہؒ نے اس معاملے میں ایک لطیف نکتہ یہ بیان کیا ہے کہ ”تشریع کا یہ ایک بنیادی اصول ہے کہ کسی چیز کے مظنہ کو اس کے اصل کا قائم مقام سمجھا جاتا ہے، چنانچہ اسی اصول کی بنا پر بعض محسوس مظاہر کو جو شرک کا مظنہ ہیں (یعنی ان پر کفر و شرک کا گمان ہو سکتا ہو) انہیں شریعت میں کفر کہا گیا ہے، مثلاً غیر اللہ کے سامنے سجدہ کرنا (کسی نیت سے بھی ہو)، اللہ تعالیٰ کے سوا کسی دوسرے کے نام پر جانور ذبح کرنا جس سے اس کا تقرب اور اس کی خوشنودی مقصود ہو یا مثلاً کسی کے نام کی قسم کھانا، خود کو غیر اللہ کا عبد بتانا وغیرہ یہ سب شرک کے مقامات ہیں (حجة الله البالغة، اردو ترجمہ، ۱: ۳۵۵)۔

دراصل یہ نہایت ہی دقیق نکتہ ہے، کیونکہ نیت کے خلوص کے باوجود، مظنہ ہائے شرک پیدا ہو سکتے ہیں جن کی بے ضرر انواع بھی شرک تک نہ سہی کفر تک ضرور لے جا سکتی ہیں، اس لیے مظنہ سے بچنا بھی لازمہ توحید ہے۔

انسان فطرۃً توہم پرست ہے، اسی وجہ سے وہ بہت جلد خوف غیر اللہ میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ غیر اللہ کے سہارے ڈھونڈنے لگتا ہے، اسی وجہ سے غیر اللہ سے تمسک و توسل کی صورتیں بھی دقیق اور بے شمار ہیں، چنانچہ شرک کی بہت سی انواع و اقسام ہیں، مثلاً (۱) مشرکین کا شرک (ملائکہ پرستی، جنات پرستی، کواکب پرستی، آبا پرستی، خود پرستی، وغیرہ)؛ (۲) اہل کتاب کا شرک (احبار پرستی، حضرت مسیح کو رب بنانا)؛ (۳) اپنی تقدیس و برتری کا دعویٰ، خود پرستی وغیرہ؛ (۴) منافقین کا شرک (تعاظم الی الطاغوت وغیرہ)۔ اسی طرح کی اور

ملتا ہے [دیکھیے تھانوی: کشاف، بذیل مادۃ شرک]۔ لیکن بعض پہلو ایسے ہیں، جو مسلمانوں کی دوسری جماعتوں سے منسوب ہیں، جو یوں راسخ العقیدہ سمجھی جاتی ہیں، لیکن قرآنی آیات و احادیث کی تعبیر لڑتے وقت وہ بعض ایسی تشریحات کر جاتی ہیں جن میں مظنہ شرک پایا جاتا ہے اور منجر بہ شرک ہیں۔ ان کے بارے میں ناویل کی کئی ہے۔ لیکن غلو پسند طبائع کی شدت اور افراط و تفریط کے باعث یہ بحثیں بہت کچھ الجھ گئی ہیں۔ راسخ العقیدہ طبقوں کی نظر میں، یہ تاویلیں توحید خالص کے نقطہ نظر سے بے اثر ہیں۔ شرک کے سلسلے میں بعض اختلافی مسائل یہ ہیں: وسیلے کا عقیدہ، شفاعت کا مسئلہ، زیارت قبور کا مسئلہ، اہل القبور اور اولیاء اللہ سے استعانت، نذر و نیاز، کسی کے نام پر قربانی، کسی بزرگ ہستی کو خطاب کر کے اس سے مدد مانگنا وغیرہ۔

وسیلہ کا لفظ قرآن مجید میں آیا ہے۔ اس کے معنی ہیں: القربۃ الی اللہ عز و جل (مدار ب)؛ ہی القربۃ بلا طاعة والعمادة (فتح البیان)؛ التقرب الی اللہ بالطاعات (المخازن)؛ مراعاة سبیلہ بالعلم والعبادة (راغب)؛ یہی معنی طبری اور ابن کثیر وغیرہ نے دیے ہیں۔ اس موضوع پر امام ابن تیمیہؒ نے اپنی کتاب الوسيلة میں جامع تبصرہ کیا ہے اور اس سلسلے میں قرآن مجید کی دو آیتیں مدنظر رکھی ہیں:

(۱) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (۵ [المائدة]: ۳۵)، یعنی اے ایمان والو! خدا سے ڈرتے رہو اور اس کا قرب حاصل کرنے کا ذریعہ تلاش کرتے رہو اور اس کے رستے میں جہاد کرو تا کہ رستگاری پاؤ؛ (۲) أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ... (۱ [بنی اسرائیل]:

۱۰)، یعنی یہ لوگ جن کو (خدا کے سوا) پکارتے ہیں وہ خود، اپنے پروردگار کے ہاں ذریعہ (تقرب) تلاش کرتے رہتے ہیں کہ کون ان میں (خدا کا) زیادہ مقرب (ہوتا) ہے۔

ابن تیمیہؒ کے نزدیک توسل سے تین معنی مراد لیے جاتے ہیں، جن میں دو معنی مسلمانوں میں متفق علیہ ہیں: پہلے معنی ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم پر ایمان اور آپؐ کی اطاعت کے ذریعے وسیلہ چاہنا، یہ ایمان و اسلام کی بنیاد ہے؛ دوسرے معنی ہیں آپؐ کی دعا چاہنا اور تیسرے معنی ہیں آپؐ کی شفاعت چاہنا اور لکھا ہے کہ یہ بھی نافع ہے، لیکن شفاعت کے سلسلے میں اس امر پر زور دیا ہے کہ یہ مشرکین کے حق میں نہ ہوگی۔ قیامت کے روز آپؐ اپنی امت کے لوگوں کے لیے (خواہ وہ اہل کبائر ہی سے کیوں نہ ہوں) شفاعت کریں گے، لیکن یہ شفاعت بھی بمرضاۃ اللہ اور باذن اللہ ہے۔ خوارج اور معتزلہ وغیرہ شفاعت کے سرے سے منکر ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ جو ایک دفعہ دوزخ میں داخل ہو گیا اسے اس سے کوئی چیز نہیں نکال سکتی اور جو جنت میں چلا گیا وہ بھی ہمیشہ کے لیے وہیں کا ہوا، لیکن صحابہ کرامؓ ائمہ اربعہ اور دیگر ائمہ کبار کی رائے اس کے خلاف ہے اور صحابہ کرامؓ کے عرف میں لفظ توسل انہیں معنوں میں استعمال ہوتا تھا کہ آپؐ روز قیامت [اپنی امت کے گنہگار لوگوں کے لیے] وسیلہ بنیں گے، جو اس کے مستحق ہوں گے۔ کفار و مشرکین اس کے مستحق نہیں ہو سکتے۔

توسل کا مسئلہ نہایت باریک ہے۔ کیونکہ رفتہ رفتہ دین و دنیا کے سلسلے میں توسل کا دائرہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے علاوہ دوسرے صلحا و اولیا تک وسیع ہو گیا اور تصرفات روحانی کے عقیدے کی توسیع کے ساتھ ساتھ

کے دوسرے مدارج موجود ہیں ان کی گنجائش رہنی چاہیے۔

شرک کے سلسلے میں دو انتہا پسندانہ موقف اور بھی ہیں: ایک تو یہ کہ توحید کا تقاضا یہ ہے کہ امور دنیوی میں بھی سلسلہ اسباب سے توسل نہ کیا جائے، یہ خیال یا تو غالی صوفیوں کا ہے یا غالی ارباب دین کا اور دوسری انتہا یہ ہے کہ دنیوی سلسلہ اسباب پر اتنا انحصار کیا جائے کہ خدائے تعالیٰ سے توسل اور توکل کی کامل نفی ہو جائے۔ یہ دوسرا طریقہ جدید سائنسی نقطہ نظر کا غلط اثر ہے۔ یہ دونوں طریقے افراط و تفریط کا مظہر ہیں۔ امور دنیوی میں سلسلہ اسباب کی توثیق خود قرآن مجید سے ہوتی ہے۔ [چنانچہ ارشاد ہوا ہے: (۱) وَاعْبُدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ (۸) [الانفال: ۶۰]، یعنی اور جہاں تک ہو سکے (فوج کی جمعیت کے) زور سے اور گھوڑوں کے تیار رکھنے سے ان کے (مقابلے کے) لیے مستعد رہو کہ اس سے خدا کے دشمنوں اور تمہارے دشمنوں اور ان کے سوا اور لوگوں پر جن کو تم نہیں جانتے اور خدا جانتا ہے ہیبت بیٹھی رہے گی: وَان لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى (۵۳) [النجم: ۳۹]، یعنی اور یہ کہ انسان کو وہی ملتا ہے جس کی وہ کوشش کرتا ہے، وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ (۶۲) [الجمعة: ۱۰]، یعنی اور خدا کا فضل تلاش کرو]۔

اس موضوع پر متعدد آیات اور بھی پیش کی جا سکتی ہیں، البتہ صرف سلسلہ اسباب پر انحصار بھی تعلیمات قرآنی کے منافی ہے اور ایک طرح کا شرک (انسان کو خدائی طاقتیں دینے کے مترادف) ہے۔

شرک کے کچھ مقامات اور بھی ہیں، یہ اکثر صوفیانہ فکر (وحدت الوجود) میں ہیں۔ صوفیوں کے

وقتہ اور مرحوم بزرگ ابست بھی اس میں شامل کر لیے گئے اور اس پر بڑی شدید اور سخت بحثیں ہوئیں، جو بعض اوقات پھیل کر تحریکیں بن جاتی رہیں۔ چنانچہ محمد بن عبدالوہاب نجدی کی تحریک عرب میں، سید احمد بریلویؒ اور شاہ اسماعیل شہیدؒ وغیرہ کی تحریک ہندوستان میں اسی نوعیت کی تھی۔۔۔ اور چونکہ یہ اصولاً ایک بنیادی اصلاحی تحریک کا دعویٰ لے کر اٹھی تھی، اس لیے اس کے خلاف دینی حلقوں کا رد عمل بھی شدید ہوا جیسا کہ سابقاً لکھا گیا ہے۔ ہندوستان میں احمد رضا خاں بریلویؒ اور ان کے ہم مسلک علما نے اپنی کتابوں میں توسل کے عقیدے کی بہت سی تعبیرات کی ہیں۔۔۔ اور نیت [اور عشق و عقیدت] پر مدار استدلال رکھ کر اولیاء اللہ کے ذریعے استعانت اور قبور کے احترام اور گہری عقیدت کی تائید کی ہے۔

ہر چند یہ مسلک فرط محبت کے جذبے سے وابستہ ہے، تاہم اس میں شبہ نہیں کہ حسن نیت کے باوجود اس بارے میں انتہا پسندوں کے بعض رویے اور طریقے ایسے بھی ہیں جنہیں توحید خالص کے باریک تصور کے نقطہ نظر سے صحیح ثابت کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ اسلام کی جملہ تعلیمات کا لب لباب یہی ہے کہ وہ اس فرط محبت اور عقیدت پر پابندی عائد کر دے جو بڑھ کر خدائے تعالیٰ کی محبت سے جا ٹکرائے، جو خدائے تعالیٰ کے سوا کسی کے لیے جائز نہیں۔ محبت الہی کا مقام تو قُلْ اِنْ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (۶) [الانعام: ۱۶۲]، یعنی کہ دو کہ میری نماز اور میری عبادت اور میرا جینا اور میرا مرنا سب خدائے رب العالمین ہی کے لیے ہے، کے واضح ارشاد میں مضمر ہے۔ پس ایسی محبت کسی اور کے سلسلے میں کیسے ہو سکتی ہے۔ البتہ محبت

نزدیک توحید اضافات اور نسبتوں سے انکار ہے (التوحید اسقاط الانافات)۔ موجود صرف خدا کی ذات ہے باقی کچھ نہیں۔ کچھ غلو پسند لوگ اس انتہا پر ہیں کہ خدا کے سوا کوئی وجود موجود ہی نہیں اور اس سے مغالطہ انگیز نتیجہ نکالتے ہیں کہ جو کچھ کائنات میں نظر آتا ہے وہ اس کی ذات سے الگ کوئی شے نہیں۔ اس طرح خدا کی ہستی کو ثابت کرتے کرتے وہ ہر شے کو خدا بنا دیتے ہیں اور اس کا نام انہوں نے وحدت در کثرت اور کثرت در وحدت رکھا ہے۔

حضرت مجدد[ؑ] سرہندی نے اس موقف کی شدید مخالفت کی ہے اور توحید وجودی [وحدت الوجود] کو خلاف شرع قرار دے کر توحید شہودی کی تبلیغ کی ہے (دیکھیے برہان احمد فاروقی: *The Mujaddid's Conception of Tawhid*، لاہور، ۱۹۸۰ء؛ نیز ایم۔ ایم سریف: *A History of Muslim Philosophy*، ۲: ۸۷۹)۔ حضرت مجدد[ؑ] نے فرمایا ”توحید عبارت از تخلص قلب است از توجہ دون اوسبحانہ و تعالیٰ و رأس امراض باطنیہ و رئیس علل معنویہ گرفتاری قلب است بما دون حق سبحانہ و تعالیٰ محبت غیر حق را بر نہجے غالب ساختن کہ محبت او تعالیٰ در جنب آل معدوم گردد یا مغلوب، نہایت بے حیائی است (مکتوبات، دفتر اول، مکتوب ۱۰۹)۔

حضرت مجدد[ؑ] نے اس پر خاص زور دیا ہے کہ مخلوق کو رب نہ بنائے، مخلوق کے لیے خالق کی صفات تجویز نہ کرے، غیر اللہ سے حاجتیں نہ مانگے، کلمات شرکیہ ادا نہ کرے غرض اربابا من دون اللہ سے استعانت نہ کرے۔ وحدت وجودی کی تو انہوں نے اتنی شد و مد سے مخالفت کی ہے کہ اس سے دینی فکر کا ایک نیا سلسلہ شروع ہو گیا ہے (ان نزاعات کے بارے میں دیکھیے خواجہ میر درد:

علم الکتاب؛ خلیق نظامی: تاریخ مشائخ چشت)۔ شیخ ابراہیم محی الدین ابن العربی نے وحدت وجود کو مسلمانوں کی فکریات کا جزو اعظم بنا دیا تھا۔ اس کے رد میں شیخ مجدد نے فرمایا کہ — قائل این سخنان شیخ کبیر باشد یا شیخ اکبر شامی، کلام محمدی در کار است نہ کلام محی الدین ابن عربی و صدر الدین قونوی و عبد الرزاق کاشی، ما را بہ نص کار است نہ بہ نص، فتوحات مدنیہ از فتوحات مکیہ ما را یکسر مستغنی ساختہ (مکتوبات، دفتر اول، مکتوب ۱۰۰)۔ غرض شیخ مجدد[ؑ] نے وحدت وجود کو شرک و ضلال قرار دے کر وحدت شہود کا اثبات کیا، چنانچہ لکھا ہے کہ: و بہ یقین معلوم گشت کہ صانع را با عالم ازین نسبت ہائے مذکور ہیچ ثابت نیست، احاطہ و قرب او تعالیٰ علمی است چنانچہ مقرر اہل حق است و اوسبحانہ تعالیٰ با ہیچ چیز متحد نیست او اوست تعالیٰ و تقدس و عالم عالم قدیم ہرگز عین حادث نہ شود (مکتوبات، دفتر اول، مکتوب ۳۱)۔ ”پس توحید وجودی کہ نفی ماسوا یک ذات است با عقل و شرع در جنگ است بخلاف شہودی کہ در یک دیدن ہیچ مخالفت نیست (مکتوب ۳۳)۔ شیخ مجدد کے قول کے مطابق رب رب ہے اور بندہ بندہ۔ بندہ کسی حال میں رب کا مقام نہیں لے سکتا۔

شیخ مجدد[ؑ] اثبات توحید میں اتنے شدید اور سخت نظر آتے ہیں کہ شرک کی طرف پھرنے والے ہر رجحان کی مخالفت کرتے ہیں، چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا دائرہ امکان میں ہونا نہ کہ دائرہ وجوب میں، سجدہ تعظیمی کا منع ہونا، نیاز، زیارت قبور، استمداد غیر اللہ غرض ہر مظنہ کے معاملے میں واضح اور قطعی رائے ظاہر کرتے ہیں۔ اقبال نے بھی وحدۃ الوجود کی (اپنی خطبات میں) تردید کی ہے۔ حق یہ ہے کہ یہ مسئلہ بڑا

کی عبادت کریں اور شرک سے بچیں۔ قرآن مجید کے مرکزی مباحث میں ایک اہم موضوع ”شرک“ ہے، جس میں نزولِ قرآن مجید کے وقت دنیا کی سب قومیں مبتلا تھیں اور وہ تمام صفات و اوصاف جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہیں وہ اس کی مخلوق میں مانی جا رہی تھیں اور یوں مخلوق کو خالق کے برابر درجہ دیا جاتا تھا۔ چنانچہ قرآن مجید میں معبودانِ باطل اور ان مشرکوں کا ایک مکالمہ ذکر فرمایا گیا ہے۔ جب دوزخ میں داخل ہوں گے تو معبودانِ باطل کو خطاب کر کے ان کے پجاری کہیں گے: تَاللّٰهِ اِنْ كُنَّا لَفِي ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ اِذْ نُسُوِّكُم بِرَبِّ الْعٰلَمِيْنَ (۲۶) [الشعراء]: (۹۷، ۹۸) یعنی خدا کی قسم ہم تو صریح گمراہی میں تھے جبکہ تمہیں (خداے) رب العالمین کے برابر ٹھہراتے تھے۔ یہ برابر سمجھنا ان کا یہ ہے کہ جو کام یا جو عبادت (بدنی یا مالی یا قوی) اللہ تعالیٰ ہی کے لیے خاص ہے وہ دوسرے کے لیے کی جائے، مثلاً کسی دوسرے کو سجدہ کرنا، رکوع کرنا، غیر اللہ کے نام کی متیں ماننا، نذر و نیاز دینا، اس کے نام کے روزے رکھنا، یا جو صفات اللہ تعالیٰ کے لیے مختص ہیں جیسے ہر چیز کا علم ہونا، یا ہر جگہ سے سن لینا، ہر مصیبت زدہ کی مدد کرنا، بیمار کو صحت عطا کرنا، اولاد اور رزق دینا، نفع و نقصان پہنچانا جو چاہے وہ کر گزرتا۔ اس قبیل کے اختیارات الہی کا کہی مخلوق میں پائے جانے کا عقیدہ رکھنا، مخلوق کو اللہ رب العالمین کے برابر قرار دینا یہ شرک ہے، اگرچہ یہ عقیدہ کسی بت اور مجسمے کے لیے ہو یا سورج، چاند، کسی ستارے، کسی عنصر، کسی درخت، کسی نبی، کسی بزرگ، فرشتے، جن یا کسی قبر کے بارے میں ہو۔

اصطلاحی معنی کی رو سے شرک کی دو قسمیں ہیں: (۱) شرکِ عظیم، جو شرکِ جلی یا کھلا

دقیق ہے۔ شبستری کی گلشنِ راز سے لے کر شاہ کلیم اللہ دہلوی کی قرآن القرآن تک اس کے مباحثات پھیلے ہوئے ہیں، لیکن شرک و توحید پر قولِ فیصل صرف قرآن مجید اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث ہے، باقی اقوالِ دو انہیں کے معیار پر دیکھنا لازم ہے۔

ماخذ: متن مقالہ میں مذکور ہیں۔

[ادارہ]

⑤ تعلیقہ: قرآن مجید کی بعض آیات میں بھی لغوی معنی کے مشتقات مستعمل ہوئے ہیں، مثلاً شُرْكَاءُ فِی الثَّلَاثِ (۴) [النساء]: (۱۲)؛ اَنَّهُمْ فِیْكُمْ شُرْكَاءٌ (۶۶) [الانعام]: (۹۴)؛ وَاشْرِكْہُ فِیْ اَمْرِیْ (۲۰) [طہ]: (۳۲)؛ مُشْرِکُوْنَ (۳۷) [الصافات]: (۳۳)۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی متعدد احادیث اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کے آثار میں بھی لفظ ”شرک“ لغوی معنی میں استعمال ہوا ہے۔ (دیکھیے ابن الاثیر: نہایۃ؛ محمد طاہر: مجمع بحار الانوار، بذیل مادۃ شرک)۔ علم الفرائض میں وراثت کا ایک مسئلہ بھی ”المشرک“ یا ”المشترکہ“ نام سے موسوم ہے (لسان العرب، بذیل مادۃ)، لیکن شریعت کی اصطلاح میں شرک اور اشراک باللہ کے ایک مخصوص معنی ہیں اور وہ یہ ہیں کہ کسی بھی سلسلے میں دوسری شے کو اللہ تعالیٰ کے برابر مانا جائے، یعنی اللہ تعالیٰ کی ربوبیت، اس کے ملک، اس کی عبادت، اس کی الوہیت اور اس کی اطاعت میں کسی مخلوق کو اس کا حصہ دار اور شریک ٹھہرا لیا جائے۔ اصطلاحی معنی کے اعتبار سے اس مضمون سے متعلق قرآن مجید میں تقریباً ڈیڑھ سو آیات آئی ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ انسان سب سے بڑی جس گمراہی میں مبتلا ہوتا یا معصیت کا ارتکاب کرتا ہے وہ یہی شرک ہے۔ انسان کو اس معصیت سے نکالنے کے لیے انبیاء نے آکر انہیں بتایا کہ وہ اللہ ہی

ہوا شرک ہے اور (۲) شرک صغیر، یہ شرک خفی ہے، جو ایسے طریقے سے انسان کے اندر داخل ہوتا ہے کہ پتا تک نہیں چلتا۔ شرک صغیر یہ ہے کہ کسی کام میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ دوسرے کو بھی ملحوظ خاطر رکھا جائے تاکہ وہ خوش ہو۔ اس کا دوسرا نام ریا ہے۔ متعدد احادیث میں اس کو شرک سے تعبیر کیا گیا ہے۔

قرآن مجید میں ہے: **فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا** (۱۸ [الکہف] : ۱۱۰)، یعنی جو شخص اپنے پروردگار سے ملنے کی امید رکھے چاہیے کہ عمل نیک کرے اور اپنے پروردگار کی عبادت میں کسی کو شریک نہ بنائے۔

رہا شرک عظیم تو اس کی ایک صورت اللہ تعالیٰ کی ربوبیت میں شرک ہے، یعنی کسی مخلوق کو پورا یا ادھورا خدا سمجھنا۔ ”پورا خدا“ اس طرح کہ مثلاً مجوس کا عقیدہ تھا کہ خیر، یعنی نیکی اور نور کا خالق تو خدا ہے جسے وہ ”یزدان“ کہتے تھے اور شر، یعنی برائی، تکلیف و مصائب اور ظلمت کا خالق کوئی اور، یعنی شیطان جس کو وہ ”اھرمن“ کہتے تھے، یا جس طرح یونان کے فلاسفہ اور ہندوستان کے ہندو تمام کائنات پر پورا تصرف عقل اول، مادہ، عناصر، کواکب وغیرہ کا مانتے تھے۔ وہ ان چیزوں کی پرستش، ان کے مجسمے (وثن، صنم، بت) بنا کر کرتے تھے۔ ان کو خوش کرنے کے لیے ان کے نام کے وظیفے پڑھتے تھے۔ ان کے نام کی ستیں مانتے تھے۔ انہیں دیوتا سمجھ کر ان کی دعائیاں دیتے تھے۔ ان سے حاجتیں طلب کرتے تھے۔ ان سے رزق مانگتے تھے۔ اولاد طلب کرتے تھے۔ ان کو بیماریاں دور کرانے کا ذریعہ قرار دیتے تھے وغیرہ وغیرہ۔ اس قسم کا شرک حضرت نوحؑ اور حضرت ابراہیمؑ کی قوموں میں، بلکہ خود عربوں

میں بھی بعثت محمدیؐ کے وقت موجود تھا۔ اللہ تعالیٰ نے پیغمبر مبعوث فرمائے تاکہ وہ ان قوموں کو شرک سے نجات دلائیں۔

قرآن مجید میں بسلسلہ قوم نوحؑ ذکر فرمایا گیا ہے: **وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا مِمَّا خَطَبْتَهُمْ أَغْرَقُوا فَأَدْخِلُوا نَارًا فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصَارًا** (۱۷ [نوح] : ۲۳ تا ۲۵)، یعنی (قوم نوح کے لوگ آپس میں ایک دوسرے کو کہنے لگے) اپنے معبودوں کی پرستش مت چھوڑنا اور ود اور سواع اور یغوث اور یعوق اور نسر کو بھی ترک نہ کرنا۔ (نوحؑ نے کہا: اے پروردگار!) انہوں نے بہت لوگوں کو گمراہ کیا۔ اب تو ان کو گم کردہ راہ بنا دے۔ (آخر ان کے) اپنے گناہوں کے سبب سے ان کو غرق کر دیا گیا، پھر آگ میں ڈال دیے گئے، جہاں انہوں نے خدا کے سوا کسی کو اپنا مددگار نہ پایا۔

حضرت نوحؑ کے بعد جیسے جیسے آبادیاں وسعت پذیر ہوتی گئیں اور نسل انسانی کا سلسلہ بڑھتا اور پھیلتا گیا، اسی نسبت سے شرک کی بھی نئی نئی قسمیں ایجاد ہوتی گئیں۔ کہیں اکابر پرستی شروع ہوئی، کہیں شمس و قمر اور کواکب کی پوجا ہونے لگی۔ کہیں شجر و حجر کو معبود قرار دیا جانے لگا اور کہیں بتوں اور بزرگوں کے آثار و قبور کو الہہ مانا گیا۔ اس کے نتائج بد سے آگاہ کرنے کے لیے پیغمبروں کا سلسلہ شروع ہوا اور ہر پیغمبر اور ہر مرد دانا نے لوگوں کو شرک سے دامن کشاں رہنے کی تاکید کی، چنانچہ حضرت ابراہیمؑ نے بھی اپنے بیٹے کو نصیحت کرتے ہوئے واضح الفاظ میں فرمایا: **يٰٓبَنِي لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ** (۳۱ [لقن] : ۱۳)، یعنی اے میرے بیٹے! اللہ کے ساتھ کسی کو شریک مت ٹھہرانا۔ شرک

کیا ہے اور وہی مجھے رستہ دکھاتا ہے اور وہ جو مجھے کھلاتا اور پلاتا ہے اور جب میں بیمار پڑتا ہوں تو مجھے شفا بخشتا ہے اور وہ جو مجھے مارے گا اور پھر زندہ کرے گا اور وہ جس سے میں امید رکھتا ہوں کہ قیامت کے دن میرے گناہ بخشے گا۔ سجدہ (ہر قسم کا) اللہ تعالیٰ کے لیے خاص ہے۔ ایک مقام پر اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں یوں انتباہ فرمایا: لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِنَّا لَنَنظُرُ آيَاتِهِ تَعْبُدُونَ (۴۱) [حم السجدة: ۳۷]، یعنی سورج اور چاند کو (کسی کو) سجدہ نہ کرو، بلکہ اللہ ہی کو سجدہ کرو جس نے ان کو پیدا کیا ہے اگر تم کو اس کی عبادت منظور ہے۔ شرک فی الربوبیت کا ارتکاب وہ فلاسفہ بھی کرتے ہیں جو قدم عالم کے قائل ہیں، کیونکہ قدامت تو فقط اللہ تعالیٰ ہی کے لیے خاص ہے۔ باقی چیزیں قدیم نہیں ہیں، بلکہ اللہ کی مخلوق ہیں۔ قدامت و ازلیت کا تعلق صرف اللہ کی ذات اقدس سے ہے قرآن مجید میں ارشاد ہے: هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (۷۰) [الحديد: ۳]، یعنی وہ سب سے پہلا اور سب سے پچھلا اور سب پر ظاہر اور (اپنی ذات میں) پوشیدہ ہے اور وہ ہر چیز کو جاننے والا ہے۔

مشرکین کے زمرے میں وہ لوگ بھی آتے ہیں جو یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ موت و حیات کا سبب فطرت یا دھرو زمانہ کی کارفرمائیاں ہیں۔ قرآن مجید نے ان لوگوں کا عقیدہ یوں نقل کیا ہے: وَ قَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَ نَحْيَا وَ مَا يَهْلِكُنَا إِلَّا الدَّمْرُ (۵۰) [الجاثیہ: ۲۴]، یعنی کہتے ہیں کہ ہماری زندگی تو صرف دنیا ہی کی ہے کہ یہیں مرتے اور جیتے ہیں اور ہمیں تو زمانہ مار دیتا ہے۔

ارکب یقیناً برا ظلم ہے۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کے قصے کے دوران میں قرآن مجید نے یہ تفصیل بیان کی ہے کہ ان کی قوم سارے وہ کام اپنے مجسموں اور بتوں کے لیے کرتی جو اللہ تعالیٰ کے لیے مخصوص ہونے چاہئیں۔ سجدہ کرنا، چڑھاوے چڑھانا، نفع و نقصان کا مالک سمجھنا، وَ نَحْوَ ذَلِكَ (دیکھیے ۶ [الانعام]: ۷۶ تا ۸۱ [الانبیاء]: ۲۲ تا ۲۶ [الشعراء]: ۲۰ تا ۸۲ [الصفت]: ۳۷ تا ۸۵)۔ مثال کے طور پر سورۃ الشعراء کی آیات یہ ہیں:

اذْ قَالَ لِآيِهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ ۖ قَالُوا نَعْبُدُ اَصْنَامًا فَنُظِلُّ لَهَا مِنْ سَحَابٍ مَّاءً ۖ قَالُوا هَلْ يَسْمَعُونَكَ اِذَا تَدْعُونَ ۖ اَوْ يَنْفَعُونَكَ اَوْ يُضِرُّونَ ۖ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا فَنُفَعِلُكَ يَفْعَلُونَ ۖ قَالُوا اَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ لَا اَنْتُمْ وَاَبَاؤُكُمْ الْاَقْدَمُونَ ۚ فَانْتَهُمْ عَدُوِّيْ الْاَلَّهِ الْعَلَمِينَ ۚ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ۚ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ۚ وَاِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ۚ وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِيَنِي ۚ وَالَّذِي اَطْعَمَ اَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ ۚ (۲۶ [الشعراء]: ۷۰ تا ۸۲)، یعنی جب (ابراہیمؑ نے) اپنے باپ اور اپنی قوم کے لوگوں سے کہا کہ تم کس چیز کو پوجتے ہو؟ وہ کہنے لگے کہ ہم بتوں کو پوجتے ہیں اور ان کی پوجا پر قائم ہیں۔ (ابراہیمؑ نے) کہا کہ جب تم ان کو پکارتے ہو تو کیا وہ تمہاری (آواز) سنتے ہیں یا تمہیں کچھ فائدہ دے سکتے ہیں یا نقصان پہنچا سکتے ہیں؟ انہوں نے کہا (نہیں)، بلکہ ہم نے اپنے باپ دادا کو اسی طرح کرتے دیکھا ہے۔ (ابراہیمؑ نے) کہا: کیا تم نے دیکھا کہ جن کو تم پوجتے رہے ہو، تم بھی اور تمہارے پہلے باپ دادا بھی، وہ میرے دشمن ہیں، مگر خداے رب العالمین (میرا دوست ہے)، جس نے مجھے پیدا

شرک کی ایک قسم یہ ہے کہ بعض امور میں اللہ کے ساتھ غیر اللہ کو بھی شامل کیا جائے۔ اس کے بارے میں قرآن کہتا ہے: **قُلْ مَا أَتَاهُمَا مَالِحًا جَعَلَاهُ شُرَكَاءَ فِيمَا أَتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ** ایشرکون ما لا یخلق شیئا و هم یغلطون (۱۹۰، ۱۹۱)، یعنی جب اللہ ان کو صحیح سالم بچہ دیتا ہے تو اس (بچے) میں جو وہ ان کو دیتا ہے اس کا شریک مقرر کرتے ہیں۔ جو وہ شرک کرتے ہیں اللہ اس سے بلند و بالا ہے۔ کیا وہ ایسوں کو شریک بناتے ہیں جو کچھ بھی پیدا نہیں کرتے، بلکہ خود مخلوق ہیں۔ دوسری قسم ہے شرک فی الالوہیت یا شرک فی العبادۃ اور وہ یہ ہے کہ کوئی شخص یا قوم ہر قسم کی عبادتوں، التجاؤں اور تمناؤں کا مرکز، اللہ کے سوا کسی اور کو قرار دے لے۔ ضروت کے لیے اسی کے سامنے اظہار تذلل کرے اور اسی کو ہر نسوع کی حوائج کا محور گردانے، رکوع و سجود کے لیے اس کو خاص کرے، رفع مصائب اور حل مشکلات کے لیے اسی کی طرف رجوع کرے اور آخری آداب تعظیم اسی کے لیے بجا لائے، اسی کے نام کی نذرین نیازیں دے و ڈیرہ، حالانکہ یہ سب کام اللہ کے لیے خاص ہیں۔ اگر کوئی شخص ان جیسے کام دوسروں کے لیے بجا لائے تاکہ اس ذریعے سے اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کرے تو یہ شرک ہے۔ جس کی شدید مذمت کی گئی ہے، مثلاً ایک جگہ فرمایا: **وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ** (۳۹ [الزمر: ۳])، یعنی جن لوگوں نے اس (اللہ) کے سوا دوسروں کو اپنا حمایتی بنایا ہے (وہ کہتے ہیں) ہم تو ان کو بس اس لیے پوجتے ہیں کہ وہ ہم کو خدا کے نزدیک کر دیں۔

یہاں یہ بات خوب سمجھنے کی ہے کہ مشرکین عرب بھی اللہ کی ربوبیت کو مانتے تھے اور یہ عقیدہ رکھتے تھے کہ زمین و آسمان اور ساری کائنات کا خالق صرف اللہ تعالیٰ ہے۔ قرآن مجید میں ہے: **وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ** (۳۱ [لقن: ۲۰])، یعنی اگر تم ان سے پوچھو کہ آسمانوں اور زمین کو کس نے پیدا کیا ہے تو بول انہیں کہ خدا نے۔ کہ دو کہ خدا ہی قابل تعریف ہے، لیکن اکثر ان میں سمجھ نہیں رکھتے۔ نیز فرمایا: **قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ** سيقولون لله قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ (۲۳ [المؤمنون: ۸۴])، یعنی کہو کہ اگر تم جانتے ہو تو بتاؤ کہ زمین اور جو کچھ زمین میں ہے یہ سب کس کا ہے؟۔ جھٹ بول انہیں کہ خدا کا، کہو پھر سوچتے کیوں نہیں۔

اس مضمون کی آیات قرآن مجید میں بکثرت آئی ہیں جن میں بڑی تفصیل سے فرمایا ہے کہ مشرکین عرب یہ نہیں کہتے تھے کہ اصنام منہ برساتے ہیں یا وہ لوگوں کو رزق دیتے اور تدبیر امر کرتے ہیں، مگر اس کے باوجود ان کو مشرک قرار دیا گیا ہے اور یہ اس لیے کہ ان کا قلبی رشتہ تو غیر اللہ سے تھا۔ قرآن مجید نے اس طرز عمل پر ان کو ڈانٹا ہے اور بتایا ہے کہ اس طرح انہوں نے اللہ تعالیٰ کے ”آئداد“ (شریک) بنا لیے۔ چنانچہ فرمایا: **وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَئِدَادًا يَحْبِبُونَهُمْ كَحَبِّ اللَّهِ** (۲ [البقرة: ۱۶۵])، یعنی بعض لوگ ایسے ہیں جو غیر خدا کو شریک خدا بناتے ہیں اور ان سے خدا کی سی محبت کرتے ہیں۔ یہ اور شریک بنانے کی عموماً صورت یہ تھی کہ من دون اللہ کو اللہ تعالیٰ کے ہاں واسطہ اور وسیلہ بناتے۔ اس طرح کہ اپنی حاجات و ضروریات یا تو ان سے

جا ہوا۔ ایک جگہ یہ بھی ارشاد ہے کہ جس نے ارتکاب شرک کیا، اس کے لیے اللہ نے جنت کو حرام ٹھہرا دیا ہے : **إِنَّهُ مَنْ يَشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ** (۵ [المائدة]: ۷۲)۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے بیعت کی ایک شرط یہ تھی کہ آپ کے حلقہ بیعت میں آنے والے لوگ شرک کا ارتکاب نہیں کریں گے، قرآن مجید میں ارشاد ہے : **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يَبَايِعُكَ عَلَى أَنْ لَا يَشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا** (۶۰ [المتحنة]: ۱۲)، یعنی اے پیغمبر جب تمہارے پاس مؤمن عورتیں اس بات پر بیعت کرنے کو آئیں کہ اللہ کے ساتھ شرک نہ کریں گی۔

شرک چونکہ اللہ کے نزدیک (اگر توبہ نہ کی جائے تو) ناقابلِ عفو معصیت ہے، اس لیے قیامت کو اس کے مرتکب سخت ندامت کا اظہار کریں گے اور کہیں گے : **سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا** (۶ [الانعام]: ۱۴۸)۔

یہ تو قرآن مجید کا تصور شرک ہے۔ احادیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے شرک کی وہی تعریف کی ہے جو قرآن مجید نے کی ہے اور شرک کی اسی انداز سے مذمت کی ہے جس انداز سے قرآن مجید میں کی گئی ہے۔ اس سلسلے میں محدثین اور فقہاء نے بھی یہی طریق اختیار کیا ہے۔

مأخذ: (۱) لسان العرب، بذیل مادۃ شرک؛ (۲)

مفردات القرآن، بذیل مادۃ؛ (۳) مجموع فتاویٰ شیخ الاسلام

ابن قیم، ۱: ۹۱، ۹۷ تا ۹۸، الرياض ۱۳۸۱ھ؛ (۴)

ابن قیم الجوزیہ: مدارج السالکین، ۱: ۱۳۳، ۱۸۹،

۱۹۳؛ (۵) رشید رضا: تفسیر المنار، مطبوعہ قاہرہ، ۵:

۸۲، ۱۳۷ تا ۱۵۱، ۲۷۷، ۳۱۹ تا ۳۲۳ و ۳۵۵؛ (۶)

۵۶ تا ۷۲، ۳۵۳؛ (۷) شاہ عبدالقادر دہلوی: حاشیہ

موضح القرآن، تفسیر آیہ کریمہ وَلَا تُنْكَحُوا الْمُشْرِكِينَ

الایہ (۲ [البقرہ]: ۲۲۱)؛ (۸) المقریزی: التجرید التوحید

الحفیذ، قاہرہ، ص ۱۴ تا ۲۰؛ (۹) شاہ ولی اللہ: حجة اللہ

بہار شریعت، ص ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴

الباقی، مطبوعہ قاہرہ، ۱: ۵۹، باب التوحید، ص ۱۶۱ تا ۱۶۳، باب اقسام الشرک، ۱۹۲ تا ۱۹۴: (۹) وہی مصنف: التنہیات الالہیہ، مطبوعہ ڈھابیل، ۲: ۴۵، ۶۳ تا ۶۴، ۲۰۳ تا ۲۰۵: (۱۰) وہی مصنف: البدور البازغة، ص ۱۲۳ تا ۱۲۵: (۱۱) وہی مصنف: الخیر الكثير (مبحث الخزائن العاشرہ)، ص ۱۱۸: (۱۲) وہی مصنف: البلاغ السبین، ص ۳۲ تا ۳۴، ۵۵ تا ۶۵، ۷۷، ۸۱ تا ۸۲: (۱۳) شاہ عبدالعزیز دہلوی: تفسیر عزیزی (فارسی)، دہلی ۱۳۱۴ھ، ۱: ۱۲۶ تا ۱۲۷ (محمد عطاء اللہ حنیف)

• شرکۃ: (نیز شریکۃ؛ اول الذکر الفیومی کی

معباح کے مطابق ہے اور ترکی قانونی زبان میں یہی شکل زیادہ عام ہے)۔ دراصل شرکۃ کا مفہوم یہ تھا کہ کوئی چیز ایک سے زائد آدمیوں کی اس طرح مشترکہ ملکیت ہو کہ اس حصے کے تناسب سے جو اسے دیا گیا ہے ان میں سے ہر ایک اس چیز کے چھوٹے سے چھوٹے حصے میں بھی حق ملکیت رکھتا ہو۔ لفظ کا یہ مفہوم تمام سامی زبانوں میں عام معلوم ہوتا ہے، چنانچہ اسی طرح یہ تالمودی ادب میں بھی پایا جاتا ہے (دیکھیے Jld. : L. Auerbach Obligationenrecht، فصل ۴۵)۔ بعد میں اسی مفہوم میں شرکۃ کا لفظ مختلف شکل کی تجارتی جماعتوں کے لیے بھی استعمال ہونے لگا۔ لہذا فقہا شرکۃ سے ابتداءً کوئی مشترکہ ملکیت (شرکۃ الاملاک) مراد لیتے ہیں جو، مثلاً وراثت، ہبہ یا اشتراک لاینحل کے ذریعے ظہور میں آئی ہو۔ اس قسم کی ملکیت یا جائداد کا کوئی حصہ دار دوسرے حصے داروں کی منظوری ہی سے اپنے حصے سے متعلق کوئی کارروائی کر سکتا ہے؛ شرکۃ کی دوسری قسم وہ ادارہ (کمپنی) ہے جس کی بنیاد باہمی معاہدے، یعنی عرض و قبول پر ہو (شرکۃ المعادی)۔ اس کی تاسیس کی شرائط میں وکالت (وکالت) کی

تفویض و قبولیت یا نقد مال یا متبادل جس کا لینا دینا شامل ہے۔ شرکۃ تجارتی ادارے کا نام ہے جس میں منافع یا تو برابر برابر تقسیم کیے جاتے ہیں یا حصوں کی نسبت سے۔ مختلف شرکتوں کا باہمی تعلق اعتماد (امانت) پر مبنی ہے۔ شرکۃ اس طرح ٹوٹ سکتی ہے: (۱) جب اس کا کوئی رکن الگ ہونے کی خواہش ظاہر کرے (Renuntiatio)؛ (۲) اسلام سے منحرف ہو جائے یا دارالحرب چلا جائے (دیکھیے capitis diminutio)؛ (۳) مر جائے یا کسی دماغی عارضے میں مبتلا ہو جائے۔ وارث نئے سرے سے شرکت کا عہد و پیمان کر کے ہی تجارتی ادارے کا کاروبار جاری رکھ سکتا ہے [تفصیل کے لیے دیکھیے تھانوی: کشاف اصطلاحات الفنون، ص ۷۷۶؛ عبدالرحمن الجزیری: کتاب الفقہ علی المذاهب الاربعہ، ۳: ۸۳ تا ۱۲۴]۔

احناف کے ہاں چار قسم کی شرکتیں تسلیم کی جاتی ہیں:

(۱) شرکۃ المفاوضہ: اس میں سب حصے دار بلحاظ سرمایہ، تصرف اور نفع نقصان برابر کے شریک ہوتے ہیں، بشرطیکہ ہر ایک حصے دار نہ صرف دوسرے حصے داروں کا ”وکیل مختار“ ہو، بلکہ ان کا ”ضامن“ بھی ہو۔ غلاموں اور کافروں کے ساتھ مفاوضہ جائز نہیں۔ مالکیہ اس قسم کی شرکۃ مفاوضہ کو نہیں مانتے، بلکہ ان کے ہاں مفاوضہ سے مراد ایسی شرکۃ ہے جس میں حصے دار ایک دوسرے کے محض وکیل عام ہوں، ان میں نفع یا نقصان ان کے حصوں کی مقدار کے مطابق تقسیم ہوتا ہے۔

(۲) شرکۃ العینان: اس میں سرمائے اور نفع کے حصوں کی کوئی حد مقرر نہیں ہوتی، کسی حصے دار کو انتظامی کام کرنے کے معاوضے میں اس کے سرمائے کی مقدار سے زیادہ نفع مل سکتا ہے۔ ہر ایک

(السرخسی : المبسوط، ۱۱ : ۱۵۳) اس رائے میں منفرد ہیں کہ اگر کسی حصے دار کو کوئی مال وصیت یا میراث میں ملے تو وہ بھی شرکت (کمپنی) کی ملک ہو جاتا ہے۔ احناف کی مقرر کردہ اقسام شرکت اور اصول کو من و عن ترکی کے قانون دیوانی میں شامل کر لیا گیا ہے (مجلہ، مقالہ ۱۰۳۵، ۱۰۶۰، ۱۳۲۹ بعد)۔

ماخذ: کتب حدیث و فقہ اور ان کی شروح میں متعلقہ ابواب، بالخصوص (۱) الکاسانی: بدائع الصنائع، قاہرہ ۱۹۱۰ء، ۶ : ۵۶ تا ۷۹؛ (۲) خلیل: مختصر، مترجمہ Santillana، میلان ۱۹۱۹ء، ۲ : ۲۶۱ تا ۲۷۳، طبع زخاؤ: Muh. Recht، برلن ۱۸۹۷ء، ص ۴۱۵ تا ۴۲۰؛ (۳) Moslem. Recht: v. Tornauw، لائپزگ ۱۸۵۵ء، ص ۱۱۵ تا ۱۱۸؛ (۴) [عبدالرحمن الجزیری: کتاب الفقہ علی المذاهب الاربعہ، ۳ : ۸۳ تا ۱۲۴]۔

(HAPPENING)

⊗ (قاضی) شریع الکندی: ابوامیہ شریع بن

الحارث بن قیس بن الجہم بن معاویہ کا شمار کبار تابعین میں ہوتا ہے۔ وہ صدر اسلام کے مشہور قاضی اور فقیہ تھے۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے انہیں کوفے کا قاضی مقرر کیا اور وہ اس عہدہ جلیلہ پر پچھتر برس تک فائز رہے اور اپنے فرائض کو بڑی خوش اسلوبی سے انجام دیتے رہے۔ بالآخر حجاج بن یوسف [رک بان] کے عہد میں وہ اپنے عہدہ قضا سے مستعفی ہو گئے۔

وہ قضا کے معاملات میں بڑی مہارت اور دستگاہ رکھتے تھے اور حدیث میں بھی ثقہ مانے جاتے تھے۔ سوانح نگاران کے فہم و فراست، علم و بصیرت اور ذہانت و احاطت رائے کی بڑی تعریف کرتے ہیں۔ انہیں شعر گوئی کا بھی ذوق تھا اور مزاج میں مزاج بھی تھا۔ سو برس سے اوپر عمر پا کر

دوسرے حصے داروں سے فقط اپنے حصے کا مطالبہ کر سکتا ہے۔ یہ اسی شرکت کے مطابق ہے جسے مالکیوں کے نزدیک شرکت مفاوضہ کہتے ہیں، بحالیکہ عنان سے ان کی مراد ایسی شرکت ہے جس میں حصے دار سرمائے کو فقط محدود اور معین کام میں لگانے کا اختیار رکھتے ہوں؛ (۳) شرکت الصناعی (یا شرکت الابدان یا شرکت التقلیل)، اس میں صنایع کوئی مشترک کاروبار کرنے کے لیے متحد ہو جاتے ہیں۔ کاروبار کا انجام دینا تمام ارکان کا اجتماعی فرض ہو جاتا ہے۔ اگر ان میں سے صرف ایک ہی رکن کام کرے تو بھی باقی ارکان منافع کے حصے دار ہوتے ہیں؛ تاہم مالکیوں کے نزدیک [کسی رکن کی] زیادہ طویل علالت کی صورت میں معاہدہ منسوخ ہو جاتا ہے؛ (۴) شرکت الوجوہ (یا شرکت الذمام یا شرکت السفالیس)، یہ شرکت فقط حنفیوں کے نزدیک جائز ہے۔ اس کے ارکان کسی سرمائے کے بغیر کام کرتے ہیں اور خرید و فروخت قرض پر ہوتی ہے۔

شافعیہ فقط شرکت العنان کے قائل ہیں۔ اس شرکت کی بھی اجازت فقط ان چیزوں میں ہے جو اس قدر مختلط ہو جائیں کہ جدا کرنا مشکل ہو (جیسے زرقند۔ اناج)۔ نفع نقصان کی تقسیم محض ارکان کے کمپنی میں حصوں کے تناسب سے ہوتی ہے۔

ازدوسے تاریخ شرکت العنان غالباً شرکت کی زیادہ پرانی شکل ہے؛ چنانچہ زمانہ جاہلیت میں اس کے وجود کی شہادت جاہلی شاعر النابغة الجعدی کے اشعار میں ملتی ہے۔ دوسری طرف شرکت المفاوضہ (societas quaestus) کو جو رومی بوزنطی قانون میں بھی موجود ہے، امام الشافعیؒ نے سختی سے رد کیا ہے (الام، ۴ : ۲۰۶) اور امام ابو حنیفہؒ بھی اسے تسلیم نہیں کرتے۔ اس کے برعکس ابن ابی لیلی، الشیبانی اور ابو یوسف اس کے جواز کے قائل ہیں۔ سفیان الثوری

۵۸۷/۶ء میں کوفے میں وفات پائی۔ ان کی عمر اور سال وفات میں اور بھی کئی اقوال منقول ہیں (دیکھیے وفیات الاعیان، ۲: ۱۶۹)۔ ان کی اولاد میں سے علی بن عبداللہ بن معاویہ بن میسرہ بن شریح کوفے کے محدث تھے۔ ان کے بھائی عبیداللہ بن الحارث کا ایک بیٹا ابوالمغازل عثمان خراسان کا والی تھا (ابن حزم: جمہرۃ انساب العرب، ص ۴۲۵)۔
 مأخذ: ابونعیم الاصفہانی: حلیۃ الاولیاء، ۴: ۱۳۲ (۲) ابن حزم: جمہرۃ انساب العرب، ص ۴۲۵؛ (۳) ابن خلکان: وفیات الاعیان، ۲: ۱۶۷ تا ۱۶۹، طبع محمد محی الدین عبدالحمید، قاہرہ؛ (۴) ابن العساکر: شذرات الذهب، ۱: ۸۵؛ (۵) ابن عبدبرہ: العقد الفرید، ہمد اشاریہ (Indices to the Kitab-al Iqd) مرتبہ محمد شفیع لاہوری)۔

[ادارہ]

• **شریش:** (نسبت شریشی)؛ موجودہ Jerez de la Frontera کا عربی نام، ہسپانیہ کا ایک اہم شہر، قادس (Cadiz) کے صوبے میں اس شہر سے ذرا شمال کی جانب۔ اس شہر کو Jerez de les Caballeros، یعنی اسلامی عہد کے شریشہ سے الگ سمجھنا چاہیے (دیکھیے الادریسی: صفۃ الاندلس، ص ۱۷۵، ۱۸۶، ۲۱۱، ۲۲۶) جو بطلیوس کے صوبے میں ایک چھوٹا سا قصبہ ہے اور اس صدر مقام کے جنوب اور زفرہ کے مغرب میں واقع ہے۔ شریش ایک نہایت زرخیز اور شاداب علاقے میں ہونے کی وجہ سے مسلمانوں کے عہد میں بھی نہایت دولت مند اور خوش حال شہر تھا اور اب بھی ہے۔ بعض جغرافیہ نویسوں کے نزدیک یہ البحیرۃ (Lago de la Janda) کے صوبے کا حصہ تھا اور بعض کے نزدیک شذونہ (Sidona) کا۔ اس کے انگوروں کے باغ اور زیتون کے درختوں کے جھنڈ قرون وسطیٰ میں بھی مشہور تھے۔ اس شہر

کی ایک خصوصیت یہ تھی کہ یہاں معینات (ایک قسم کی پنیر کی مٹھائی) تیار ہوتی تھی۔
 اسلامی عہد میں شریش کبھی صوبے کا صدر مقام نہیں ہوا، اس لیے کہ یہ اپنے قریب کے بڑے شہر اشبیلیہ (Seville) کے بہت زیادہ نزدیک تھا، جس کی سیاسی تقدیر میں اسے اکثر شریک رہنا پڑا۔ عام طور سے یہ خیال کیا جاتا تھا کہ اندلس کی تسخیر کے دوران میں مسلمانوں اور عیسائیوں کے مابین پہلی آویزش شریش کی وادی لکھ کے کنارے پر ہوئی تھی، لیکن اب پتا چلا ہے کہ اس میدان کارزار کا محل وقوع اس سے کہیں آگے مشرق کی جانب وادی سالاد Rlo Salade میں تلاش کرنا چاہیے۔ بعد کی تاریخ میں اس شہر کا بہت ہی کم حصہ ہے اور اس کے عاملین کے نام تک بھی محفوظ نہیں رہ سکے۔ اموی خلافت کے زوال کے بعد یہ شہر عبّادی سلطنت کا حصہ رہا۔ [۵۶۳۰] / ۱۲۳۳ء میں اس نے المرابطون اور الموحدون کی سیادت کو یکے بعد دیگرے رد کر دینے کے بعد غرناطہ کے ناصری حکمرانوں کے آگے ہتیار ڈال دیے۔ شریش کو پہلی مرتبہ عیسائیوں نے ۱۲۵۱ء میں اشبیلیہ کی تسخیر کے تین سال بعد فتح کیا، لیکن بعد کے برسوں میں قشتالی زعماء، کارسی گومیز کیرولو Garci Gomez Carrillo اور فرطون دتورہ Fortùn de Torre کی کوششوں کے باوجود مسلمانوں نے اسے دو مرتبہ بھر فتح کر لیا۔ آخر میں الفانسو دانشمند (Alfonso the Wise) نے اسے ۱۲۶۳ء کو آخری اور قطعی طور پر فتح کر لیا۔ اس کے بعد بعض مرینی سلاطین بالخصوص ابو یوسف یعقوب بن عبدالحق نے اسے دوبارہ فتح کرنے کی کوشش کی، لیکن وہ کامیاب نہ ہو سکا۔ اندلس میں اپنی متعدد بار فوج کشی کے دوران میں یعقوب کا مطمح نظر اشبیلیہ اور یہ شہر ہی تھا۔ تاخت و

مرتب کیا اور القالی کی النوادر کا ایک ملخص بھی تیار کیا، لیکن اس کی سب سے زیادہ شہرت مقامات الحریری کے شارح کی حیثیت سے ہے۔ اس نے مقامات کی تین شرحیں لکھیں: ایک مبسوط (ادبی)، [شرح المقامات الحریریہ] دوسری متوسط (لغت کے اعتبار سے) اور تیسری مختصر جو خلاصے کے طور پر ہے۔ ان میں سے پہلی بولاق میں ۱۲۸۴ اور ۱۳۰۰ میں اور قاہرہ میں ۱۳۰۶ اور ۱۳۹۳ میں شائع ہوئی۔ دوسری [متوسط] لائیڈن کے کتاب خانے میں موجود ہے، عدد ۴۱۵۔ مآخذ: (۱) ابن الأبار: تكملة القبلة، ج ۱، طبع Bel و محمد بن شنب، الجزائر، ۱۹۲۰ء، ص ۱۳۶ و ۱۳۷، عدد ۲۸۱: (۲) السيوطي: بغية الوعاة، قاہرہ ۱۳۲۶ء، ص ۱۴۳: (۳) المقرئ: نفع الطيب (Analectes)، ۱: ۵۳۶: (۴) براكلمان، ۱: ۲۷۷، ۱۶ [و تكملة، ۱: ۵۴۴]۔ (E. LÉVI - PROVENÇAL)

⊗ **شریعت:** (اور اسی طرح شرع، شرع، شرعہ، شرعہ، مشرعة اور شروع) عربی زبان کا اسم المصدر ہے جس کے لفظی معنی ہیں گھاٹ، پنکھٹ، وہ جگہ جہاں سے آسانی کے ساتھ پانی پینے کے لیے پہنچا جا سکے، دریا اور سمندر کے کنارے ایسی جگہ جہاں جانور پانی پینے کے لیے وارد ہو سکیں؛ دہلیز، چوکھٹ، عادت، بیان، اظہار اور وضاحت (الجوہری: الصحاح، بذیل مادہ؛ لسان العرب، بذیل مادہ؛ تاج العروس، بذیل مادہ)۔ لسان نے یہ بھی صراحت کی ہے کہ اہل عرب صرف اس پانی کو شریعة کا نام دیتے ہیں جو منقطع نہ ہوتا ہو اور کھلے چشمے کی صورت میں ہو اور جہاں سیرابی کے لیے رسی وغیرہ کی ضرورت نہ ہو (لسان العرب، بذیل مادہ)؛ دین، ملت، منہاج، راستہ، مثال، نمونہ اور مذہب کو بھی شریعة کہتے ہیں (حوالہ سابق)۔ دینی مصطلحات میں شریعة اور شرعہ سے مراد وہ طریقہ زندگی (= دین) ہے جو اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کے لیے مقرر کر دے اور اس پر چلنے کا

تاراج کے دوران میں اس شہر کو کئی مرتبہ نقصان اٹھانا پڑا۔

ان مشہور مسلمانوں میں سے جن کا مولد شریش ہے، ہم مقامات الحریری (دیکھیے اگلا مقالہ) کے شارح کے علاوہ مشہور فقیہ جمال الدین ابوبکر محمد بن احمد البکری الشریشی کا ذکر کر سکتے ہیں جو ۵۶۰۱ / ۱۲۰۴ء میں پیدا ہوا اور ۵۶۸۵ / ۱۲۸۶ء میں دمشق میں مالکی قاضی القضاة کے منصب کو رد کر دینے کے بعد دمشق میں وفات پا گیا۔

مآخذ: (۱) الادریسی: صفة الاندلس، طبع ڈوزی و ذخیرہ، متن ص ۲۰۶، ترجمہ ص ۲۵۴: (۲) یاقوت: معجم، طبع وینٹلٹ، بذیل مادہ: (۳) ابوالفداء: تقویم البلدان، طبع de Slane و Reinaud، ص ۱۶۶: (۴) E. Fagnan: Extraits inédits relatifs au Maghreb، الجزائر، ۱۹۲۴ء، ص ۸۲، ۱۰۶: (۵) المقرئ: نفع الطیب، ۱: ۱۱۳، ۲۹۲، ۸۹۲: (۶) ابن ابی زرع: روض القرطاس، طبع Tornberg (Annales regum Mauritaniae)، Upsala ۱۸۴۳ء: مرونی خاندان، بموضع کثیرہ: (۷) ابن خلدون: کتاب العبر، Histoire des Berbères، طبع و مترجمہ de Slane، ج ۲، بمدد اشاریہ: (۸) عنایت اللہ: اندلس کا تاریخی جغرافیہ، بذیل مادہ۔

(E. LÉVI - PROVENÇAL)

• **الشریشی:** ابوالعباس احمد بن عبدالمؤمن (یا بقول السيوطی عبدالمؤمن جس کا اتباع Brockelmann نے بھی کیا ہے) بن موسیٰ بن عیسیٰ بن عبدالمؤمن القیسی کمال الدین، ایک اندلسی مصنف، شریش [رک با] کا باشندہ، جہاں اس نے ۵۶۱۹ / ۱۲۲۳ء میں وفات پائی۔ اس نے الفاسی کی الإيضاح اور الزجاجی کی الجمل کی شرحیں لکھیں، نیز ایک رسالہ علم عروض پر تالیف کیا۔ اس نے قدیم عربی شاعری کا ایک مجموعہ [قصائد العرب] بھی

حکم دے، جیسے نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ اور دیگر اعمال صالحہ (لسان العرب: تاج العروس، بذیل مادہ)۔

الشریف الجرجانی (کتاب التعریفات، ص ۱۳۲)

لکھتے ہیں کہ لغت کے اعتبار سے شرع کے معنی ہیں اظہار و بیان، کہا جاتا ہے: شرع اللہ کذا، یعنی اللہ نے یہ ایک راستہ اور مسلک ظاہر فرمایا۔ اسی طرح شریعت ایک مذہبی راستہ ہے جہاں بندہ اپنی زندگی کے پورے اظہار کے طور پر اللہ کا حکم بجا لاتا ہے۔ عبد اللہ بنی احمد نگری (دستور العلماء، ۲: ۳۰۹)

شریعت کے اصطلاحی معنی بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ شرع اور شریعت سے مراد دین کے وہ معاملات ہیں جو اللہ نے اپنے بندوں کے لیے ظاہر کیے ہیں اور جن کا حاصل وہ متعارف طریقہ یا ضابطہ حیات ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ثابت ہے، نیز

دشاف اصطلاحات الفنون، ص ۶۱: بعد: امام راغب:

مفردات القرآن، بذیل مادہ: ابن الاثیر: النہایۃ، بذیل مادہ کے مطابق شریعت اور شرع سے مراد وہ راستہ ہے جو دنیوی بھلائی کے لیے بھی ہو سکتا ہے اور اس صورت میں یہ اصلاح و تعمیر اور امن و سکون پر منتج ہوگا، یا دینی و اخروی بھلائی کے لیے اور اس صورت میں روح اور سیرت کی تعمیر پر منتج ہوگا۔

قرآن مجید میں یہ لفظ اور اس کے مشتقات چار مقامات پر وارد ہوئے ہیں جن سے اس لفظ کے مفہوم اور معنی کے تعین میں بڑی مدد ملتی ہے:

(۱) شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ (الشوری: ۱۳)، یعنی اللہ نے تمہارے لیے دین کا وہی راستہ مقرر کیا ہے جس کا حکم نوحؑ کو دیا تھا اور جو ہم نے تیری طرف وحی کی اور جس کا ہم نے ابراہیمؑ اور موسیٰؑ اور عیسیٰؑ کو حکم دیا

کہ دین کو قائم رکھو اور اس میں تفرقہ نہ ڈالو: (۲) أَمْ لَكُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ (الشوری: ۲۱)، یعنی یا کیا ان کے کوئی شریک ہیں کہ جنہوں نے دین کا کوئی ایسا راستہ مقرر کر دیا ہے کہ جس کی اللہ تعالیٰ نے اجازت نہیں دی: (۳) ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ (البجائیہ: ۱۸)، یعنی پھر ہم نے تجھے اس معاملے میں کھلے رستے پر لگا دیا سو اس کی پیروی کر اور ان لوگوں کی خواہشوں کی پیروی نہ کر جو علم نہیں رکھتے: (۴) لِكَلَّا جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا (الباقیہ: ۵۸)، یعنی ہم نے تم میں سے ہر ایک کے لیے ایک شریعت اور طریق بنا دیا ہے۔ ان آیات سے واضح ہوتا ہے کہ شریعت کا تعلق دین اور طریقہ زندگی سے ہے۔ مؤخر الذکر آیت کے ضمن میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا ایک قول نقل کیا گیا ہے کہ شرع سے مراد وہ احکام ہیں جو قرآن مجید میں وارد ہوئے ہیں اور منہاج سے مراد وہ مسائل شریعت ہیں جو حدیث نبویؐ میں آئے ہیں گویا نصوص قرآنیہ بنیادی اصول اور اساسی عقائد مہیا کرتی ہیں، جب کہ احادیث نبویہ ان اصول و عقائد کی تفصیل اور ان کی عملی تطبیق کا لائحہ عمل ہیں (مفردات القرآن، بذیل مادہ: فی التشریع الاسلامی، ص ۱۳: بعد: القرطبی: الجامع لاحکام القرآن، ۴: ۲۸۸: فی ظلال القرآن: ۶: ۸۸)۔ اسی طرح اول الذکر آیت شریعت اسلامی کے نقطہ نظر اور دیگر شرائع سماویہ (یہودیت و عیسائیت) کے ساتھ اس کے تعلق اور مناسبت کی توجیہ و تعیین کرتی ہے (فی التشریع الاسلامی، ص ۱۳)۔

فقہائے اسلام خصوصاً جدید دور کے فقہاء نے جہاں فقہ اسلامی کے اصول و مبادی کی توضیح و تشریح میں دقت و تفصیل سے کام لیا ہے وہاں شریعت

ہے جسے وقت کی رفتار بوسیدہ یا ناقابل عمل نہیں بنا سکتی۔ اسی طرح انسانوں کے بنائے ہوئے قوانین کسی خاص قوم، وقت اور ملک کے لیے ہوتے ہیں جو دوسری قوم، وقت اور ملک کے لیے موزوں نہیں ہو سکتے، جبکہ شریعت اسلامی تمام انسانیت اور تمام زمانوں کے لیے ہے اور کسی قوم، زمانے یا ملک سے مقید نہیں۔ عام قوانین اور شریعت اسلامی میں ایک بنیادی فرق یہ ہے کہ اول الذکر مخلوق کے وضع کردہ ہیں جبکہ شریعت کا وضع کرنے والا خالق کائنات ہے (مقدمۃ التشریع الجنائی الاسلامی، ص ۱۴ تا ۲۴؛ الأوضاع التشریعیۃ، ص ۱۳۸ تا ۱۵۵؛ *Law in the Middle East*، جلد اول: *Islamic Law*، ص ۸۵ تا ۱۱۲)۔

شیخ عبدالقادر عودہ (التشریع الجنائی الاسلامی، ص ۱۹) کی تصریح کے مطابق شریعت اسلامیہ کے ممیزات جوہری یا اصلی امتیازات تین ہیں: کمال، بلندی (سمو) اور دوام۔ اسلامی شریعت کا ایک خصوصی امتیاز یہ ہے کہ اس کے اصول و مبادی اور ان سے مستنبط ہونے والی فروع انسانی زندگی کے تمام پہلوؤں پر حاوی و محیط ہیں۔ گہوارے سے لے کر گور تک تمام مراحل زندگی کے لیے شریعت ایک مکمل ضابطہ پیش کرتی ہے، چنانچہ احکام شریعت (حقوق اللہ، حقوق العباد اور مخلوط و مشترک حقوق) تین ابواب میں منقسم ہوتے ہیں: عبادات، معاملات اور جنایات و عقوبات (التشریع الجنائی الاسلامی، ص ۱۴ تا ۲۴؛ *Law in the Middle East*، جلد اول: *Islamic Law*، ص ۸۵ بعد)۔

آغاز کار سے عصر حاضر کی نشاۃ ثانیہ تک اسلامی شریعت اور قانون سازی چھ مختلف ادوار و مراحل سے گزر رہی ہے۔ ہر دور اور ہر مرحلہ خصوصی امتیازات کا حامل ہے۔ شریعت اسلامی کا آغاز صاحب شریعت حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

کی تعریف و تعین پر بھی خاص توجہ دی ہے، چنانچہ لہا گیا ہے کہ شریعت کے معنی وہ امور ہیں جو زمین اور اہل زمین سے تعلق رکھتے ہیں، اسی مناسبت سے شارع یا شارعۃ (جمع شوارع) ایسے راستے کو کہتے ہیں جو سیدھا اور محفوظ ہو۔ اسی مناسبت سے شریعت بھی ایک محفوظ اور سیدھا راستہ ہے جو بھلائی اور نیکی پر منتج ہوتا ہے (فی التشریع الاسلامی، ص ۱۳ تا ۱۴)۔ لفظ شریعت یا شریعت اسلامیہ جب دنیا کے مروج قوانین کے مقابلے میں مستعمل ہو تو اس سے مراد وہ تمام احکام ہوتے ہیں جن پر دین اسلام مشتمل ہے اور جو فقہ اسلامی کے ماخذ اربعہ، یعنی کتاب اللہ، سنت رسول اللہ، اجماع امت اور قیاس کی بنیاد پر قائم و مشتمل ہیں (عبدالقادر عودہ: مقدمۃ التشریع الجنائی الاسلامی؛ المحمضان: مقدمۃ فلسفۃ التشریع فی الاسلام)۔ حسن احمد الخطیب (فقہ الاسلام، ص ۹) کے ہاں شریعت اسلامی اور فقہ کے عملی احکام مترادف و ہم معنی ہیں۔ الامدی (الاحکام فی اصول الاحکام، ۱: ۷ بعد) بھی علم الفقہ کی تعریف اور موضوع کا تعین کرتے ہوئے اسی رائے کی طرف مائل نظر آتا ہے (تفصیل کے لیے رک بہ فقہ و فقہ جعفری)۔

شریعت اسلامی انسانوں کے بنائے ہوئے قوانین سے لئی لحاظ سے مختلف و ممتاز ہے۔ انسانوں کے بنائے ہوئے قوانین کے اصول و مبادی شروع میں قلیل و متفرق شکل میں ہوتے ہیں، بعد میں جمع و تنقیح کا عمل جاری رہتا ہے اس کے برعکس شریعت اسلامی کے اصول شارع علیہ السلام کی حیات طیبہ میں ایک کامل و شامل، جامع و مانع اور مہذب و منقح شکل میں انسانیت کے لیے پیش کر دیے گئے۔ انسانوں کے بنائے ہوئے قوانین میں نقص ہوتا ہے جو مرور زمانہ کے ساتھ تغیر و تبدل کے مراحل سے گزرتے رہتے ہیں۔ اس کے بالمقابل شریعت مکمل و اعمل صورت میں

کے اعلان نبوت سے ہوا جبکہ ۶۱۰ء میں نزول وحی کا سلسلہ شروع ہوا۔ یہ دور ۶۳۲ء میں آنحضرت کی وفات پر ختم ہوا۔ اس عہد میں شریعت کا مآخذ کتاب اللہ، سنت نبوی اور اجتہاد (آپ کا اور آپ کے صحابہ کا اجتہاد) تھا۔ اسی عہد مبارک میں اسلامی شریعت کے اساسی اصول و مبادی تکمیل پذیر ہوئے۔ عصر ثانی (۵۱۱/۶۳۲ء تا ۵۴۱/۶۶۱ء) خلفائے راشدین کا عہد ہے جس میں کتاب و سنت کے علاوہ اجماع اور قیاس تھے۔ تیسرا عہد بنو امیہ کا عہد حکومت (۶۶۱ تا ۷۵۰ء) ہے۔ سیاسی اور مذہبی اختلافات کے باوجود اس عہد میں فقہ اسلامی کی تدوین و تشکیل کا آغاز ہوا۔ چوتھا اور سنہرا دور بنو عباس کا عہد خلافت ہے جو دوسری صدی ہجری سے چوتھی صدی ہجری کے نصف تک پھیلا ہوا ہے، اس عہد میں ندوین فقہ کا سلسلہ لعل و عروج کو پہنچا اور مختلف فقہی مسالک (حنفی، مالکی، شافعی اور حنبلی مسالک) وجود میں آئے، مصطلحات فقہیہ (مثل استحسان، مصالح مرسلہ، اور استصحاب الحال) پیدا ہوئیں اور ان کا گہرا مطالعہ کیا گیا۔ پانچواں دور عہد زوال و انحطاط سے تعلق رکھتا ہے جس میں لڑنی نیا فقہی مسلک وجود میں نہیں آیا اور علما کی سرگرمیاں اجتہاد فی المذہب اور فروعی مسائل کے استنباط تک محدود رہیں (الأوضاع التشريعية، ص ۱۴۸ تا ۱۵۵؛ تاریخ التشریع الاسلامی، ص ۵۵ بعد؛ اصول الفقہ، ص ۱۲۹ بعد)۔

شریعت اسلامی کی تاریخ کا چھٹا اور آخری دور نشاۃ ثانیہ کا دور ہے جس کے آغاز کا سہرا امام احمدؒ، ابن تیمیہؒ (م ۷۲۸ھ) اور محمد ابن قیم الجوزیہ (م ۷۵۱ھ) کے سر ہے۔ ان کے بعد محمد ابن عبدالوہاب نجدی (م ۱۲۰۶ھ)، شاہ ولی اللہ دہلوی (م ۱۱۷۶ھ)، جمال الدین افغانی (م ۱۸۹۷ء) اور شیخ محمد عبدہ مصری، نے شریعت کی تجدید و عملی

نفاذ کے لیے بڑا کام لیا (حوالہ سابق)۔ بعض اسلامی ممالک میں مختلف فقہی مسالک کو ایک دوسرے کے قریب قریب لانے کے لیے تقریب بین المذاهب کی تحریک بھی شروع ہوئی (الأوضاع التشريعية، ص ۸۱ تا ۱۰۴)۔ دور محکومی سے قبل تمام اسلامی ممالک میں عدالتی فیصلے شریعت کے مطابق طے ہوتے رہے، مگر غلامی کے سبب کئی ملکوں میں تو شرعی عدالتیں ختم کر دی گئیں (جیسا کہ برصغیر پاک و ہند میں ہوا)، مگر بعض ملکوں میں شرعی عدالتیں قائم رہیں۔ آزادی کے بعد اسلامی ممالک کے دستور اور قانون سازی پر شریعت اسلامی کا گہرا اثر پڑا اور بیشتر اسلامی ممالک کے دستوروں میں اس بات کی صراحت موجود ہے کہ ریاست کا سرکاری مذہب اسلام ہوگا (مثلاً پاکستان، افغانستان کے علاوہ تمام عرب ممالک کے دساتیر میں یہ صراحت موجود ہے صرف شام، لبنان اور عراق کے دستور اس سلسلے میں خاموش ہیں (الأوضاع التشريعية، ص ۴۲۹ تا ۴۳۵)۔

مآخذ: (۱) راغب: مفردات القرآن، بذیل مادہ؛

(۲) ابن منظور: لسان العرب، بذیل مادہ؛ (۳) الزییدی:

تاج العروس، بذیل مادہ؛ (۴) الجوہری: الصحاح، بذیل

مادہ؛ (۵) تہانوی: کشف اصطلاحات الفنون، کلکتہ،

۱۸۶۲ء؛ (۶) عبدالنبی: دستور العلماء، دکن ۱۳۲۹ھ؛

(۷) الجرجانی: کتاب التعریفات، بیروت ۱۹۶۹ء؛ (۸)

ابن الاثیر: النہایۃ، بذیل مادہ؛ (۹) الخضری: تاریخ

التشریع الاسلامی، قاہرہ ۱۹۶۵ء؛ (۱۰) وہی مصنف:

اصول الفقہ، قاہرہ ۱۹۶۲ء؛ (۱۱) احمد خلیل:

فی التشریع الاسلامی، قاہرہ ۱۹۶۶ء؛ (۱۲) بدران:

اصول الفقہ، قاہرہ ۱۹۶۵ء؛ (۱۳) احمد حسن الخطیب:

فقہ الاسلام، قاہرہ ۱۹۵۲ء؛ (۱۴) اللمدی: الاحکام فی

اصول الاحکام، قاہرہ ۱۹۱۴ء؛ (۱۵) Law in the Middle

East، جلد ۱، Islamic Law، واشنگٹن ۱۹۵۵ء۔

(ظہور احمد اظہر)

⑤ شریعت اللہ، حاجی: رک بہ فرائضی فرقہ (= الفرائضیہ)

شریف: (ع: جمع: اشراف، شرفاء) ”عالی نسب، رفیع المنزلت“ اس کے مادے میں رفعت اور بلندی کا مفہوم پایا جاتا ہے۔ اس کا مفہوم ابتداء ایسا آزاد آدمی ہے جو عالی مرتبت اسلاف کی نسل میں سے ہونے کے باعث ایک نمایاں اور ممتاز حیثیت کا دعویٰ کر سکتا ہو (دیکھیے لسان العرب، بذیل شرف)۔ ظاہر ہے کہ یہاں یہ فرض کر لیا جاتا ہے کہ آباؤ اجداد کی صفات حسنہ اولاد میں منتقل ہو جاتی ہیں۔ بہت سے معزز اور ممتاز بزرگوں کا وجود شرف ضخم (تیز حسب ضخم) ”یعنی مضبوط و مستحکم“ نجابت کے لیے ایک ضروری شرط ہے (Halle, Mnh. Stud: Goldziher ۱۸۹۸ تا ۱۸۹۰، ۱: ۱، بعد: Le Berceau de: Lammens، ۱۸۹۰، ۱: ۱، بعد: l' Islam، روم ۱۹۱۳ء، ص ۲۸۹ بعد)۔ اگرچہ اسلام میں تمام عربوں کی مساوات اور بالآخر تمام مسلمانوں کی مساوات کا اصول رائج ہو گیا تھا جو قرآن مجید کی آیت [إِنَّ أَوْلَىٰ لَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ تَقْوَاكُمْ] (۴۹ [التحجرات]: ۱۳)، یعنی بیشک اللہ کے نزدیک تم میں سب سے زیادہ معزز وہ ہے جو سب سے زیادہ متقی ہے“ پر مبنی تھا (Goldziher، کتاب مذکور، ۱: ۵۰ بعد، ۶۹ بعد)، تاہم کسی ممتاز سلسلہ نسب کے قدیمی احترام کو بھی ملحوظ رکھا جاتا ہے۔

اشراف، ممتاز خاندانوں کے سربراہ تھے اور ان کے ذمے قبائلی معاملات کا انصرام یا شہروں کا باہمی اتحاد و ارتباط تھا (دیکھیے ابن ہشام: سیرۃ، طبع Wüstenfeld؛ ص ۲۳۷، ۲۹۵ س ۱۷۰؛ الطبری: تاریخ الرسل والملوک، طبع لائیڈن، ۱: ۱۱۹۱؛ اشراف الحیرۃ کے لیے کتاب مذکور، ۱: ۲۰۱۷؛ اشراف القبائل کے لیے کتاب مذکور، ۲: ۵۴۱ س ۱۷؛ اشراف کوفہ کے لیے کتاب مذکور، ۲: ۶۳۱ و

مواضع کثیرہ؛ اشراف خراسان، کے لیے کتاب مذکور، ۳: ۷۱۳ س ۱؛ اشراف الاعاجم کے لیے البغوی، طبع Houtsma، ۲: ۱۷۶ س ۸۰۔ اشراف اپنے آپ کو صاحب فضیلت (اہل الفضل) سمجھتے تھے اور ان کے مقابلے میں رذیل، سفیہ اور خسیس لوگ (اراذل، سفہاء، اخساء) تھے (الطبری، ۲: ۶۳۱ س ۷)۔ شریف اس شخص کو بھی کہتے ہیں جو بمقابلہ ایک ادنیٰ معاشری حیثیت کے آدمی (ضعیف، وضعیع؛ البخاری، بدء الوحي، باب ۶، الحدود، باب ۱۱ و ۱۲) اہمیت اور عظمت رکھتا ہو۔ ان معنوں میں یہ لفظ پرانے اسلامی ادب میں بکثرت ملتا ہے، مثلاً خود البلاذری کی تاریخ کا نام: انساب الاشراف؛ بعض ابواب کے عنوانوں میں مثلاً ابن قتیبہ (عیون الاخبار، ۱، قاہرہ ۱۳۴۳ھ، ص ۳۳۲)؛ میں، افعال من افعال السادة والاشراف ابن عبدربہ (العقد الفريد، بولاق ۱۲۹۳ھ، ۲: ۳۹) میں مراثی الاشراف؛ ص ۲۰۷ پر اشراف کتاب النبی؛ ۳: ۳۱۱ میں نولة الاشراف، ۳: ۳۰۶ من حد من الاشراف؛ اور الثعالبی (لطائف المعارف، طبع de Jong، لائیڈن ۱۸۶۷ء، ص ۷۷) میں صناعات الاشراف، نیز دیکھیے La Possion d،: L. Massignon، d'al Hallaj، پیرس ۱۹۲۲ء، ۱: ۲۳۰، حاشیہ ۶۔ اسلام میں پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے روز افزوں احترام کے زیر اثر آنحضرتؐ کے گھرانے کا رکن ہونا خاص امتیاز کی علامت ہو گیا۔ اہل بیت کی ترکیب قرآن مجید کی آیت [إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَ كُتُبًا تَطْهِيرًا] (۳۳ [الأحزاب]: ۳۳) یعنی (اے اہل بیت!) بلاشبہ اللہ چاہتا ہے کہ تم سے ناپاکی کو دور کرے اور تمہیں پوری طرح پاک کر دے“ میں وارد ہوئی ہے اس خطاب سے اہل بیت کو بھی ایک گونہ فضیلت حاصل ہو گئی۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے سیرت نویسوں [اور مصنفین کتب انساب] نے بنو ہاشم کے قبیلے کو سب سے مقدم رکھا تھا۔ مشیت الہی نے تمام خاندانوں میں سے بنو ہاشم کے گھرانے کو اس امر کے لئے منتخب فرمایا کہ اس میں خدا کا رسول پیدا ہو۔ ایک حادثہ جو بہت سے طریقوں سے مروی ہے حسب ذیل ہے : رسول خدا صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے فرمایا : خدا نے آل ابراہیمؑ میں سے حضرت اسمعیلؑ کو منتخب فرمایا اور اسمعیلؑ کی اولاد میں سے بنو کنانہ کو، بنو کنانہ میں سے قریش کو اور قریش میں سے بنو ہاشم کو (ابن سعد : طبقات، طبع زخاؤ، ۱/۱ : ۲)۔ ان میں سے ایک روایت کے آخری الفاظ یہ ہیں : ”چنانچہ میں (یعنی حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام) خاندان کے لحاظ سے تم میں سب سے زیادہ شریف ہوں، اور حسب و نسب کے لحاظ سے بھی بہترین ہوں“۔ (ابن عساکر : کتاب مذکور، ۲ : ۲۴۷؛ نیز دیکھیے الخفاجی : نسب الریاض فی شرح شفاء القاضی عیاض، قاہرہ ۱۳۰۵ تا ۱۳۲۷ھ، ۱ : ۲۲۹؛ بعد، رسول خدا کے شرف پر باب : البہانی، ص ۳۷ تا ۳۹)۔

الکُتْم کے نزدیک، جس نے رسول خدا صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے خاندانی شرف و فضیلت کی نہایت ہی پرشکوہ الفاظ میں مدح و ستائش کی ہے (کتاب مذکور، متن ص ۱۴، شعر ۵۴ بعد) بنو ہاشم ”شرافت کے بلند ترین مقام پر فائز ہیں“ (کتاب مذکور، ص ۵، شعر ۱۴) اور ”انہیں تمام نسل انسانی پر فوقیت بخشی گئی ہے“ (ص ۵۸، شعر ۸۷)۔ لہذا پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے ساتھ قرابت ثابت کرنے سے دعوائے شرف کے لیے ایک بڑی قوی دلیل قائم ہو جاتی ہے نیز (دیکھیے البیہقی : المحاسن وال مساوی، طبع Schwally، Giessen، ۱۹۰۲ء، ص ۹۵ بعد)۔ حضرت حسن و حسین رضی اللہ عنہما

نسب کے اعتبار سے شریف ترین انسان سمجھے جاتے تھے (الثعالبی، کتاب مذکور، ص ۵۱ بعد)۔

بنو ہاشم کی یہ مخصوص حیثیت، جن میں سے بنو طالب کو الکُتْم نے پہلے ہی سے اشراف و سادہ کا لقب دیا ہے (کتاب مذکور، متن، ص ۱۰، شعر ۲۹ و ص ۵۶، شعر ۸۰) عباسی دور کے آخر میں (چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی کے قریب) الشریف کے اعزاز کے لقب کو حضرت عباسؑ اور ابوطالب کی اولاد تک محدود کرنے کا باعث بن گئی۔ کہتے ہیں کہ یہ حضرت علیؑ کا بھی مخصوص لقب تھا (محب الدین الطبری : الریاض النضرۃ، قاہرہ ۱۳۲۷ھ، ۲ : ۱۵۵)؛ الطبری (۳ : ۶۳۵ س ۶) بنو ہاشم کے ساتھ ساتھ اشراف کا بھی ایک مخصوص جماعت کی حیثیت سے ذکر کرتا ہے۔

الماوردی (الأحكام السلطانية، طبع Enger، Bonn ۱۸۵۳ء، ص ۱۶۵ س ۷) نے اشراف کو طالبوں (بنو طالب) اور عباسیوں (بنو عباس) میں تقسیم کیا ہے۔ چوتھی صدی کے نصف آخر کی ادبی تاریخ سے ہمیں دو بھائیوں : الشریف الرضی اور الشریف المرتضیٰ کا پتا چلتا ہے (دیکھیے برا کلمان : G.A.L. ۱ : ۸۲)۔ السیوطی : رسالة السلافة الزینية، ورق ۴ الف بعد (الصبان، ص ۱۸۳ بعد) کے بیان کے مطابق صدر اول میں الشریف کا نام ان تمام لوگوں کے لیے استعمال ہوتا تھا جو اہل بیت سے تعلق رکھتے تھے، خواہ وہ حسنی ہوں یا حسینی یا علوی، یعنی محمد بن الحنفیہ کی اولاد سے ہوں یا حضرت علی کے دوسرے بیٹوں میں سے کسی ایک کی اولاد سے یا جعفری یا عقیلی یا عباسی۔ وہ لکھتا ہے کہ الذہبی [رک بان] کی تاریخ میں ہمیں اکثر ایسے القاب ملتے ہیں، مثلاً الشریف العباسی، الشریف العقیلی، الشریف الجعفری، الشریف الزینبی، جس سے زیادہ قدیم دور کے متعلق کچھ ثابت نہیں ہوتا۔ بایں عمدہ جیسا کہ اس کا بیان

سلطنت عباسیہ کے زوال کے وقت علویوں کے لیے استعمال ہوا ہے، جب کہ علوی ہر جگہ بناوت کر رہے تھے اور طبرستان اور عرب میں طاقت پکڑ رہے تھے (Mekka : Snouck Hurgronje، ۱ : ۵۶ بعد)۔

لفظ سید بھی شریف ہی کے مترادف تھا۔ سید کے معنی آقا و مالک کے ہیں اور یہ لفظ غلام کی ضد ہے دیکھیے، مثلاً البخاری، کتاب الاحکام، باب ۱، وغیرہ؛ الترمذی، کتاب البر، باب ۵۳) اور خاوند بھی اپنی بیوی کا سید ہے جیسا کہ قرآن مجید میں ہے : [وَأَسْتَبَقُوا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصُهُ مِنْ دُبُرٍ وَالْغَنِيَاءُ سَيِّدَهَا لَدَا الْبَابِ ط (۱۲) [یوسف : ۲۵]]۔

قوم یا قبیلے کے سردار کو بھی عام طور سے سید کہتے تھے۔ (قرآن مجید میں ہے) وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا (۳۳) [الاحزاب : ۶۷]، یعنی اور انہوں نے کہا اے ہمارے پروردگار! ہم نے انہی سرداروں کی پیروی کی؛ نیز دیکھیے ابن ہشام، ص ۲۹۰، س ۱۷) جس کا اثر و اقتدار صرف ذاتی اوصاف پر مبنی ہوتا تھا، مثلاً حلم، سخاوت، اور خطابت (دیکھیے

ابن قتیبہ : عیون الأخبار، ۱ : ۲۲۳ بعد؛ G. Jacob : Altarab Beduinenleben، ۲ (برلن ۱۸۹۷ء) : ۲۲۳

بعد؛ Le Berceau de l'Islām : Lammens، ص ۲۰۶

بعد)۔ بعض جسمانی صفات بھی سید کی علامات سمجھی جاتی تھیں (ابن قتیبہ : محل مذکور؛ Mez :

Die Renaissance des Islams، ص ۱۴۴)۔ قرآن مجید

نے حضرت یحییٰ علیہ السلام کی تعریف کرتے ہوئے انہیں سید کہا ہے [فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًا لِّكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ (۳) [آل عمران : ۳۹]]۔ اسی زمانے میں لفظ سید بھی

علویوں اور طالبیوں کے لیے لقب کے طور پر استعمال ہونے لگا ہوگا جس زمانے میں شریف استعمال ہوتا

ہے، فاطمیوں نے اس لقب کو صرف حضرت حسن اور حضرت حسین رضی اللہ عنہما کی اولاد کے لیے مخصوص رکھا اور مصر میں یہ دستور اس کے زمانے تک بھی برابر قائم رہا۔ اگرچہ یہ بیان اس نہایت ہی مختصر سی عبارت کے مطابق نہیں ہے جو اس نے ابن حجر العسقلانی کی کتاب اللقباب سے نقل کی ہے اور جس کے مطابق ”الشریف“ کا لفظ بغداد میں ہر عباسی کے ساتھ، اور مصر میں ہر علوی کے ساتھ بطور لقب استعمال ہوتا تھا؛ تاہم ہم یہ باسانی فرض کر سکتے ہیں کہ الشریف کا لفظ اپنے صحیح مفہوم کے اعتبار سے اس وقت صرف حضرت حسنؑ اور حضرت حسینؑ کی اولاد کے لیے استعمال ہوتا تھا۔ السیوطی نے ایک دوسرے سلسلے میں ذکر کیا ہے (ص ۶ الف / ب؛ الصبآن، ص ۱۹۰ بعد؛ ابن حجر الہیتمی : الفتاویٰ الحدیثیہ، ص ۱۲۴ بعد) کہ جو وقف یا وصیت اشراف کے حق میں ہو وہ صرف حضرت الحسنؑ یا حضرت الحسینؑ کی اولاد ہی کو پہنچتی ہے، کیونکہ اس قسم کی تمام امانتوں یا تحویلوں کا فیصلہ عرف (یعنی مقامی رواج) کے مطابق کیا جا سکتا ہے اور مصر کے رواج کے مطابق، جو فاطمیوں کے زمانے سے جاری ہے، یہ لفظ صرف حسینیوں اور حسینیوں ہی کے لیے استعمال ہو سکتا ہے۔ آخر میں السیوطی نے لکھا ہے کہ مصر کے لسانی محاورے کے مطابق شرف کے مختلف درجے تھے؛ چنانچہ ایک درجے میں تمام اہل بیت شامل تھے؛ دوسرے درجے میں صرف حضرت علیؑ کی ذریت تھی جس میں زینبی (حضرت زینبؑ بنت علیؑ کی اولاد) اور حضرت علیؑ کی دیگر بیٹیوں کی اولاد بھی شامل تھی۔ آخر میں اس سے بھی ایک چھوٹی جماعت شرف النسبہ کی تھی، جس میں صرف حضرت حسنؑ و حضرت حسینؑ کی اولاد تھی۔

مؤرخین کے ہاں شریف کا لقب سب سے پہلے

تھا۔ اس لفظ کے استعمال کے ارتقا میں غالباً وہ روایات ضرور اثر انداز ہوئی ہیں جن میں حضرت الحسنؑ اور حضرت حسینؑ اور ان کے والدین کو سید کہا گیا ہے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد مبارک ہم تک بذریعہ روایت پہنچا ہے ”میرا یہ لڑکا حسین سید ہے۔ گمان غالب ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کے توسط سے دو مسلمان جماعتوں میں صلح کرا دے گا“ (البخاری، کتاب الفتن، باب ۲، عدد ۲۰؛ کتاب فضائل الصحابة، باب ۲۲؛ الترمذی، مناقب الحسن و الحسين، باب ۳۰)۔ حضرت الحسنؑ کو احادیث میں ”سید شباب اہل الجنة“ کہا گیا ہے (النبہانی، ص ۶۴ س ۱۷۱ بعد) اور حضرت الحسن اور حضرت حسین کو سیدا شباب الجنة (یعنی جنت کے نوجوانوں کے دوسردار) کا خطاب دیا گیا ہے، وغیرہ (الترمذی، کتاب مذکور؛ النسائی، خصائص امیر المومنین علی ابن ابی طالب، قاہرہ ۱۳۰۸ھ، ص ۲۴ و ۲۶) اور ان دونوں کی والدہ محترمہ حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے میری امت کی خواتین کی سردار، خواتین عالم کی سردار اور خواتین جنت کی سردار فرمایا ہے (سیدۃ نساء امتی، یا سیدۃ نساء هذه الأمة، اور سیدۃ نساء العالمین، سیدۃ نساء اہل الجنة، دیکھیے ابن سعد: طبقات، ۸: ۱۷۱ بعد؛ البخاری، فضائل الصحابة، باب ۲۹؛ النسائی: کتاب مذکور، ص ۲۳ بعد؛ النبہانی، ص ۵۴ س ۳ بعد)۔ کہتے ہیں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت علیؑ کو سید العرب اور سید المسلمین کہا تھا اور ایک موقع پر ان سے فرمایا کہ تم اس دنیا میں بھی سردار ہو اور اگلی دنیا میں بھی (محب الدین الطبری: کتاب مذکور، ۲: ۱۷۷)۔ البیہقی (کتاب مذکور، ص ۹۶ س ۱۰) میں ایک شعر میں حضرت علیؑ کو سید الناس کہا گیا ہے، لیکن اصولاً اس قسم کے الفاظ صرف رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہی کے لیے

استعمال ہوتے ہیں جیسے سید ولد آدم (ابن سعد: کتاب مذکور، ۱/۱: ۳، س ۱۵)؛ سید البشر (ابن عبد ربہ: کتاب مذکور، ۲: ۲۴۶ س ۱۷)۔ ابتدا میں سید کا لفظ ان لوگوں کے لیے استعمال ہوتا ہوگا جو اپنے حلقے میں کچھ اثر و رسوخ رکھتے تھے۔ ابن مہنا حسنی کی کتاب، عمدة الطالب فی انساب آل ابی طالب میں بعض علویوں کو اکثر سید کہا گیا ہے (بمبئی ۱۳۱۸ھ، ص ۵۱ س ۱۶، ص ۵۲ س ۱۲، ص ۵۴ س ۱۰، ص ۵۹ س ۱۲، ص ۱۶، ۹، ص ۶۵ س ۱۵، ۱۷، ص ۱۱۷، ص ۱۴۲ س ۱۷، ص ۱۴۹ س ۹)؛ الذہبی (تاریخ الاسلام، مخطوطہ لائڈن، عدد ۱۷۲۱، ورق ۶۵ الف) نے یہ لقب ائمہ دوازده میں سے امام علی بن محمد [الرضا] کو دیا ہے۔ ان دونوں کا مرکب السید الشریف یا اس کا عکس (الشریف السید) بھی ملتا ہے (الثوری: نہایۃ الارب، قاہرہ ۱۳۴۲ھ، ۲: ۲۷۷؛ الخرزجی: العقود اللؤلؤیہ، ج ۱، سلسلہ یادگار گب، لائڈن۔ لنڈن ۱۹۱۳ء، ص ۳۱۴ س ۱۱)۔ لفظ سید کا اطلاق اکابر صوفیہ، اولیائے کرام اور مشاہیر علمائے دین پر بھی ہونے لگا تھا، مثلاً السادة (الصوفیہ) اور السادة الاولیاء (الشرجی: طبقات الخواص، قاہرہ ۱۳۲۱ھ، ص ۲ س ۹، ص ۳ س ۱، ص ۱۹۵ س ۳)؛ السادة الاعلام (ابن حجر الہیتمی: الفتاویٰ الحدیثیہ، ص ۱۲۴)، لفظ سیدی اور سیدی جو الشعرانی (لوائح الانوار فی طبقات الاخیار، قاہرہ ۱۳۱۵ھ) کے ہاں بکثرت مستعمل ہے، ان لوگوں کے لیے بہت زیادہ مقبول ہو گیا تھا، جو مقدس خیال کیے جاتے تھے اور اسی سے غلام اپنے آقا کو مخاطب کرتا تھا۔

الشریف کی طرح السید کا اطلاق بھی بہت سے مسلم ممالک میں صرف حسنی اور حسینیوں پر ہونے لگا؛ چنانچہ حضرت موت میں ان کا عام لقب سید ہے۔

تحقیق و تدقیق کی گئی ہے۔ یہ امر کہ یہ عہدہ اس سے قبل بنو امیہ کے عہد میں بھی موجود تھا، جیسا کہ فان کریمر (Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen) ویانا ۱۸۷۵ء : ۱ : ۳۳۹ء (حاشیہ ۱) نے ابن خلدون کی تعبیر، (بولاق ۱۲۸۳ء : ۲ : ۱۳۳ پانچویں سطر نیچے سے) سے قیاس کیا ہے، نہایت مشتبہ ہے، کیونکہ جو عبارت نقل کی گئی ہے وہ غالباً مسخ شدہ ہے (دیکھیے الطبری، ۲ : ۱۶، ۱۷ س ۱)۔ بنو ہاشم کی دونوں شاخیں غالباً ابتدا ہی سے ایک قبیہ (امیر) کے ماتحت تھیں، جیسا کہ ۵۳۰/۹۱۳-۹۱۴ء کے قریب صورت حال تھی۔ (غریب، طبع de Goeje، ص ۴۷)۔ بائیں ہمہ ۵۲۵/۸۶۴ء میں بقول الطبری (۳ : ۱۵۱۶ س ۱۰) طالبیوں کے تمام معاملات کا مہتمم یا مختار کار (بتولی آراء الطالبین) ایک شخص عمر بن قرج (الرخاجی) تھا جو بظاہر ہاشمی نہیں تھا۔ علی بن محمد بن جعفر الجمانی العلوی (م ۵۲۶/۸۷۳-۸۷۴ء) کوفے میں قبیہ تھا (المسعودی : مروج الذهب، پیرس ۱۸۶۱-۱۸۷۷ء : ۷ : ۳۳۸)۔ شاید اسی زمانے میں اور اس کے بعد بھی بڑے شہروں میں شرفاء کے قبیہ ہوتے تھے، جو قبیہ النقباء کے ماتحت ہوتے تھے۔ عمومی نظریے کے مطابق قبیہ کے لیے لازمی تھا کہ وہ علم الانساب کا اچھا علم رکھتا ہو اور اس کا یہ فرض ہوتا تھا کہ وہ اشراف کا ایک رجسٹر رکھے؛ اس میں پیدائش و اموات درج کرے اور بیان کردہ علوی سلسلہ نسب کی صحت کی جانچ پڑتال کرے (دیکھیے غریب، ص ۴۹)۔ بعد، ۱۶۷)۔ اس کا یہ بھی فرض تھا کہ اشراف کے چال چلن کی نگرانی کرتا رہے، انہیں بے اعتدالیوں (تجاوز عن الحدود) سے باز رکھے؛ انہیں ان کے فرائض کی انجام دہی کی طرف متوجہ کرتا رہے اور ہر اس چیز سے بچنے کے لیے کہتا رہے جو ان کے

(Verspr. Geschr. : Snouck Hurgronje، ۳ : ۱۶۳)۔ الخرجی سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے زمانے میں ان کا عام لقب 'شریف' تھا (کتاب مذکور، ۱ : ۳۱۵)۔ بعد، بمواضع کثیرہ)، اب امین الریحانی (ملوک العرب، بیروت ۱۹۲۳ء، ۱ : ۹۲، حاشیہ ۱) کے بیان کے مطابق ان کا لقب سید ہے۔ حجاز میں عام دستور تھا کہ صرف ان حسنیوں کو شریف کہتے تھے جن کے بزرگ مکہ مکرمہ میں رہتے آئے تھے اور سید صرف حسینیوں کو کہتے تھے، لیکن مکے کا باشندہ شریف اعظم کو سیدنا (ہمارے سید یا آقا) کہتا ہے اور مؤخر الذکر اپنے خاندان کے افراد کو سید کا لقب دیتا ہے (Mekka : Snouck Hurgronje، ۱ : ۵۷)۔ وہی مصنف : Verspr. Geschr.، ۳ : ۱۶۳ : ۵ : ۳۱، ۳۰ : النہانی، ص ۴۱)۔ سید اور میر (امیر) کے القاب جو ایران میں رائج تھے ترکی اور ہندوستان میں بھی مستعمل تھے (Voyages : Chardin، طبع Langlès، پیرس ۱۸۱۱ء، ۵ : ۲۹۰ : d'Ohsson : ۱ : ۷۰ : J. von. Hammer : Des osmanischen Reichs Staatsverfassung und Staatsverwaltung ویانا ۱۸۱۵ء، ۲ : ۳۹۸ : Ja'far Sharif. Herklots : Istām in India or the Qānūn-i-Islām، طبع جدید از W. Crooke، لندن ۱۹۲۱ء، ص ۲۶ تا ۲۸)۔ سید کا لقب ملائیشیا میں عام ہے۔ اس کے ساتھ آجے [رک باں] کے علاقے میں ہمیں اعزازی لفظ حبیب (پیارا) بھی ملتا ہے۔ یہ لفظ عرب میں بھی مستعمل ہے (The Achehnese : Snouck Hurgronje، ۱ : ۱۵۵)۔

عباسی دور میں اشراف (عباسی اور طالبی) عام طور سے ایک قبیہ الملقب بہ قبیہ الاشراف کے زیر اقتدار ہوتے تھے، جسے وہ خود چنتے تھے۔ اس عہدے کی تاریخ کے سلسلے میں بہت کم

اثر و اقتدار کے لیے ضرر رساں ہو۔ اس کا یہ بھی فرض تھا کہ ان کے مطالبات کے پورا کرنے پر زور دے، خصوصاً وہ مطالبات جن کا تعلق خزانہ عامرہ سے ہو؛ شریف خاندان کی عورتوں کو کم درجے کے مردوں سے رشتہ ازدواج قائم کرنے سے روکے، نیز یہ دیکھے کہ اشراف کے اوقاف کا انتظام صحیح نہج پر ہو رہا ہے یا نہیں۔ نقیب النقباء کے دیگر مخصوص فرائض بھی تھے، جن میں بعض عدالتی اختیارات بھی شامل تھے، دیکھیے الماوردی، کتاب مذکور، ص ۱۶۴ بعد؛ von Kremer، کتاب مذکور، ۱ : ۴۴۸ بعد؛ Mez : کتاب مذکور، ص ۱۴۵۔

سبز دستار کی ابتدا جو عام طور سے اشراف کا ایک مخصوص نشان بن گئی، سلطان الاشراف شعبان (۵۶۳/۵۶۳ تا ۵۷۸/۵۷۸) کے ایک فرمان سے ہوئی جس نے ۵۷۳/۵۷۳ - ۱۳۷۱ - ۵۷۷۲ میں حکم دیا کہ اشراف کو ایک سبز پٹی (شطفہ) پہننا چاہیے جو ان کی پگڑیوں سے بندھی ہوئی ہو اور ان کے دوسرے لوگوں سے ممتاز کرے اور ان کے اعلیٰ مقام کے لیے باعث عزت بھی ہو (ابن ایاس : بدائع الزهور، قاہرہ ۱۳۱۱ھ : ۲۲۷ : علی دہ : مجازۃ الآوائل و مسامرة الأواخر، بولاق ۱۳۰۰ھ، ص ۸۵ : Dict. des noms des vêtements chez : Dozy : les Arabes، ایمسٹرڈم ۱۸۴۵ء، ص ۳۰۸ : Mez : کتاب مذکور، ص ۵۹)۔ یہ فرمان جس کا اس زمانے کے شعرا نے ذکر کیا ہے، المامون کے ایک فرمان کی یاد تازہ کرتا ہے جس نے رمضان ۲۰۱ھ / ۸۱۷ء میں اپنے خاندان کے سیاہ رنگ کے (امتیازی) نشان کو سبز میں بدل دیا تھا۔ جب اس نے حضرت امام حسینؑ کی اولاد میں سے علی ابن موسیٰ الرضاؑ کو اپنا جانشین نامزد کیا (الطبری، ۳ : ۱۰۱۲ بعد)۔ محمد بن جعفر الکتانی الحسنی نے دستار پر جو رسالہ (الدعامة ليعرفة احکام سنة العمامة،

دمشق ۱۳۴۲ھ، ص ۹۷ بعد) لکھا ہے، اس میں اس نے فرض کیا ہے کہ حضرت علیؑ اور حضرت فاطمہؑ کے جانشینوں نے اس کے بعد سے اپنے لیے سبز رنگ مخصوص کر لیا، لیکن وہ صرف اپنے عمانوں پر سبز رنگ کی کوئی چیز پہن لیتے تھے۔ اس کا خیال ہے کہ امتداد زمانہ کے ساتھ یہ دستور جاتا رہا یہاں تک کہ سلطان شعبان نے اسے اپنے فرمان سے ازسرنو زندہ کیا۔ کتاب درر الاصداف کے مطابق، جسے الکتانی نے نقل کیا ہے، پوری سبز دستار کے پہننے کا دستور مصر کے پاشا السید محمد الشریف کے ایک فرمان مجربہ ۵۱۰۰ھ / ۱۰۹۶ء سے شروع ہوا (الاسجاتی : اخبار الأول فی من تصرف فی مصر من ارباب الدول، قاہرہ ۱۳۱۱ھ، ص ۱۶۴ نیچے)، جب اس نے کعبۃ اللہ کے کسوة (غلاف) کی نمائش کی اور اشراف کو حکم دیا کہ ان میں ہر ایک اس کے رو برو سبز دستار پہن کر حاضر ہو۔ السیوطی نے لکھا ہے کہ اس پلے (نشان) کا پہننا بدعت مباحہ ہے جسے اگر کوئی شریف یا غیر شریف اختیار کرنا چاہے تو اسے روکا نہیں جا سکتا، اور اگر کوئی شخص نہ پہننا چاہے تو اس پر بہ جبر ٹھونسا بھی نہیں جا سکتا، کیونکہ ایسے کسی حکم کا استخراج فقہ سے نہیں کیا جا سکتا۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ نشان اشراف کے امتیاز کے لیے جاری کیا گیا تھا، لہذا اسے حسنیوں اور حسینیوں کے لیے مخصوص و محدود کر دینا اور یا اس کا استعمال زینیوں بلکہ علویوں اور طالییوں کے باقی ماندہ وسیع تر حلقے کے لیے کھول دینا بالکل یکساں جائز ہے۔ اس دستور کو قرآن مجید : [يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَ بَنَاتِكَ وَ نِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبٍ] (۳۳ [الاحزاب] : ۵۹) سے بھی لانے کی کوشش کی گئی ہے جس میں بعض مفسرین

ہوں گے]۔ نیز یہ کہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا یہ نہایت محبوب و پسندیدہ رنگ تھا (الکتانی، ص ۹۵ بعد، حدیث کے حوالوں سے)۔

سبز دستار تمام عالم اسلامی میں عام طور پر اشراف کے سر کا لباس نہیں بن سکی۔ عرب میں وہ سفید دستار کے سوا شاذ و نادر ہی کوئی دوسرا عمامہ پہنتے ہیں (Verspr. : Snouck Hurgronje, Geschr. ۱/۴ : ۶۳)۔ سبز رنگ کو ایران میں ترجیح دی جاتی تھی (Voyages : Chardin, محل مذکور)؛ Ten Thousand Miles in Persia : P. M. Sykes لندن ۱۹۰۲ء، ص ۲۴، حاشیہ ۱، کے بیان کے مطابق وہاں سید اپنی نیلی دستار اور سبز تہبند سے پہچانا جاتا ہے۔ ہندوستان [اور پاکستان] میں سید سبز لباس پہنتے ہیں، اسی لیے انہیں بعض اوقات سبز پوش کہا جاتا ہے (Ja'far Sharif-Herklots، کتاب مذکور، ص ۳۰۳)۔ النہانی کے بیان کے مطابق قسطنطنیہ میں سبز دستار نجابت خاندانی کی علامت متصور نہیں ہوتی، وہاں سبز دستار صرف علما اور طلبہ ہی نہیں پہنتے، بلکہ تمام اصحابِ حرفت اور گلیوں میں چکر لگانے والے بیوپاری بھی پہنتے ہیں، بالخصوص موسم سرما میں۔ کیونکہ اس پر گرد و غبار جلد ظاہر نہیں ہوتا۔ اس بنا پر بہت سے اشراف سبز رنگ سے گریز کرتے ہیں۔ صحیح الاعتقاد لوگوں کے خیال کے مطابق آل رسول صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے افراد بعض دوسرے طریقوں سے بھی پہچانے جاتے ہیں، مثلاً صدقہ (زکوٰۃ [رکب باں]) میں سے حصہ لینا ان کے لیے ممنوع ہے۔ صدقے کے بارے میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے کئی بار فرمایا: ”یہ لوگوں کا میل ہے“ (دیکھیے قرآن مجید [خذ من أموالہم صدقۃ تطہرہم وتزکیہم بہا و صل علیہم] ۹ [التوبہ: ۱۰۳])، یعنی (اے پیغمبر!)

اس امر کا اشارہ پاتے ہیں کہ علمائے امت کو اپنی پوشاک سے ممیز ہونا چاہیے، مثلاً لمبی آستینیں رکھنا، طیلسان کا لیٹنا، تاکہ وہ بامانی پہچانے جا سکیں اور علم کی وجہ سے ان کی قدر و منزلت کی جا سکے (السیوطی، ورق ۵ الف تا ۶ الف۔ مکمل در الصبان، ص ۱۸۹ بعد، مختصر در ابن حجر الہیتمی: الفتاویٰ الحدیثیہ، ص ۱۲۴ اور النہانی، ص ۴۱ بعد)۔ مذکورہ بالا قرآنی آیت کے پیش نظر الصبان کے خیال میں (ص ۱۹۱) یہ تسلیم کر لینا چاہیے کہ اشراف کے لیے سبز بننے یا نشان لگانے یا سبز دستار پہننے کی سفارش کی گئی ہے اور علما کے سوا دوسروں کے لیے اس کا استعمال مذموم ہے، کیونکہ مؤخر الذکر یہ [لباس] پہن کر وہ اپنے اصلی نسبی زمرے کو چھوڑ کر کسی دوسرے زمرے میں داخل ہونا چاہتے ہیں جس کی اجازت نہیں ہے۔ اسی بنا پر الکتانی کے بیان کے مطابق مالکی فقہاء کے نزدیک بھی شریف کے علاوہ کسی دوسرے کے لیے سبز دستار کا پہننا ممنوع ہے۔ رہی وہ حدیث جو امام احمد بن حنبل نے روایت کی ہے اور جس کے مطابق رسول اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو قیامت کے روز اللہ تعالیٰ کی طرف سے سبز دستار پہنائی جائے گی تو شافعی فقہاء کا میلان اس طرف معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کا سر کا لباس اشراف کے لیے مستحب ہے (الکتانی، ص ۹۸ نیچے، دیکھیے ص ۹۵)۔ دوسرے ائمہ اس پر مصر معلوم ہوتے ہیں کہ اہل جنت کے لباس کا رنگ سبز ہوگا، دیکھیے قرآن مجید [و یلبسون ثیاباً خضرًا من سندسٍ و استبرقٍ متکینین فیہا علی الآرَابِک] (۱۸ [الکہف: ۳۱])، یعنی سبز ریشم کے باریک اور دییز کپڑوں سے آراستہ وہ مسندوں پر تکیہ لگائے ہوئے ہوں گے؛ علیہم ثیاب سندس خضر و استبرق (۷۶ [الدھر: ۲۱])، یعنی ان کے بدن پر دیباے سبز اور اطلس کے کپڑے

شریف مرد کے ساتھ شادی ہونے سے جو بچہ پیدا ہوگا وہ شریف نہیں ہوگا۔ جیسا کہ الصبان (ص ۱۹۲) ذکر کرتا ہے کہ بہت سے لوگ ہیں جو اسے شریف سمجھتے ہیں، مگر عملاً سید لڑکیوں کی شادیاں ایسے آدمیوں سے جو ان کے برابر نہ ہوں بہت کم ہوتی ہیں (The Achehnese : Snouck Hurgronje، لائیڈن ۱۹۰۶ء، ۱: ۱۵۸؛ وہی مصنف : Verspr. Geschr.، ۱/۴: ۲۹۷ بعد؛ بیگم میر حسن علی : Observations on the Mussulmans of India، بار دوم مع حواشی از W. Crooke، لندن ۱۹۱۷ء، ص ۴۴ بعد)۔ الشجرانی (در النہانی، ص ۸۹ بعد) کسی شریف کی بیوہ یا مطلقہ سے نکاح کرنا مستحسن نہیں سمجھتا۔ ایک شخص کسی شریف عورت کے ساتھ رشتہ ازدواج میں اسی وقت منسلک ہو سکتا ہے جب اسے یقین ہو کہ وہ اس کے تمام حقوق ادا کرنے کی اہلیت رکھتا ہے، اس کی خوشنودی حاصل کرنے کے درپے رہے گا اور اپنے آپ کو اس کا غلام سمجھے گا۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا مندرجہ ذیل ارشاد خاص طور سے اہل البیت سے متعلق ہے : ”حسب اور نسب کے تمام رشتے قیامت کے دن ٹوٹ جائیں گے، سوا میرے تعلق کے“، یعنی اہل البیت ہی ایسے لوگ ہیں جنہیں ان کے خاندانی تعلق سے فائدہ پہنچے گا (النہانی، ص ۲۲، ۳۰، ۳۹ بعد، ۴۷)۔

ایک ضعیف حدیث کی رو سے پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے کہ : ”آسمان کے رہنے والوں کے لیے آسمان کے ستارے ’امان‘ ہیں اور زمین میں رہنے والوں کے لیے (یا میری امت کے لیے) میرے اہل بیت“۔ شارحین کے نزدیک ”اہل البیت“ سے یہاں مراد (حضرت) فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی اولاد ہے۔ زمین پر ان کا وجود اس کے رہنے والوں کے لیے بالعموم اور رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی

ان کے مال سے صدقات (زکوٰۃ) قبول کر لو کہ اس سے تم ان کو (ظاہر میں بھی) پاک اور (باطن میں بھی) پاکیزہ کرتے ہو اور ان کے حق میں دغاے خیر کرو۔ صدقہ نہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات کے لیے جائز ہے اور نہ آپ کی آل کے لیے۔ فقہاء کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ آیا اس قاعدے کا اطلاق صرف بنو ہاشم پر ہوتا ہے یا بنو مطلب پر اور ان دونوں خاندانوں کے موالی پر بھی۔ نیز یہ کہ آیا صدقات النفل اور صدقات التطوع بھی اس میں شامل ہیں یا نہیں (النہانی، ص ۳۳ بعد)۔

اولاد فاطمہؑ کو یہ خاص حق حاصل ہے کہ وہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بیٹے کہلائیں۔ اس طرح ان کا سلسلہ نسب براہ راست رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تک پہنچ جاتا ہے۔ اسی لیے انہیں اکثر اوقات ”ابن رسول اللہ“ کہ کر پکارا جاتا ہے۔ اس کی تصدیق میں الطبرانی کی کتاب میں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشادات نقل کیے جاتے ہیں، مثلاً آپؐ کا ارشاد ہے : ”کسی ایک ماں کے تمام بیٹے اپنا سلسلہ نسب ایک مورث اعلیٰ سے ملاتے ہیں، بجز اولاد فاطمہ کے، کیونکہ ان کا قریب ترین قرابت دار میں ہوں، اور میں ہی ان کا مورث اعلیٰ ہوں“ (وَلِيَهُمْ وَغَصَبَتَهُمْ - دیکھیے ابن حجر الہیتمی : الفتاویٰ الحدیثیہ، ص ۱۲۳ س ۲۴ بعد؛ النہانی، ص ۴۸ بعد)۔

چونکہ اہل بیت حسب و نسب کے لحاظ سے شریف ترین لوگ ہیں، اس لیے اس خاندان کے ارکان اناث کا کوئی کفو (یعنی حسب و نسب میں مساوی) نہیں ہے۔ السیوطی (ورق ۳ الف بعد؛ دیکھیے الصبان، ص ۱۸۸؛ ابن حجر الہیتمی، کتاب مذکور، ص ۱۲۳ س ۳۱) کے نزدیک یہ بہت ہی قدیم رائے ہے کہ ایک شریفہ عورت کی ایک غیر

اللہ تعالیٰ کی طرف سے رسولؐ سے اس کی کوتاہیوں کی بخشش کا وعدہ کیا گیا ہے، دیگر باتوں کے علاوہ کہتا ہے کہ: ”ہر مسلم کے لیے، جو خدا پر اور خدا کی وحی پر تنزیل پر ایمان رکھتا ہے، یہ لازم ہے کہ وہ اس کلام الہی کی صداقت کو پہچانے!“ اے اہل بیت: اللہ تو یہ چاہتا ہے کہ تم سے ناپاکی کا داغ دور فرمائے اور تمہیں پورا پورا پاک کر دے۔“ پس ایک مسلم کو اس بات پر یقین و ایمان ہونا چاہیے کہ اہل البیت جو کچھ بھی کریں، اللہ تعالیٰ نے انہیں اس کے لیے معافی دے دی ہے۔ اس لیے ایک مسلم کے لیے یہ کسی طرح بھی مناسب نہیں کہ ان پر نکتہ چینی کرے، یا ایسے لوگوں کے حق میں کوئی ناشائستہ بات کہے جن کے متعلق خود خدا نے پاک نے یقین دلایا ہے کہ اس نے انہیں پاک کر دیا ہے اور ہر قسم کی ناپاکی کا داغ ان سے دھو دیا ہے، ان کے نیک کاموں کی وجہ سے نہیں جو انہوں نے سرانجام دیے ہوں، نہ ان اعمالِ حسنہ کے باعث جو انہوں نے کیے، بلکہ محض اس لیے کہ اللہ کی نگاہِ لطف و کرم ان پر ہمیشہ رہتی ہے“ (الفتوحات المکیہ، قاہرہ ۱۳۲۹ھ، باب ۲۹، ۱: ۱۹۶ تا ۱۷۷ تا ۱۹۸ س ۲۵ بالخصوص ص ۱۹۶ تا ۳۱ بعد، ۱۹۷، ۱۳ بعد؛ در المقریزی، ورق ۱۰۸ ب، ۱۳، بعد؛ در النہانی، ص ۱۱ تا ۱۳، ۷۶ تا ۷۹)۔

ایک شریف کی مثال جس پر کسی ہوائے نفسانی کی وجہ سے حد جاری ہو چکی ہو، مثلاً شراب نوشی یا سرقہ وغیرہ، اس امیر یا سلطان کی سی ہے جس کے پاؤں گندے اور خاک آلود ہو گئے ہوں اور اس کا کوئی خادم انہیں پاک و صاف کر دے۔ اس کی مثال ایک نافرمان لڑکے کی بھی ہو سکتی ہے جو حق و راءت سے محروم نہیں کیا جا سکتا (ابن حجر الہیتمی، کتاب مذکور، ص ۱۲۲)

امت کے لیے بالخصوص عذاب کے خلاف اور فتنوں سے مغلوب ہو جانے کے خلاف ضمانت ہے۔ یہ خصوصیت ان میں سے صرف پرہیز گاروں ہی کو حاصل نہیں، بلکہ یہ شرف و امتیاز صرف رسول خدا کی اولاد (العنصر النبوی) میں سے ہونے کے باعث ہے، اور ان محاسن یا معائب سے بالکل علیحدہ چیز ہے جو فرداً فرداً پائی جاتی ہوں۔ اس رائے کی طرف اشارہ قرآن مجید میں بھی تلاش کیا گیا ہے [وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ (۸ [الانفال: ۳۳])، یعنی اور اللہ ایسا کرنے والا نہ تھا کہ تو ان کے درمیان موجود ہو اور پھر انہیں عذاب میں ڈالے] (النہانی، ص ۲۸ بعد، ۳۰ و ۳۱: الصبان، ص ۱۱۹ بعد؛ ابن حجر الہیتمی: الصواعق، ص ۱۳۳؛ الفتاویٰ الحدیثیہ، ص ۱۲۲ س ۱۱ بعد)۔

اہل البیت میں سے کسی شخص کو بھی دوزخ کا عذاب نہیں ہوگا (المقریزی، ورق ۱۰۹ ب؛ النہانی، ص ۲۱ س ۱۷ بعد، ۳۳ س ۵ بعد، ۴۵) اور حضرت علیؓ، حضرت حسنؓ اور حضرت حسینؓ سب سے پہلے پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ جنت میں داخل ہونگے (النہانی، ص ۳۸ بعد)۔ بعض نے یہ کہا ہے کہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اولاد کے لیے خدا کی مغفرت یقینی ہے اور ان کے ہاتھ سے جو بھی ظلم سرزد ہو اسے عذاب الہی تصور کرنا چاہیے، اور ممکن ہو تو شکر اور امتنان کے ساتھ قبول کرنا چاہیے۔

ابن العربی جو قرآن مجید کی آیت تطہیر [إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَ كُمْ تَطْهِيرًا (۳۳ [الاحزاب: ۳۳]) کو [لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ (۳۸ [الفتح: ۲])، یعنی تاکہ اللہ تعالیٰ تیری اگلی اور پچھلی سب کوتاہیوں کی تلافی فرمادے] سے ملا کر پڑھتا ہے، جس میں

س ۲۰ بعد: النبہانی، ص ۴۶)۔

اہل البیت کے ساتھ محبت رکھنے کا فرض قرآن مجید [قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ] (۲۲) [الشوری]: سے مأخوذ ہے۔ جہاں قربی سے مراد رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی قرابت داری ہے (ابن بطریق العلی: خصائص وحی المبین، ص ۵۱ بعد: وہی مصنف: العمدۃ، ص ۲۳ بعد: المقریزی، ورق ۱۱۲ الف، ۱۶ بعد: ابن حجر الہیتمی: الصواعق، ص ۴۰ بعد: الشبراوی، ص ۴ بعد: الصبان، ص ۹۶ و بعد: النبہانی، ص ۷۲ بعد)۔

اشراف کا ہمیشہ اعزاز و احترام کرنا چاہیے، بالخصوص ان میں سے ان کا جو خدا پرست اور عالم و فاضل ہوں۔ یہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے احترام کا قدرتی نتیجہ ہے۔ انسان کو ان کے سامنے انکسار برتنا چاہیے، جو شخص انہیں ایذا پہنچائے اسے قابل نفرت سمجھنا چاہیے، ان کے ناروا سلوک کو صبر کے ساتھ برداشت کرنا چاہیے، ان کی برائی کا بدلہ نیکی سے دینا چاہیے، ضرورت کے وقت ان کی مدد کرنا چاہیے، ان کے معائب کو آشکارا کرنے سے احتراز کرنا چاہیے۔ اس کے برعکس ان کے محاسن کی بر ملا تعریف کرنا چاہیے، انسان کو ان میں سے خدا پرستوں کی دعائیں لے کر خدا اور اس کے رسول سے قریب تر ہونے کی کوشش کرنا چاہیے (الشبراوی، ص ۷ ص ۱۷ بعد)۔ الشمرانی کے قول کے مطابق شریف کے ساتھ انسان کو ویسا ہی امتیازی سلوک کرنا چاہیے جو کہ کسی حاکم یا قاضی العسکر کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ بہت سے سید اور شریف تمام عالم اسلامی میں موجود ہیں۔ متعدد خاندانوں نے تھوڑے یا زیادہ عرصے کے لیے حکومت بھی کی ہے، مثلاً طبرستان اور دیلم میں، مغربی عرب میں، یمن اور مراکش میں۔

بعض دوسرے خاندان مقامی طور پر با اثر رہے ہیں، لیکن ان میں سے اکثر لوگوں نے غربت اور افلاس کی زندگی بسر کی ہے اور کر رہے ہیں۔ علوی حسب و نسب کی اصلیت مدتوں سے محل نظر رہی ہے۔ مغربی عرب اور حضر موت میں حسب و نسب کی پاکیزگی زیادہ سے زیادہ قائم رہی ہے۔ حضر موت کے علوی جن میں بڑے بڑے فقہاء، علما اور صوفیہ گزرے ہیں، صرف مغربی عرب کے شریفوں کو حسب و نسب کے اعتبار سے اپنے ہم پلہ تسلیم کرتے ہیں۔

سیدوں اور شریفوں سے متعلق اور ان کے احترام کے بارے میں زیادہ تفصیلی بیان کے لیے دیکھیے Mekka: Snouck Hurgronje، ۱: ۳۲ بعد، ۷۰ بعد: حضر موت کے سیدوں کے متعلق جن کی ایک نمائندہ جماعت ملیشیا میں موجود ہے اور جن میں سیاک Siak اور پونتیاناک Pontianak کی سلطنتوں کے بانی بھی شامل ہیں، دیکھیے وہی مصنف: Versper. Geschr.، ۳: ۱۶۲ بعد: The Achehnese، ۱: ۱۴۳ بعد: ان شریفوں کی تاریخ کے لیے جنہوں نے مکہ اور حجاز میں چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی سے لے کر ۱۹۲۴ء تک حکمرانی کی، دیکھیے Mekka: Snouck Hurgronje، نیز رک بہ مکہ (تاریخ)؛ نیز مختصر بیان دیکھیے البستونی: الرحلة الحجازیہ، قاہرہ ۱۳۲۹ء، ص ۷۳ بعد۔ عرب کے اشراف خاندانوں سے متعلق معلومات A Hand-book of Arabia میں ملیں گی جسے قسمت اطلاعات بحریہ کے جغرافیائی شعبے نے مرتب کیا ہے (مطبوعہ لندن، متعدد اشاریہ اور بذیل مادہ اشراف)۔ مراکش کے شریفوں کے لیے رک بہ حسنی، حسینی، شرفاء، ہندوستان کے سیدوں کے لیے ہند (برطانوی)۔ بعض علما نے مذکورہ بالا بیانات سے اختلاف کیا ہے۔

کی طرف سے قاضی القضاۃ کے منصب پر مامور تھا۔ جب تقریباً دس سال بعد اس کا خاندان پھر قاہرہ میں عارضی طور پر مقیم ہوا، تو محمد علی [پاشا] نے اس لڑکے کو اس فوجی اسکول میں بھیج دیا جو اس نے کچھ عرصے پہلے قائم کیا تھا۔ اس کے بعد اس کی ساری زندگی مصر کی خدمت ہی میں صرف ہوئی۔ شریف اس "مصری وفد" کا رکن تھا، جو اعلیٰ تعلیم کے لیے پیرس بھیجا گیا تھا [رک بہ خدیو]، اور جس میں سعید پاشا، اسماعیل پاشا (جو بعد میں خدیو بنے) اور علی مبارک پاشا شامل تھے۔ اس کے بعد اس نے St. Cyr کے مدرسہ حریہ میں تعلیم پائی (۱۸۴۳ تا ۱۸۴۵ء) اور کچھ عرصے کے لیے انسیسی فوج میں ملازمت اختیار کر لی تا آنکہ عباس اول نے ۱۸۴۹ء میں اس وفد کو واپس بلا لیا۔ آئندہ چار سال تک وہ شہزادہ حلیم کے معتمد کی حیثیت سے کام کرتا رہا اور ۱۸۵۳ء میں اس نے دوبارہ فوجی فرائض سنبھال لیے اور سعید پاشا کے ماتحت جنرل کے منصب تک پہنچ گیا۔ اس دوران میں اس کا مصری سالار اعظم، سلیمان پاشا (de Séves) سے بہت قریبی تعلق رہا، جس کی لڑکی سے اس نے شادی بھی کر لی۔

شریف پاشا کا سیاسی کردار وزیر خارجہ کی حیثیت سے ۱۸۵۷ء سے شروع ہوا اور جب خدیو اسماعیل ۱۸۶۵ء میں قسطنطنیہ گیا تو وہ اس کے قائم مقام کے طور پر کام کرتا رہا۔ اس کے بعد وہ سلطنت کے تمام بڑے بڑے مناصب پر یکے بعد دیگرے فائز ہوتا رہا، پھر اسی نے ۱۸۶۶ء میں جدید مجلس نیابی کا خاکہ تیار کیا۔

۱۸۷۸ء میں مصر میں آئینی حکومت کے باضابطہ اجرا کے بعد شریف پاشا نے تین وزارتیں مرتب کیں۔ جب فروری ۱۸۷۹ء میں دوبارہ پاشا کی وزارت کو (جس میں دو یورپی بھی تھے) قوم پرست

طالبیوں کے سلسلہ نسب کے بارے میں احمد ابن علی . . . ابن مہنی الداودی الحسنی نے عمدۃ الطالب فی انساب علی ابن ابی طالب، بمبئی ۱۳۱۸ھ میں بحث کی ہے۔

ماخذ: (۱) النسائی: خصائص امیر المؤمنین علیؑ ابن ابی طالب، قاہرہ ۱۳۰۸ھ؛ (۲) یحییٰ بن الحسن . . . ابن بطریق الحلّی: کتاب خصائص وحی المبین فی مناقب امیر المؤمنین، چاپ سنگی، ۱۳۱۱ھ؛ (۳) وہی مصنف: کتاب العمدة، چاپ سنگی، بمبئی ۱۳۰۹ھ؛ (۴) المقریزی: کتاب فیہ معرفة ما یجب لآل البیت، من الحق علی من عداہم، لائڈن مخطوطہ ۵۶، ج ۱۲ (Cat. Cod. Arab. ۲: ۵۰)؛ (۵) السیوطی: رسالۃ السلالة الزیّتیّة، لائڈن، مخطوطہ عدد ۲۳۲۶ (فہرست المخطوطات العربیہ، ۲: ۶۵)؛ (۶) وہی مصنف: احیاء البیت فی الاحادیث الواردة فی آل البیت، الشبراوی: الاتحاف کے حاشیے پر دیکھیے نیچے؛ (۷) ابن جحر الہتیمی: الصواعق المخرقة فی ردّ علی اہل البدع والزندقہ، قاہرہ ۱۳۰۸ھ؛ (۸) وہی مصنف: الفتاویٰ الحدیثیہ، قاہرہ ۱۳۲۹ھ؛ (۹) الشبراوی: الاتحاف بحب الاشراف، قاہرہ ۱۳۱۸ھ؛ (۱۰) محمد الصبان: اسعاف الراغبین فی سیرۃ المصطفیٰ و فضائل اہل بیتہ الطاہرین، الشبلنجی: نور الابصار فی مناقب اہل بیت النبی المختار کے حاشیے پر، قاہرہ ۱۳۲۲ھ؛ (۱۱) یوسف بن اسماعیل النہانی: الشرف المؤید لآل محمد، قاہرہ ۱۳۱۸ھ؛ (۱۲) Niebuhr: Beschreibung von Arabien، کوپن ہیگن ۱۷۷۲ء، ص ۱۱ بعد؛ (۱۳) E. W. Lane: An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians، بار سوم، لندن ۱۸۴۲ء؛ ۱: ۳۶۶، ۲: ۱۰، ۱۹۷، ۳: ۶، ۴: ۲، ۵: ۳۶۶۔

(C. VAN ARENDONK)

• شریف پاشا: خدیو اسماعیل و توفیق کے عہد کا ایک مصری مدبر۔ وہ ترکی الاصل تھا اور قاہرہ میں ۱۸۲۳ء میں پیدا ہوا، جہاں اس کا والد سلطان ترکی

پارلیمان نے ختم کر دیا تو شریف پاشا کے زیر قیادت ایک آئینی تحریک شروع کرا دی گئی، جس کا راہنما عبدالسلام المویلجی تھا۔ اس جماعت نے مالی اصلاحات کا ایک خاکہ تیار کیا، جو خدیو کے سامنے پیش کیا گیا۔ خدیو نے اپریل ۱۸۷۹ء میں شریف کو خالص مصری وزارت بنانے کا کام تفویض کیا۔ اس نئی وزارت نے (دیکھیے اراکین کی فہرست صبری کی کتاب میں، ص ۱۵۳، حاشیہ) ایک مجلس شوریٰ دولتی (Conseil d'État) قائم کی اور ایوان پارلیمان سے ایک اساسی قانون منظور کرا لیا (جو ۱۴ جون ۱۸۷۹ء کو شائع کیا گیا)۔ تھوق پاشا کی تخت نشینی کے بعد، شریف پاشا کی کابینہ از سر نو مرتب کی گئی، لیکن نئی حکومت اتنی قوم پرست نہ تھی جتنی کہ اس کی پیش رو تھی۔ اسی سال کے اگست میں خدیو نے وزیر اعظم کے تیار کردہ آئین کو منظور کرنے سے انکار کر دیا اور اسی مہینے کی ۱۸ تاریخ کو شریف پاشا مستعفی ہو گیا اور اس کی جگہ ریاض پاشا وزیر اعظم مقرر ہوا۔ اس کے بعد شریف پاشا نے حلوان میں ایک ”قوم پرست جماعت“ بنائی۔ اس جماعت نے ۴ نومبر کو ریاض پاشا کے خلاف اپنا منشور شائع کر دیا۔ دو سال بعد ۹ ستمبر ۱۸۸۱ء کو قوم پرستوں کے برپا کردہ فوجی انقلاب کے اختتام پر شریف پاشا ہی کی واحد شخصیت تھی جسے فوجی پارٹی کافی اعتماد کے ساتھ کابینہ سازی کا کام تفویض کر سکتی تھی (۱۵ ستمبر)۔ اس پر شریف پاشا نے سرکردہ لوگوں کی ایک مجلس طلب کی، جس کا مقصد فوجی اثر و اقتدار کے مقابلے میں سیاسی توازن برقرار رکھنا تھا۔ اس مجلس کا اجلاس ۲۶ دسمبر کو ہوا، لیکن اس کے قوم پرست ارکان بہت جلد خدیو اور اس کی کابینہ کے خلاف فوجیوں کے ساتھ مل گئے، کیونکہ ان (خدیو وغیرہ) کے متعلق خیال تھا کہ وہ تمام مالی اور

سیاسی معاملات میں ڈول عظمیٰ کے ضرورت سے زیادہ
زیر اقتدار ہیں۔ شریف پاشا میزانیہ میں رائے دہی
کے قواعد میں تبدیلی کے معاملے میں مجلس کے ساتھ
تعاون کرنا نہیں چاہتا تھا اس لیے وہ جنوری
۱۸۸۲ء میں مستعفی ہو گیا اور محمود پاشا ساسی نے
اس کی جگہ لے لی۔ اسی سال ۱۰۔ اگست کو جب
خدیو نے واضح طور پر عرابی پاشا کے خلاف معاندانہ
رویہ اختیار کر لیا تو شریف پاشا ایک بار پھر
وزیر اعظم ہو گیا (۱۸۔ اگست ۱۸۸۲ء)۔ وہ اس منصب
پر عرابی کی شکست اور انگریزی اختلال تک مامور
رہا، لیکن آخر کار جب انہوں نے سوڈان کے تخلیے
کا مطالبہ کر دیا، تو اس کی انگریزی کابینہ اور اس
کے نمائندے سے آویزش ہو گئی۔ شریف پاشا
سوڈان کے تخلیے کو مصر کے لیے ایک اقتصادی اور
سیاسی خطرہ خیال کرتا تھا؛ لیکن اسے انگریزی دباؤ
کے آگے جھکنا پڑا (جنوری ۱۸۸۳ء)۔ بعد ازاں وہ
سیاسیات سے علحیدہ ہو گیا اور اس کے تین سال بعد
جرائز (Graz) میں وفات پا گیا جہاں وہ کسی عارضہ
جگر کی وجہ سے چلا گیا تھا۔ وہ اپریل ۱۸۸۷ء
میں قاہرہ میں مدفون ہوا۔

پیدائش کے اعتبار سے شریف پاشا مصری -
ترکی طبقے سے تعلق رکھتا تھا اور اس کا بجائے
قوم پرست جماعت کے خدیوی جماعت سے وابستہ
ہونا ضروری تھا، لیکن قوم پرستوں کو اس کے خلوص
و صداقت پر کبھی شبہ نہیں ہوا۔ اس کی صدق دل
سے یہ کوشش رہی کہ خدیوی خاندان کی سرپرستی
میں مصر ایک آئینی سلطنت بن جائے۔ بحیثیت سیاسی
شخصیت کے اس کا موقف عراقی پاشا، نوبار پاشا اور
ریاض پاشا کے رجحانات کے بین بین تھا۔

مأخذ: (١) جرجى زيدان: مشاهير الشرق، قاهره

Geschichte: A. Hasenclever (2) ١٩١٠، ١٩٢٧، ١٩٣٤، ١٩٣٥، ١٩٣٦، ١٩٣٧، ١٩٣٨، ١٩٣٩، ١٩٤٠، ١٩٤١، ١٩٤٢، ١٩٤٣، ١٩٤٤، ١٩٤٥، ١٩٤٦، ١٩٤٧، ١٩٤٨، ١٩٤٩، ١٩٥٠، ١٩٥١، ١٩٥٢، ١٩٥٣، ١٩٥٤، ١٩٥٥، ١٩٥٦، ١٩٥٧، ١٩٥٨، ١٩٥٩، ١٩٦٠، ١٩٦١، ١٩٦٢، ١٩٦٣، ١٩٦٤، ١٩٦٥، ١٩٦٦، ١٩٦٧، ١٩٦٨، ١٩٦٩، ١٩٧٠، ١٩٧١، ١٩٧٢، ١٩٧٣، ١٩٧٤، ١٩٧٥، ١٩٧٦، ١٩٧٧، ١٩٧٨، ١٩٧٩، ١٩٨٠، ١٩٨١، ١٩٨٢، ١٩٨٣، ١٩٨٤، ١٩٨٥، ١٩٨٦، ١٩٨٧، ١٩٨٨، ١٩٨٩، ١٩٩٠، ١٩٩١، ١٩٩٢، ١٩٩٣، ١٩٩٤، ١٩٩٥، ١٩٩٦، ١٩٩٧، ١٩٩٨، ١٩٩٩، ٢٠٠٠، ٢٠٠١، ٢٠٠٢، ٢٠٠٣، ٢٠٠٤، ٢٠٠٥، ٢٠٠٦، ٢٠٠٧، ٢٠٠٨، ٢٠٠٩، ٢٠١٠، ٢٠١١، ٢٠١٢، ٢٠١٣، ٢٠١٤، ٢٠١٥، ٢٠١٦، ٢٠١٧، ٢٠١٨، ٢٠١٩، ٢٠٢٠، ٢٠٢١، ٢٠٢٢، ٢٠٢٣، ٢٠٢٤، ٢٠٢٥، ٢٠٢٦، ٢٠٢٧، ٢٠٢٨، ٢٠٢٩، ٢٠٣٠، ٢٠٣١، ٢٠٣٢، ٢٠٣٣، ٢٠٣٤، ٢٠٣٥، ٢٠٣٦، ٢٠٣٧، ٢٠٣٨، ٢٠٣٩، ٢٠٤٠، ٢٠٤١، ٢٠٤٢، ٢٠٤٣، ٢٠٤٤، ٢٠٤٥، ٢٠٤٦، ٢٠٤٧، ٢٠٤٨، ٢٠٤٩، ٢٠٥٠، ٢٠٥١، ٢٠٥٢، ٢٠٥٣، ٢٠٥٤، ٢٠٥٥، ٢٠٥٦، ٢٠٥٧، ٢٠٥٨، ٢٠٥٩، ٢٠٦٠، ٢٠٦١، ٢٠٦٢، ٢٠٦٣، ٢٠٦٤، ٢٠٦٥، ٢٠٦٦، ٢٠٦٧، ٢٠٦٨، ٢٠٦٩، ٢٠٧٠، ٢٠٧١، ٢٠٧٢، ٢٠٧٣، ٢٠٧٤، ٢٠٧٥، ٢٠٧٦، ٢٠٧٧، ٢٠٧٨، ٢٠٧٩، ٢٠٨٠، ٢٠٨١، ٢٠٨٢، ٢٠٨٣، ٢٠٨٤، ٢٠٨٥، ٢٠٨٦، ٢٠٨٧، ٢٠٨٨، ٢٠٨٩، ٢٠٩٠، ٢٠٩١، ٢٠٩٢، ٢٠٩٣، ٢٠٩٤، ٢٠٩٥، ٢٠٩٦، ٢٠٩٧، ٢٠٩٨، ٢٠٩٩، ٢١٠٠، ٢١٠١، ٢١٠٢، ٢١٠٣، ٢١٠٤، ٢١٠٥، ٢١٠٦، ٢١٠٧، ٢١٠٨، ٢١٠٩، ٢١١٠، ٢١١١، ٢١١٢، ٢١١٣، ٢١١٤، ٢١١٥، ٢١١٦، ٢١١٧، ٢١١٨، ٢١١٩، ٢١٢٠، ٢١٢١، ٢١٢٢، ٢١٢٣، ٢١٢٤، ٢١٢٥، ٢١٢٦، ٢١٢٧، ٢١٢٨، ٢١٢٩، ٢١٣٠، ٢١٣١، ٢١٣٢، ٢١٣٣، ٢١٣٤، ٢١٣٥، ٢١٣٦، ٢١٣٧، ٢١٣٨، ٢١٣٩، ٢١٤٠، ٢١٤١، ٢١٤٢، ٢١٤٣، ٢١٤٤، ٢١٤٥، ٢١٤٦، ٢١٤٧، ٢١٤٨، ٢١٤٩، ٢١٥٠، ٢١٥١، ٢١٥٢، ٢١٥٣، ٢١٥٤، ٢١٥٥، ٢١٥٦، ٢١٥٧، ٢١٥٨، ٢١٥٩، ٢١٦٠، ٢١٦١، ٢١٦٢، ٢١٦٣، ٢١٦٤، ٢١٦٥، ٢١٦٦، ٢١٦٧، ٢١٦٨، ٢١٦٩، ٢١٧٠، ٢١٧١، ٢١٧٢، ٢١٧٣، ٢١٧٤، ٢١٧٥، ٢١٧٦، ٢١٧٧، ٢١٧٨، ٢١٧٩، ٢١٨٠، ٢١٨١، ٢١٨٢، ٢١٨٣، ٢١٨٤، ٢١٨٥، ٢١٨٦، ٢١٨٧، ٢١٨٨، ٢١٨٩، ٢١٩٠، ٢١٩١، ٢١٩٢، ٢١٩٣، ٢١٩٤، ٢١٩٥، ٢١٩٦، ٢١٩٧، ٢١٩٨، ٢١٩٩، ٢٢٠٠، ٢٢٠١، ٢٢٠٢، ٢٢٠٣، ٢٢٠٤، ٢٢٠٥، ٢٢٠٦، ٢٢٠٧، ٢٢٠٨، ٢٢٠٩، ٢٢١٠، ٢٢١١، ٢٢١٢، ٢٢١٣، ٢٢١٤، ٢٢١٥، ٢٢١٦، ٢٢١٧، ٢٢١٨، ٢٢١٩، ٢٢٢٠، ٢٢٢١، ٢٢٢٢، ٢٢٢٣، ٢٢٢٤، ٢٢٢٥، ٢٢٢٦، ٢٢٢٧، ٢٢٢٨، ٢٢٢٩، ٢٢٣٠، ٢٢٣١، ٢٢٣٢، ٢٢٣٣، ٢٢٣٤، ٢٢٣٥، ٢٢٣٦، ٢٢٣٧، ٢٢٣٨، ٢٢٣٩، ٢٢٤٠، ٢٢٤١، ٢٢٤٢، ٢٢٤٣، ٢٢٤٤، ٢٢٤٥، ٢٢٤٦، ٢٢٤٧، ٢٢٤٨، ٢٢٤٩، ٢٢٥٠، ٢٢٥١، ٢٢٥٢، ٢٢٥٣، ٢٢٥٤، ٢٢٥٥، ٢٢٥٦، ٢٢٥٧، ٢٢٥٨، ٢٢٥٩، ٢٢٦٠، ٢٢٦١، ٢٢٦٢، ٢٢٦٣، ٢٢٦٤، ٢٢٦٥، ٢٢٦٦، ٢٢٦٧، ٢٢٦٨، ٢٢٦٩، ٢٢٧٠، ٢٢٧١، ٢٢٧٢، ٢٢٧٣، ٢٢٧٤، ٢٢٧٥، ٢٢٧٦، ٢٢٧٧، ٢٢٧٨، ٢٢٧٩، ٢٢٨٠، ٢٢٨١، ٢٢٨٢، ٢٢٨٣، ٢٢٨٤، ٢٢٨٥، ٢٢٨٦، ٢٢٨٧، ٢٢٨٨، ٢٢٨٩، ٢٢٩٠، ٢٢٩١، ٢٢٩٢، ٢٢٩٣، ٢٢٩٤، ٢٢٩٥، ٢٢٩٦، ٢٢٩٧، ٢٢٩٨، ٢٢٩٩، ٢٣٠٠، ٢٣٠١، ٢٣٠٢، ٢٣٠٣، ٢٣٠٤، ٢٣٠٥، ٢٣٠٦، ٢٣٠٧، ٢٣٠٨، ٢٣٠٩، ٢٣١٠، ٢٣١١، ٢٣١٢، ٢٣١٣، ٢٣١٤، ٢٣١٥، ٢٣١٦، ٢٣١٧، ٢٣١٨، ٢٣١٩، ٢٣٢٠، ٢٣٢١، ٢٣٢٢، ٢٣٢٣، ٢٣٢٤، ٢٣٢٥، ٢٣٢٦، ٢٣٢٧، ٢٣٢٨، ٢٣٢٩، ٢٣٣٠، ٢٣٣١، ٢٣٣٢، ٢٣٣٣، ٢٣٣٤، ٢٣٣٥، ٢٣٣٦، ٢٣٣٧، ٢٣٣٨، ٢٣٣٩

(۳) *Aegyptens im 19. Jahrhundert* مال ۱۹۱۷ء

رہے تھے جب کہ اراکین انجمن اتحاد و ترقی انہیں وعدوں پر ٹال رہے تھے۔ اس تحریک کا خفیہ مرکز دمشق تھا جس سے شریف حسین کا بیٹا امیر فیصل بھی وابستہ تھا۔ والی شام جمال پاشا کو اس خفیہ تحریک کا پتا چل گیا اور اس نے تحریک کو سختی سے کچل دیا، لیکن امیر فیصل کسی طرح بچ کر نکل گیا (Seven Pillors of Wisdom : T. E. Lawrence) بحوالہ The Arab Awakening، ص ۱۳۲، حاشیہ، لندن (۱۹۶۱ء)۔

اس اثنا میں پہلی جنگ عظیم (۱۹۱۴ تا ۱۹۱۸ء) چھڑ گئی جس میں ترکیہ جرمنی کا حلیف تھا۔ شریف حسین اور اس کے لڑکے موقع غنیمت جانتے ہوئے حجاز کی آزادی کا خواب دیکھنے لگے۔ اتفاق سے اس کا دوسرا لڑکا امیر عبداللہ (جو بعد میں شرق اردن کا فرمان روا ہوا) مکہ معظمہ سے استانبول جاتے ہوئے قاہرہ میں ٹھہر گیا۔ لارڈ کچنر Kitchner، برطانوی ایجنٹ مقیم مصر نے اپنے اوریشنل سیکرٹری Ronald Storrs کی وساطت سے امیر عبداللہ سے بات چیت کی، طویل مذاکرات و مراسلت کے بعد یہ طے پایا کہ اگر شریف حسین ترکوں کے خلاف اتحادیوں کی جدوجہد میں ساتھ دے تو اسے حجاز کا خود مختار حکمران تسلیم کر لیا جائے گا۔ مزید براں اتحادی دوسرے عرب ممالک (شام و عراق) کے باشندوں کو حصول آزادی میں مدد دیں گے (The Arab Awakening : George Antonius) ص ۱۲۶ تا ۱۳۳، بار چہارم، لندن (۱۹۶۱ء)۔ اس کے بعد لارڈ کچنر نے پورٹ سوڈان کے راستے شریف حسین کو سامان جنگ اور امدادی رقوم بھیجنی شروع کر دیں جس پر ترکوں کے خلاف بغاوت کی تیاریاں زور شور سے ہونے لگیں۔

۱۰ جون ۱۹۱۶ء کو شریف حسین نے اپنے

محل سے بندوق چلا کر ترکوں کے خلاف بغاوت اور

La Gènes de l'Esprit national : M. Sabry
Égyptien، پیرس ۱۹۱۲ء، ص ۶۴، ۱۳۳، ۱۳۶، ۱۵۲،
: Lord Cromer (۴) : ۲۰۰، ۱۹۰، ۱۸۳، ۱۶۸
Modern Egypt، لندن ۱۹۰۸ء، ج ۱ : اور وہ تمام مواد
جس کے حوالے ان کتابوں میں درج ہیں۔

(J. H. KRAMERS)

⊗ شریف حسین بن علی : شریف مکہ، شریف حسین حجازی سادات کے ایک مقتدر گھرانے سے تعلق رکھتا تھا جس کے متعدد افراد عثمانی حکومت میں مکہ معظمہ کے والی رہ چکے تھے۔ وہ ۱۸۵۴ء میں استانبول میں پیدا ہوا، جہاں اس کا باپ جلا وطنی کی زندگی گزار رہا تھا۔ تین سال کے بعد اس کے باپ کو مکہ واپس آنے کی اجازت مل گئی۔

شریف حسین نے تعلیم و تربیت مکہ معظمہ ہی میں پائی۔ وہ جوانی میں شعر و شاعری کا دلدادہ اور سیر و شکار کا شوقین تھا۔ اس نے اپنے چچا شریف عبداللہ پاشا کے زمانہ امارت میں نجد کے قبائلیوں کی سرکوبی کی۔ عبد اللہ پاشا کی وفات پر شریف حسین کا دوسرا چچا عون الرفیق مکہ کا والی مقرر ہوا تو اس نے شریف حسین کے اثر و رسوخ سے خطرہ محسوس کرتے ہوئے اسے استانبول بھجوا دیا۔ وہاں اسے عثمانی پارلیمنٹ (شوری الدولت) کا رکن نامزد کر دیا گیا۔ شریف حسین سترہ سال تک استانبول میں مقیم رہا۔ اس اثنا میں اس نے اعیان سلطنت اور انجمن اتحاد و ترقی کے ارکان کا اعتماد حاصل کر لیا۔ ۱۳۳۶ھ میں اس کے چچا امیر عون الرفیق کے انتقال پر اسے مکہ کا والی بنا کر واپس بھیج دیا گیا۔ اس وقت بلاد عسیر میں بغاوت کی آگ بھڑکی ہوئی تھی۔ شریف حسین نے اس بغاوت کو فرو کیا (امین الریحانی: ملوک العرب، بیروت ۱۹۲۴ء، ۱ : ۵۴ تا ۶۳)۔

اس زمانے میں احرار عرب عراق، شام اور فلسطین کے لیے اندرونی خود مختاری کا مطالبہ کر

حجاز کی آزادی کا اعلان کر دیا۔ رشوت اور آزادی موہوم کے وعدوں پر حجاز، شام اور فلسطین کے عرب قبائل امیر فیصل کے جھنڈے تلے جمع ہو گئے۔ لارنس (T. E Lawrence) کے زیر ہدایت ترکوں کے ذرائع مواصلات دمشق سے لے کر مدینہ منورہ تک منقطع کر دیے گئے۔ حجاز ریلوے جو قسطنطنیہ کو مدینہ منورہ سے ملاتی تھی، تباہ و برباد کر دی گئی۔ اس کے نتیجے میں ہزاروں ترک فوجی بھوک اور پیاس سے جان بحق ہو گئے۔ بالآخر حکومت برطانیہ نے شریف حسین کو حجاز کا خود مختار حکمران مان لیا اور امیر فیصل بھی یکم اکتوبر ۱۹۱۷ء کو انگریزی فوجوں کے جلو میں دمشق میں داخل ہو گیا۔ ترکیہ نے ۱۹۱۸ء میں معاہدہ صلح پر دستخط کر دیے۔ اس طرح تخریب و سازش سے خلافت عثمانیہ کا چار سو سالہ اقتدار ہمیشہ کے لیے عالم عرب سے رخصت ہو گیا۔

۱۹۱۸ء میں جنگ عظیم کا اختتام ہوا تو اتحادیوں نے عربوں سے آنکھیں پھیر لیں اور تمام وعدے فراموش کر دیے۔ فرانسیسیوں نے امیر فیصل کو دمشق سے باہر نکال دیا۔ انگریزوں نے عراق اور فلسطین پر قبضہ کر لیا اور فلسطین کو یہودیوں کا قومی وطن بنانے کا اعلان کر دیا۔ شریف حسین نے امیر فیصل کی مدد کے لیے امیر عبداللہ کو روانہ کیا، لیکن انگریزوں نے امیر عبداللہ کو بھلا پھسلا کر شرق اردن کی امارت قبول کرنے پر راضی کر لیا جس کا صدر مقام عمان قرار پایا۔ شریف حسین نے ۱۹۲۳ء میں عمان کا سفر کیا۔ وہاں لوگوں نے اس کے ہاتھ پر خلافت کی بیعت کی اور اسے امیر المؤمنین کا خطاب دیا۔

دوران جنگ میں اہل حجاز کو سخت مصائب و شدائد سے دوچار ہونا پڑا۔ ضروریات زندگی کمیاب ہو گئیں، ہزاروں باشندے قحط سے ہلاک ہو گئے؛

بدویوں کی لوٹ مار سے حرمین کے راستے مخدوش ہو گئے؛ اس پر عوام میں بے چینی اور اضطراب پھیلنے لگا۔ سلطان عبدالعزیز ابن سعود والی نجد اور شریف حسین کے درمیان سیاسی چیلکش عرصے سے جاری تھی۔ شریف حسین نے برا فروختہ ہو کر اہل نجد کو حج سے روک دیا۔ اس پر سلطان عبدالعزیز بن سعود کی افواج نے طائف پر فاتحانہ حملہ کر کے مکہ معظمہ کی طرف پیش قدمی شروع کر دی۔ نجدیوں کی فاتحانہ بلغار کے پیش نظر اشراف مکہ نے شریف حسین کو تاج و تخت سے دستبردار ہونے کا مشورہ دیا۔ چنانچہ وہ اپنے بڑے لڑکے کے حق میں دستبردار ہو کر جدے چلا گیا۔ شریف حسین نے انگریزوں سے مداخلت کی درخواست کی، لیکن انہوں نے غیر جانبداری کا عذر پیش کیا۔ وہاں سے بحسرت و یاس اپنے دوسرے لڑکے امیر عبداللہ کے پاس عقبہ چلا گیا اور چند ماہ گزار کر انگریزوں کی ہدایت پر جولائی ۱۹۲۵ء میں قبرص منتقل ہو گیا۔ یہاں چھ سال گزار کر وہ ۱۹۳۱ء میں راہی ملک عدم ہوا۔ شریف حسین جاہ پسند اور طالب اقتدار تھا۔ اس نے فرات سے لے کر نیل تک سلطنت عربیہ قائم کرنے کا جو خواب دیکھا تھا، وہ شرمندہ تعبیر نہ ہو سکا۔ وہ آخر عمر میں محرومی اور ناکامی کا شکار اور انگریزوں کے طرز عمل سے شاکی رہا۔ یہ حقیقت ہے کہ اگر شریف حسین اور اس کے بیٹے انگریزوں کے دام فریب میں آ کر خلافت عثمانیہ کے خلاف علم بغاوت بلند نہ کرتے تو آج اسرائیل کا کہیں وجود نہ ہوتا۔

ماخذ: (۱) امین الریحانی: ملوک العرب، ۲۳: ۱ تا

۲۸، بیروت ۱۹۲۳ء؛ (۲) الزرکلی: الأعلام، ۲: ۲۷۱ تا

۲۷۳، مطبوعہ قاہرہ؛ (۳) وہی مصنف: شبہ الجزیرۃ فی عہد

ملک عبد العزیز السعود، چار جلدیں، بیروت ۱۹۷۱ء؛ (۴)

ملک عبد العزیز السعود، چار جلدیں، بیروت ۱۹۷۱ء؛ (۵) The Arab Awakening: George Antonius، بمواضع کثیرہ،

طبع چہارم لندن ۱۹۶۱ء؛ (۵) T.E. Lawrence :
Seven Pillars of Wisdom، مطبوعہ لندن؛ (۶)
Ency. Britannica، ۲: ۹۳۸، لندن ۱۹۵۰ء۔

(نذیر حسین)

• شریف الرضی: ابوالحسن محمد بن الحسین بن موسیٰ - ان کا سلسلہ نسب موسیٰ الکاظم کے واسطے سے حضرت حسین بن علیؑ سے جا ملتا ہے، جس کی وجہ سے انہیں اور ان کے بھائی علی المرتضیٰ [رک باں] کو الموسوی کا خاندانی نام ملا۔ ان کے والد جو ۸۳۰ھ / ۹۱۹ - ۹۲۰ء میں پیدا ہوئے آل بویہ کی حکومت کے ماتحت بغداد میں طالبیوں کے نقیب تھے۔ الرضی (۸۳۰ھ / ۹۲۰ء) میں بغداد میں پیدا ہوئے۔ معلوم ہوتا ہے کہ بچپن ہی سے بہت ذہین اور ہونہار تھے؛ چنانچہ ان کا معاصر الثعالبی لکھتا ہے کہ انہوں نے اپنے پہلے اشعار اس وقت کہے جب ان کی عمر ابھی دس سال کی بھی نہ تھی۔ ان کے دیوان میں ان کی سب سے پہلی نظم ۸۳۷ھ کی لکھی ہوئی ہے جب کہ وہ صرف پندرہ برس کے تھے۔ الثعالبی اور اس کے مکتب فکر کے دوسرے مصنفین کہتے ہیں کہ الرضی طالبین کے سب سے بڑے شاعر تھے۔ ان اشعار کی تعداد بھی، جو انہوں نے اپنی مختصر سی زندگی میں لکھے حیرت انگیز ہے، کیونکہ ان کا دیوان ابتدا میں چار جلدوں پر مشتمل تھا۔ الرضی جسمانی طور پر ضرور کمزور ہوں گے، کیونکہ وہ ایک نظم میں ہمیں خود بتاتے ہیں کہ ان کے بال اکیس سال کی عمر ہی میں سفید ہونے شروع ہو گئے تھے۔ ان کی دیگر متعدد نظموں سے ہمیں ان کے کسی نہایت شدید بیماری سے صحتیاب ہونے کا پتا چلتا ہے۔ ممکن ہے کہ اپنے والد کے (کسی ایسے جرم میں جس کا ہم پتا نہیں لگا سکیں) عرصہ دراز تک شیراز میں قید رہنے کے باعث ان کی صحت پر برا اثر پڑا ہو۔ ان کے والد نقیب کے عہدے سے سبکدوش

ہو گئے تھے اور ان کی جگہ الرضی کو اس اہم منصب پر سرفراز کر دیا گیا تھا۔ الثعالبی اور دوسرے سوانح نگاروں کا بیان ہے کہ وہ ۸۳۸ھ میں اس منصب پر مامور ہوئے، مگر نظم کی تمہید سے، جو انہوں نے بہاؤالدولہ کو اس کی کرم فرمائی کے شکریے میں لکھی تھی، معلوم ہوتا ہے کہ یہ سند انہیں بصرے سے موصول ہوئی تھی۔ اس کے ساتھ ہی انہیں یہ حکم بھی ملا کہ وہ امیر الحج کے فرائض ادا کریں۔ اس حکم کی تعمیل کے لیے وہ یکم جمادی الاولیٰ ۸۳۹ھ کو بغداد پہنچے۔ اگلے سال بہاؤالدولہ نے انہیں الرضی کا لقب دے کر ان کی مزید عزت افزائی کی۔ وہ بالعموم اسی لقب سے مشہور ہیں۔ تین سال بعد ذوالقعدہ ۸۴۰ھ میں انہیں اسی امیر کی طرف سے الشریف کا دوسرا لقب مرحمت ہوا۔ بہاؤالدولہ کی عنایات خسروانہ ان پر جاری رہیں اور ۱۶ محرم ۸۴۰ھ کو جمعے کے روز انہیں امیر کی پوری سلطنت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تمام اولاد کا نقیب مقرر کر دیا گیا، لیکن اسی سال کے ماہ جمادی الاولیٰ میں وہ اس قدر شدید بیمار ہوئے کہ زندگی کی طرف سے بالکل مایوسی ہو گئی۔ تاہم دو ماہ بعد رجب کے مہینے میں ان کی صحت اس حد تک بحال ہو گئی کہ وہ سلطان الدولہ کو جو اس وقت ارجان میں تھا، ایک دوسری نظم لکھ کر بھیجنے کے قابل ہو گئے۔ بہاؤالدولہ نے جمادی الآخرہ میں ارجان میں وفات پائی۔ ان کی آخری نظم (قصیدہ)، جو انہوں نے کسی شاہزادے کی تعریف میں لکھی، وہ تھی جو انہوں نے ماہ صفر ۸۴۰ھ میں سلطان الدولہ کے نام لکھی؛ ان کے دیوان میں سب سے آخری نظم وہ مرثیہ ہے جو انہوں نے ایک شاعر احمد بن علی البتی کی وفات پر ماہ شعبان ۸۴۰ھ میں لکھا تھا۔ وہ خود ۶ محرم ۸۴۰ھ / ۲۶ جون ۱۰۱۵ء کو وفات پا گئے۔ ان کے بھائی علی المرتضیٰ

ان کی وفات کے صدمے سے اس قدر غم زدہ ہوئے کہ وہ ان کے جنازے میں شرکت کے لیے بغداد میں نہ ٹھہر سکے، اور وزیر فخر الملک نے ان کی نماز جنازہ پڑھائی۔ انہیں بغداد کے محلۃ الکرخ میں انباریوں کے کوچے میں اپنے مکان کے اندر دفن کیا گیا۔ وہ ایک دل آویز سیرت کے مالک اور کشادہ دل تھے، جیسا کہ ان کی اور الصابی کی دوستی سے پتا چلتا ہے جس کی وفات پر انہوں نے دو مرثیے کہے، حالانکہ وہ (الصابی) مسلمان نہ تھا۔ پہلا مرثیہ کہنے پر ان کے بھائی کی ملامت و نفرین بھی انہیں دوسرا مرثیہ کہنے سے باز نہ رہ سکی، جس میں انہوں نے مزید رنج و غم کا اظہار کیا ہے۔ جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے ان کی نظمیں بیشمار ہیں، اور ان کے کئی ایک دوستوں نے ان کو جمع کیا تھا۔ مخطوطے بھی کمیاب نہیں ہیں اور ہمارے پاس فی الواقع ان کے دو مطبوعہ نسخے بھی موجود ہیں (بمبئی ۱۸۸۹ء ایک جلد میں، اور بیروت ۱۸۹۰ تا ۱۸۹۲ء دو جلدوں میں)۔ یہ دونوں ایڈیشن حروف تہجی کی ترتیب پر ہیں۔ یہی صورت ان دو مخطوطوں کی ہے جو برطانوی عجائب خانے میں موجود ہیں (۱۹۴۱. Add. اور ۲۵۷۰. Add.)؛ فرق صرف یہ ہے کہ ایک مخطوطے میں مرثیہ دوسری نظموں سے علیحدہ کر دیے گئے ہیں۔ قابل قدر بات یہ ہے کہ مخطوطوں اور مطبوعہ نظموں دونوں میں بہت سی نظموں کی نہایت صحیح تاریخی درج ہیں اور ان تاریخوں سے اس کی زندگی کے بعض واقعات کی تفصیل مل جاتی ہے۔ چونکہ ان نظموں میں سے اکثر مرثیے ہیں جو مشاہیر بغداد پر لکھے گئے، اس لیے یہ نظمیں مزید تاریخی قدر و قیمت کی حامل ہیں۔ ۳۷۴ سے ۵۴۰ء تک ہر سال کی علیحدہ علیحدہ نظمیں ہیں، مگر ان کے مکمل تجزیے کے لیے

بہت سی جگہ درکار ہے۔ نظموں کے علاوہ الرضی کی دو تصانیف قرآن مجید کی تفسیر سے متعلق بھی ہیں: معانی القرآن اور مجازات القرآن، مگر یہ کتابیں ہم تک نہیں پہنچیں۔ کتب خانہ اسکوریال کے مخطوطات، فہرست میں عدد ۳۴۸ کے تحت Derenbourg ایک مخطوطہ طیف الخیال کا ذکر کرتا ہے، جسے وہ الرضی کی تصنیف بتاتا ہے؛ یہ غلطی خواہ Derenbourg کی ہے یا اس کاتب کی جس نے یہ قلمی نسخہ لکھا، اس میں کلام نہیں کہ یہ ہے غلطی۔ الرضی کے بھائی علی المرتضیٰ نے یقیناً اس نام سے ایک کتاب لکھی اور ایک دوسرا علوی مصنف ھبة اللہ بن الشجری اپنے حماسہ (پرس، مخطوطہ عربی، عدد ۹۲۵۷، ورق ۹۶ الف) میں المرتضیٰ کے طیف الخیال سے اشعار نقل کرتا ہے۔ مزید برآں اسکوریال کے مخطوطے کے مقدمے میں مصنف ذکر کرتا ہے کہ اس نے اس سے قبل ایک کتاب بڑھاپے پر (فی الشیب) لکھی تھی۔ یہ مؤخر الذکر کتاب مطبوعہ صورت میں ہمارے پاس موجود ہے (قُسطنطنیہ ۱۳۰۲ھ) اور یہ المرتضیٰ کی تصنیف ہے، جو اس کتاب کے خاتمے پر ہمیں بتاتا ہے کہ اس نے اس کتاب کو ۵۴۱ء میں پایہ تکمیل تک پہنچایا، یعنی اپنے بھائی الرضی کی وفات کے پندرہ سال بعد۔ ہم اس بات کو کسی طرح بھی تسلیم نہیں کر سکتے کہ دونوں بھائیوں نے بالکل ایک ہی نام سے اور بالکل ایک ہی یا ملتے جلتے مضمون کی دو الگ الگ کتابیں لکھی ہوں، لہذا ہم مجبور ہیں کہ اسکوریال کے نسخے کو المرتضیٰ سے منسوب کریں [تصانیف اور مخطوطات کی تفصیل کے لیے دیکھیے براکلمان: تاریخ الادب العربی، (تعریب)، ۲: ۶۲ تا ۶۴، قاہرہ ۱۹۶۱ء]۔

ایک نمایاں شکاف پڑ گیا ہے؛ (۳) وہ نہر جسے میناو (میان آب) کہتے ہیں، شہر کی غربی جانب ہے اور شروع میں پہاڑ کے اندر ایک سُرنگ سے ہو کر گذرتی، اور اس بند سے کچھ اوپر سے شروع ہوتی ہے؛ قلعہ اس حصے کے اوپر واقع ہے۔ میناو جنوب کی جانب مڑ جاتی ہے اور اس شہر کے جنوبی علاقے کو سیراب کرتی ہے۔

شستر مسلمانوں کی حکومت سے قبل ان نہروں کے ساتھ ساتھ پہلے سے موجود تھا۔ پلینوس (Pliny) ایک شہر موسوم بہ سوسترا Sostra (۱۲ : ۷۸) سے متعارف ہے، اور یہ Blochet کی شائع کردہ *Liste Géographique des villes d' Iran*, *Recueil de travaux relatifs à la Philologie et l'archeologie égyptienne et assyriennes* (ج ۱، عدد ۴۶) میں Shōsh̄tar کی شکل میں درج ہے؛ سریانی ادب میں یہ ایک نسطوری کلیسا (قب Eransahr : Marquart، ص ۲۷) کی حیثیت سے مذکور ہے۔ فارسی روایت کے مطابق بھی یہ ایک بہت پرانا شہر ہے (مثلاً ابوالفداء طبع Reinaud، ص ۳۱۵)، عرب مؤرخین اور جغرافیہ دانوں کے ہاں یہ روایت ملتی ہے، اور عبداللہ الشوشتری (قب مأخذ) کے تذکرہ شوشتر میں سب سے زیادہ تفصیل کے ساتھ، کہ اس شہر کی بنیاد شوش (سوسہ Susa) کی طرز پر، زمانہ قبل از تاریخ کے ایک اسطوری بادشاہ ہوشنگ نے رکھی تھی۔ کہا جاتا ہے کہ شستر شوش کی صفت تفضیل ہے، جس کے معنی اس شہر، مقام اور منظر کے لحاظ سے ”خوبصورت تر“ کے ہیں (Marquart، محل مذکور) بھی اسے شوش سے مشتق خیال کرتا ہے اور کہتا ہے کہ حرف ”تر“ جو بطور لاحقہ آیا ہے، سمت کو ظاہر کرتا ہے

مأخذ : (۱) الثعالبی : یتممة الدهر، دمشق، ۳ : ۲۹۷ تا ۳۱۵، مع اس کی بہت سی نظموں کے اقتباسات؛ (۲) ابن خلكان، طبع Wüstenfeld، ص ۶۳۹، قاہرہ طبع ۲ : ۲ : (۳) الیافعی : مرآة الجنان، ۳ : ۱۸ تا ۲۰ : (۴) براکلمان : GAL، ۱ : ۸۲ : الرضی کی نظمیں قریب قریب اشعار کے ہر مجموعے میں ملیں گی۔

(F. KRENKOW)

* **شستر یا شوشتر** : عربوں کا شستر، ایران کے صوبہ عربستان، قدیم خوزستان، کا ایک شہر، جو مشرق کی طرف تقریباً ۴۹ طول البلد اور شمال کی طرف ۳۲ عرض البلد پر واقع ہے۔ یہ ایک چٹان پر آباد ہے، جس کے مغرب کی طرف دریائے کارون [رک بان] بہتا ہے، اس کی درمیانی گزرگاہ شہر سے شمال کی جانب چند میل کے فاصلے پر شروع ہوتی ہے۔ اس جاے وقوع کی وجہ سے شہر کو بہت زیادہ تجارتی اور فوجی اہمیت حاصل رہی ہے اور آب رسانی کے بہت سے ایسے کارخانوں کی تعمیر میں آسانی ہو گئی ہے، جن کی بنا پر یہ شہر مدت سے مشہور ہے۔ ان تعمیرات کی خصوصیات یہ ہیں : (۱) وہ نہر جو اس شہر کے شمال کی طرف دریا کے بائیں کنارے سے تقریباً ۹۰۰ گز کے فاصلے پر بہتی ہے اور اب ”آب گرگر“ (ازمنہ وسطی میں مشروقان) کہلاتی ہے، یہ شستر کی چٹانوں کی مشرقی جانب کے ساتھ ساتھ جنوب کی طرف بہتی ہوئی، قدیم عسکر مکرّم کے مقام بندقیہ پر دریائے کارون میں دوبارہ جا ملتی ہے؛ (۲) بڑا بند (بند قیصر) شہر کے مشرق سے دریا (یہاں شطیط یا نہر شستر) کی سب سے بڑی شاخ پر بنایا گیا ہے اور تقریباً ۴۴ گز لمبا ہے۔ اس بند پر ایک پل ہے، جو شہر کو مغربی کنارے کے ساتھ ملانے کے لیے بنایا گیا تھا، لیکن اب اس میں

روایت بہت حد تک محل نظر ہو سکتی ہے، تاہم روم کے جنگی قیدیوں کا اس بند کی تعمیر میں حصہ لینا کوئی بعید از قیاس بات معلوم نہیں ہوتی (قب Nöldeke : Geschichte der Perser und Araber، ص ۳۷)؛ مقامی روایت کی رو سے روم کے آبادکاروں نے چند صنعتیں قائم کیں، مثلاً دیساج (دیساج، brocade) کا تیار کرنا۔ بعض مقبول عوام رسم و رواج بھی ان سے منسوب ہیں۔

حضرت عمرؓ کے دور خلافت میں اس شہر کو البراء بن مالک نے جن کے مزار کا پتا آنے والی صدیوں میں بھی ملتا رہا، فتح کیا۔ نیز ایک روایت یہ بھی ہے کہ وہاں سے دانیال پیغمبر کا کفن ملا جو بعد ازاں شوش لایا گیا۔ بنو امیہ کے عہد میں یہ شہر خارجیوں کا ایک مرکز بن گیا چنانچہ خارجی شیب نے اسے اپنا دارالحکومت بنا لیا، لیکن اس کی وفات کے بعد الحجاج نے اس پر قبضہ کر لیا۔ اسی زمانے میں بند کا وہ بڑا پل منہدم ہو گیا۔ خلفا کے عہد میں شستر خوزستان کے سات صوبوں میں سے (بعض اوقات اس سے زیادہ تعداد کا ذکر آتا ہے، قب المقسسی، ص ۴۰۴) ایک کا صدر مقام تھا، پھر جب بغداد سلطنت کا مرکز بنا، تو رفتہ رفتہ دارالسلطنت کے قرب کی وجہ سے شستر پر اثر پڑا۔ مثلاً دسویں صدی میں بغداد کا ایک محلہ ”محلة التستریین“ کہلاتا تھا۔ یہ خوزستان کے تاجروں اور مقتدر لوگوں کا محلہ تھا۔ سب سے پرانی مسجد عباسیوں کے عہد میں تعمیر ہوئی۔ اس کی تعمیر المعتز (۸۶۶ تا ۸۶۹ء) کے عہد حکومت میں شروع ہوئی اور خلیفہ المسترشد (۱۱۱۸ تا ۱۱۳۵ء) کے عہد میں مکمل ہوئی۔ تاہم العلاج کے زمانے میں شستر میں ایک آتشکدہ موجود تھا۔

اس کی عربی شکل شستر کو عام طور پر شوشتر کا معرب بتایا جاتا ہے (مثلاً حمزة الاصفہانی اور یاقوت، ۱ : ۸۴۸)۔ متعدد مآخذ سے ہمیں پتا چلتا ہے کہ یہ شہر ایک گھوڑے کی شکل میں تعمیر کیا گیا تھا۔ ایک روایت یہ بھی ہے کہ نہر مینا کو، جو پہلے نہر داریان کہلاتی تھی، داریوش اعظم نے بنوایا تھا، اور ساسانی بادشاہ اردشیر اول نے دریا میں نہر کے دہانے کے نیچے بند بنانا شروع کیا تھا، کیونکہ بہاؤ کی شدت سے دریا کی تہ نیچے دب جانے کی وجہ سے وہ نہر خشک ہو گئی تھی، تاہم وہ کام شاپور دوم کے عہد میں اس کے رومی قیدیوں کے ہاتھوں ویلرین دوم کے زیر نگرانی اختتام پذیر ہوا (قب نیز الطبری، ۱ : ۸۲۷ اور التسعودی : مروج الذهب، ۲ : ۱۸۴) نہر گرگر پہلے محض [دریا کے] پانی کی مقدار کو کم کرنے کے لیے کھودی گئی تھی۔ اس کے بعد بند قیصر کی تعمیر کی گئی۔ یہ بند شہنشاہ کے نام سے موسوم ہوا اور بند کے اوپر دریا کی تہ پر پتھر کی بڑی بڑی سلوں کا فرش بنا دیا گیا۔ مزید کٹاؤ کی روک تھام کے لیے ان سلوں کو لوہے کی سلاخوں سے پیوست کر دیا گیا۔ اس فرش کو ”شاد روان“ کہا جاتا تھا۔ اس اصطلاح کا اطلاق خود بند پر بھی ہوتا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ آخر کار گرگر کے ساتھ ساتھ ایک نیا بند بنایا گیا۔

چودھویں صدی عیسوی میں نہر گرگر کو دو دانگ اور نہر شستر کو چہار دانگ کہتے تھے، کیونکہ ان میں علی الترتیب کارون کے پانی کی مقدار کا ۲ اور ۳ حصہ موجود تھا۔ مسلم مصنفین آب رسانی کے ان کارخانوں کو عجائبات عالم میں شمار کرتے ہیں (مثلاً حمزة الاصفہانی اور ابن بطوطہ)، اگرچہ مذکورہ بالا

موجود تھے - Layard نے ۱۸۴۰ء میں ان کے ۳۰۰ تا ۴۰۰ گہرائی شمار کیے (قب نماز ان کے حالات جو عبداللہ الشستری نے اپنے مقامی تذکرے کے صفحہ ۲۴ پر بیان کیے ہیں) وہاں کے باشندوں کی پارسائی کی وجہ سے اس شہر کا نام احترام کے طور پر ”دارالمؤمنین“ ہو گیا۔ اس کے برعکس ہم شستر کو ان ایرانی شہروں میں شامل پاتے ہیں، جو اپنے باشندوں کی بے وقوفی کی وجہ سے مشہور ہیں Christensen در *Acta Orientalia* (۳ : ۳۱)، ان کی زندگی کا انحصار زیادہ تر تجارت پر ہے، البتہ آبادی کی موجودہ حالت اس قدیم روایت کی تصدیق کرتی ہے کہ شستر کی قسمت میں ہمیشہ ایک غریب شہر رہنا ہی لکھا ہے۔ گزشتہ صدی کے اختتام سے شستر دزفُل Dizful کے بجائے عربستان کا دارالحکومت بن گیا ہے۔

مآخذ : (۱) سید عبداللہ الشوشتری : تذکرہ

شوشتر، شستر کے تاریخی حالات ۱۱۶۹ھ/۱۷۵۵ء تک (مصنف ۱۱۷۳ھ/۱۷۵۹ء میں فوت ہو گیا) - *Bibliotheca Indica*، عدد ۲۰۶، کلکتہ ۱۹۱۳ اور ۱۹۲۳ء : *Le strange* نے عرب جغرافیہ دانوں کی تصانیف سے استفادہ کیا ہے : *The Lands of the Eastern Caliphate*، کیمبرج ۱۹۰۵ء، ص ۲۳۳ بعد؛ (۳) P. Schwartz : *Iran im Mittelalter*، لائپزگ ۱۹۲۳ء : ۳ : ۳۱۳، ۳۵۱ بعد؛ (۴) Ritter : *Erdkunde*، برلن ۱۸۳۰ء، ۹، ص ۱۷۸ بعد؛ (۵) J. Dieulafoy : *La Perse la* : *Chaldée et la Susiane*، پیرس، ۱۸۸۷ء : (۶) کرزن : *Persia*، لنڈن ۱۸۹۲ء : ۲ : ۳۶۳ بعد؛ (۷) P. M. Sykes : *Ten Thousand miles in Persia*، لنڈن ۱۹۰۲ء، ص ۲۵۲ بعد؛ (۸) E. Herzfeld : *Petermann's Geographische Mitteilungen*، ج ۳، Gotha ۱۹۰۷ء : بند اور وسائل آب ہاشی کے متعلق مفصل مآخذ کے

La Passione al Hallāj : Massignon (۱ : ۹۲) - خوزستان میں شستر اہواز کی طرح ہمیشہ سے بڑا شہر رہا ہے۔ حمد اللہ المستوفی اسے اس صوبے کا دارالحکومت کہتا ہے۔ اسے تیمور نے فتح کیا اور یہ ۱۵۱۴/۸۹۲ء تک تیموریوں کے قبضے میں رہا۔ پھر یہ صفویوں کے عہد اقتدار میں شیعی سادات کے ایک خاندان کے قبضے میں آیا۔ اور شیعی تبلیغ کا مرکز بن گیا۔ متعدد حاکموں نے وہاں چھوٹے چھوٹے خاندانوں کی بنیاد رکھی۔ واخستو خان (۱۶۳۲ تا ۱۶۶۷ء) کے عہد حکومت میں جس کی اولاد عہد صفویہ کے اختتام تک حکمران رہی، یہ شہر بہت ہی خوشحال رہا۔ انیسویں صدی عیسوی کے آغاز میں یہ ان صوبوں میں شامل تھا جن پر محمد علی میرزا، خلف فتح علی شاہ قاجار نے حکومت کی۔ اس نے بند اور پل کو از سر نو تعمیر کرایا۔ کہا جاتا ہے کہ اس زمانے میں اس کی آبادی ۴۵۰۰۰ تھی، لیکن اس وقت سے اس میں یقیناً بہت حد تک کمی واقع ہو گئی ہے کیونکہ ۱۸۳۶ء میں رالسن Rawlinson ۱۵۰۰۰ اور ۱۸۹۰ء میں کرزن ۸۰۰۰ بیان کرتا ہے۔ اس شہر کا رقبہ آبادی سے کچھ مناسبت نہیں رکھتا۔ سائیکس Sykes بھی شستر کو ایران کا سب سے زیادہ تباہ شدہ شہر بیان کرتا ہے؛ سلسلہ ہائے آب رسانی کی بھی یہی کیفیت ہے۔ مکانات پتھر اور اینٹوں سے بنے ہوئے ہیں۔ ان میں تہ خانے ہیں جنہیں وہاں ”شیوا دان“ کہا جاتا ہے اور جن میں وہاں کے باشندے موسم گرما میں دھوپ کی شدت کے وقت پناہ لیتے ہیں۔ جہاں تک وہاں کے باشندوں کا تعلق ہے، وہ عربی اور ایرانی یا اصلی ایرانی عناصر پر مشتمل ہیں۔ انیسویں صدی کے وسط میں وہاں ایرانی یا نیم ایرانی عناصر خاصی تعداد میں

لیے تب مادہ کارون و مآخذ جن کا وہاں ذکر کیا گیا ہے۔

(J. H. KRAMERS)

* **شستری:** ابوالحسن علی بن عبداللہ، اندلس کا

ایک صوفی شاعر، ابن سبعین [ربک بان] کا شاگرد، عوامی عربی زبان میں ”موشحات“ کا مصنف۔

وادی آش کے متصل بودر Yodar کے مقام پر

۵۶۰۰/۱۲۰۳ء کے قریب پیدا ہوا۔ اور دمیاطہ

کے قریب طینہ کے مقام پر ۱۷ صفر ۵۶۶۸/۱۶

اکتوبر ۱۲۶۹ء کو فوت ہوا۔ پہلے شستری نے

ابن سراقہ الشاطبی کے سامنے زانوئے تلمذتہ کیا

جس نے اسے سہروردی البغدادی کی عوارف

المعارف کا بالتفصیل درس دیا۔ معلوم ہوتا ہے

کہ اس وقت وہ سلسلہ مَدَنیہ میں شامل ہو گیا

تھا۔ ان دنوں وہ پھر رباط، اور مکناسہ (Meknes)

میں مقیم رہا (جس کا ذکر اس نے اپنی نظم میں

اس طرح سے کیا ہے: ”مکناسہ کی سرزمین کا

ایک شیخ بازار میں سے گاتا ہوا چلا جا رہا ہے۔

لوگ مجھ سے کیا چاہتے ہیں؟ میں ان سے کیا

چاہتا ہوں؟“ اور بعد ازاں فاس میں بھی رہا۔

پھر وہ مشرق کی طرف روانہ ہو گیا۔ ۵۶۵۰/

۱۲۵۲ء میں وہ سلسلہ رفاعیہ حریریہ کے ایک

ممتاز شاعر، نجم بن اسرائیل (م ۵۶۷۶/۱۲۷۷ء)

کے ساتھ دمشق میں رہا (دیوان در قسطنطنیہ،

آیا صوفیا، مخطوطہ عدد ۶۴۴)۔ ۵۶۵۱/۱۲۵۳ء

میں وہ مکے میں مستقل طور پر آباد ہو گیا۔ وہاں

ابن سبعین سے اس کی ملاقات ہوئی، جو ۳۸ سال

ہی کی عمر میں مشہور ہو گیا تھا۔ عمر میں اس

سے بڑا ہونے کے باوجود وہ اس کی شاگردی میں آ گیا

اور اس سے خرقہ سبعینیہ حاصل کیا (جس کے متعلق

ہمیں ابن تیمیہ سے معلوم ہوا ہے کہ اس کا ”ذکر“

”لَیْسَ إِلَّا اللّٰهُ“ تھا اور اس کی اسناد کا دارومدار

”منجملہ دوسرے بدعقیدہ لوگوں (مثلاً سقراط)

کے حلاج کی سند پر تھا“۔ جب ابن سبعین پر مظالم

شروع ہوئے اور اسے پولیس کی حراست میں لے لیا گیا

تو شستری مُسْتَجَرِّدین کا سردار بن گیا اور اپنی

وفات سے پہلے تقریباً ۴۰۰ مریدوں کے ہمراہ مصر

چلا آیا۔ جن میں باب زویلہ (قاہرہ) کا خانقاہ

نشین ابو یعقوب بن مُبَشِّر بھی شامل تھا۔

المقَرّی نے اس کی پانچ منشور تصانیف

بتائی ہیں، جن میں سے اب صرف رسالہ بغدادیہ،

ملتا ہے جو افلاس پر لکھا گیا ہے۔ (Escorial،

مخطوطہ: ۱۶۸، اوراق ۵۷ الف تا ۷۸ ب) اگر

اس کا نام اب تک زندہ ہے تو محض اس کے

دیوان یا عوامی عربی زبان کے ”موشحات“ کے

مجموعے کی وجہ سے زندہ ہے۔ یہ چھوٹی چھوٹی

جدید رنگ کی چبھتی ہوئی نظمیں ہیں جو ابن

عباد رندی کے قول کے مطابق موسیقی کے لیے

منتخب کر لی گئیں۔ آج تک شام میں شاذلیہ

سلسلے کے لوگ اپنی مجالس حال میں حالت وجد

کے اختتام پر اس کی نظم ”أَلِفٌ قَبْلَ لَمَیْنِ، وَهَاءُ

قُرَّةٌ عَیْنِ“ (جس پر ابن عجیہ نے حواشی لکھے

ہیں) الپتے ہیں۔

شستری نے قدیم [کلاسیکی] رنگ میں بھی

بعض قصائد لکھے ہیں، ان میں ”لَا مِیَّةَ عِیسویہ“

سب سے زیادہ مشہور ہے جس پر نابلسی نے شرح

لکھی ہے۔

مآخذ: (۱) الغبرینی: عنوان الدّرایة، مخطوطہ

پیرس ۲۱۵۵، ورق ۷۲ ب: (۲) ابن الخطیب: إحاطہ،

مخطوطہ پیرس ۳۳۴۷، اوراق ۲۰۸ الف تا ۲۱۲ الف؛

(۳) ابن عباد رندی: رسائل کبریٰ چاپ سنگی، فاس

۱۵۱۳۲، ص ۱۹۸: (۴) المقَرّی: Analectes طبع Dozy،

۱۸۵۵ تا ۱۸۶۰ء: ۱: ۵۸۳ تا ۵۸۴: (۵) براکلان:

GAL، ۱: ۲۷۴۔

(L. MASSIGNON)

* شطا : قرون وسطی میں ایک مشہور مقام جو دمیاط سے چند میل کے فاصلے پر جھیل تینیس، جسے اب جھیل منزله کہتے ہیں، کے مغربی کنارے پر واقع تھا۔

یہ شہر عربوں کے دور سے پہلے موجود تھا، کیونکہ اس کا ذکر اسقف (Eusebius) کے علاقے کے طور پر موجود ہے۔

الواقدی کی طرف منسوب داستان کو لائق اعتماد قرار دینے کی کوئی وجہ نہیں جس میں اس شہر کا بانی ایک شخص شطا بن الہاموک (یا الہامیرک) کو قرار دیا گیا ہے جو مشہور شاہ مقوقس کا قرابت دار تھا۔ ہمیں بتایا گیا ہے کہ یہ شطا دمیاط کی محافظ فوج کا ایک فراری تھا جس نے برٹس، دمیرہ، اور آشمون طناح پر قبضہ پانے میں مسلم فوج کی مدد کی اور جوتینیس کی تسخیر کے وقت ۱۵ شعبان، ۵۲۱ کو قتل کر دیا گیا۔ اس تاریخ کو ہر سال اس کا یوم وفات منایا جاتا ہے اور مؤرخین بیان کرتے ہیں کہ ابن بطوطہ کے زمانے تک لوگ بغرض زیارت شطا کا سفر کیا کرتے تھے۔

یونانیوں کے بحری حملوں سے بچاؤ کے لیے عربوں نے ساحلی مقامات پر فوج متعین کر رکھی تھی۔ ان مقامات میں ایک شطا بھی تھا۔ یہ بندرگاہ تھی جو قرون وسطی میں بڑی بارونق صنعتی مرکز بن گئی اور قیمتی مصنوعات کی تیاری میں دمیاط، ذبیق اور تینیس کی برابری کرنے لگی۔ ان میں سے ہر ایک شہر ایک خاص چیز تیار کرتا تھا کیونکہ، جو مال تیار کر کے باہر بھیجا جاتا تھا، اس پر ایک نام کندہ ہوتا تھا جس سے ظاہر ہوتا تھا کہ یہ مال کہاں تیار ہوا۔ سیاح اور جغرافیہ نویس شطا کی مصنوعات کی، جنہیں وہ شطاوی

کہتے ہیں، بے حد تعریف کرتے ہیں۔ اغلب یہ ہے کہ اس مقام پر نجی صنعت کے علاوہ حکومت کا ایک کارخانہ ”دارالطراز“ بھی تھا، جو اسکندریہ اور تینیس کے کارخانوں کی مانند تھا۔ مکہ مکرمہ کے مؤرخ الفاکھی نے اس کتبے کی عبارت نقل کی ہے، جو ایک غلاف کعبہ پر منقش تھی۔ خلیفہ ہارون الرشید نے ۸۱۹ میں حکم دیا تھا کہ یہ غلاف دارالطراز میں تیار کیا جائے۔

ہمیں معلوم نہیں کہ دمیاط پر فرنگیوں کے دو مرتبہ قابض ہونے میں اہل شطا کا کردار کیا تھا۔ بعض مؤرخین نے اس مقام کو Jean de Brienne کی فوجوں کی چھاؤنی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، لیکن بعض مؤرخوں نے اسے رد کیا ہے۔ دو صلیبی جنگوں کے مابین تینیس کو الماک الکامل کے حکم سے ۵۶۲ میں مسمار کر کے پیوند زمین کر دیا گیا تھا۔ اس کی تباہی جنگی مصلحتوں پر مبنی تھی۔ گمان غالب یہ ہے کہ شطا کا بھی یہی حشر ہوا ہوگا۔

اگرچہ تینیس کے کھنڈر اب بھی تل تینیس کے نام سے باقی ہیں، لیکن شطا، البتہ ماہی گیروں کی ایک خستہ حال چھوٹی سی بستی کی شکل میں موجود ہے جو شیخ شطا کے نام سے موسوم ہے۔ اس بستی کی جھونپڑیاں ایک مسجد کے ارد گرد بنی ہوئی ہیں۔ اسی مسجد میں عربی فتوحات کے بطل شیخ شطا کی قبر بھی ہے جس کی تعظیم و تکریم ہوتی ہے۔ اب یہ شہر جھیل منزله پر بندرگاہ کی شکل میں نہیں ہے کیونکہ سمندر کا پانی وہاں سے پانچ چھ سو گز پیچھے ہٹ گیا ہے۔ جھیل کی گہرائی اس علاقے میں بالکل معمولی رہ گئی ہے اور وہاں کے باشندے کشتی رانی کے لیے سپاٹ پینڈے کی کشتیاں استعمال کرتے ہیں۔

اور محض ایک ایسی منزل قرار دیا ہے جس سے ہر سالک کو سکینۃ الالہیۃ میں فنا کے مقام تک پہنچنے سے قبل گزرنا پڑتا ہے۔ دوسری جانب بعض صوفیہ کا، جن میں محاسبی اور حلاج [رک بانہا] پیش پیش ہیں، خیال ہے کہ یہ الطاف الہیۃ عاشق کی تامل آمیز آواز کی صورت بدل دیتے ہیں۔ اسے ٹھہر ٹھہر کر خلعت الہیۃ سے ملبوس کرتے ہیں، جس سے وہ ہمیشہ کے لیے "تیرے اور میرے درمیان" معادۃ عشق پر راضی ہو جاتے ہیں۔ سب سے پہلے "اقوال عالم وجد و سکر" کو بعض لوگوں نے حدیث قدسی کا درجہ دینا چاہا جو بوجہ صحیح نہیں۔ [شطحیات تو عالم بے خودی اور بے شعوری کی واردات و کیفیات میں سے ہیں اور اس کے مقابلے پر حدیث قدسی کا منبع وحی الہی ہے جو صرف رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ مختص ہے۔ رسولؐ صاحب کمال ہوتا ہے اور صاحب کمال کبھی بے خودی سے مغلوب نہیں ہوتا؛ اللہ کے رسول پر اس قسم کا عالم سکر کبھی طاری نہیں ہوتا۔ شطح جیسے کہ پہلے کہا گیا ہے، سالک کا ابتدائے سلوک یا مراتب عبور میں حال سے مغلوب ہو کر عالم سکر میں کچھ کہہ دینا ہے۔ اہل کمال شطحیات اور مجذوبانہ کلام سے کوسوں دور ہیں۔ نبیؐ کا کمال کسی نہیں، وہی ہوتا ہے، اس لیے یہاں عبوری دور کا خیال بھی نہیں کیا جا سکتا۔ مقصد یہ کہ شطحیات کو حدیث قدسی سے کوئی نسبت نہیں ہو سکتی (دیکھیے ابونصر سراج : کتاب اللع، ۳۸۰، سطر ۵ بعد)۔

شطحیات کے ذیل میں مندرجہ لوگوں کے اقوال کا ذکر کیا جاتا ہے: ابو یزید بسطامی (م ۵۲۶/۸۷۷)، حلاج (م ۶۹۲/۸۳۰)، ابوبکر نساج

مآخذ: (۱) البکری: المعجم، ۸۱۱:۲؛ (۲) لسان العرب، ۱۹: ۱۶۲؛ (۳) J. Maspero و G. Wiet : Matériaux، در MIFAO، ۳۶: ۱۱۲ تا ۱۱۳ میں دیے ہوئے مآخذ: (۴) المقریزی: الخطط، در MIFAO، ۸۰: ۸۲۔

(G. Wiet)

شطح: [و شطحیات]، (ع؛ جمع: شطحیات، یا [کلمات] شطحیات)؛ تصوف کی ایک اصطلاح جس سے عالم سکر میں کہے گئے الفاظ مراد ہیں؛ نیز خلاف شرع کلمات زبان پر لانا (منتخب) اور بروئے کشف یہ وہ کلمات ہیں جو ذوق و مستی کی حالت میں بے اختیار بعض واصلین کی زبان پر آ جاتے ہیں، مثلاً منصور کا کلمہ "انا الحق"، جنید کا کلمہ "لیس فی جنتی سوا اللہ"، اور ابو یزید بسطامی کا کلمہ "سبحانی ما اعظم شانی"؛ مشائخ نے ایسے خلاف شرع کلمات کو نہ رد کیا ہے نہ قبول کیا ہے (محمد بادشاہ: فرہنگ آئند راج)۔ اس اصطلاح کو صوفیوں نے دسویں صدی عیسوی میں اختیار کیا۔ پہلے اس سے "جلوۃ لاهوتی کے یکایک نفوذ سے حالت شعوری کا مختل ہو جانا" مراد لیا گیا اور بعد میں اس کے معنی ہو گئے: "اللہ کی طرف سے ملہم قول جو کسی ایسے فوق العادۃ وجد کی وجہ سے کسی شخص کے منہ سے نکلے"۔

مسلم صوفیہ بالاتفاق شطح کے اندر اُس تزکیہ نفس کی ایک علامت دیکھتے ہیں، جو ابتدائی متصوفانہ واردات (خطرات، فوائد، نکات) کے ظہور کے بعد، صوفی کی روح تک پہنچ جاتی ہے، لیکن ان میں سے اہل علم (theorists) کی اکثریت نے اولاً پابندی شرع کے خیال سے اور ثانیاً اپنے عقیدہ توحید کی بنا پر اسے ایک عارضی حالت

غیر شعوری حالت سے منسوب ہو نہ اس پر غور کرنا چاہیے نہ اسے سن کر کسی کے سامنے بیان کرنا چاہیے، کیونکہ اس سے نہ دنیا کا فائدہ وابستہ، ہے نہ آخرت کا۔ شاہ ولی اللہ نے فرمایا ہے ”کلام العشاق یطوی ولا یروى (التفهیمات الالہیہ، مطبوعۃ المجلس العلمی ڈابھیل (سورت)، ۱: ۲۰۸، ص ۱۳) یعنی محبت سے سرشار لوگوں کی بات لپیٹ کر رکھ دینی چاہیے اور کسی کے سامنے اس کا ذکر نہ کرنا چاہیے۔ اوپر کے ملاحظیات کے لیے دیکھیے سراج: کتاب اللع؛ ڈوزی؛ ابن خلدون: مقدمہ]۔

مآخذ: (۱) سراج: اللع، طبع نکلسن، لندن ۱۹۱۳ء، ص ۲۷۵ تا ۳۰۹ (جس میں شطحات بسطاسی کی تشریح از جنید جو غالباً دوری سے نقل کی ہے شامل ہے)؛ (۲) خرگوشی: تمذیب، مخطوطہ برلن، شپرینگر ۸۳۲؛ ورق ۲۳۰؛ (۳) السلمی: غلطات، مخطوطہ، قاہرہ ۷؛ ۲۲۸؛ (۴) البقلی: الشطحات، مخطوطہ شاہد علی ہاشا ۱۳۴۲ (اقتباس در حلاج: کتاب الطواسین، طبع Massignon، پیرس ۱۹۱۳ء؛ (۵) کورانی: مسلک جلی فی حکم شطح الولی، مخطوطہ استانبول، ولی الدین ۱۸۱۵ (قب مخطوطہ فصل ۹، ۱۸۲۱ اسی کتاب خانے میں)؛ (۶) دارا شکوہ: شطحات (بنام: حسنات العارفین) مکتوبہ ۱۰۶۲/۵۱۶۵۲، چاپ سنگی، ہند؛ [Dozy (۷)؛ Supplement، بذیل مادۃ شطح؛ (۸) شریف الجرجانی: التعریفات، بذیل مادۃ؛ (۹) ابن خلدون: المقدمۃ، بذیل علم التصوف، آخری حصہ]۔

(L. MASSIGNON [و ادارہ])

شطرنج: ایک کھیل۔ شطرنج کا کھیل *

یونان قدیم کے لوگ جانتے تھے اور کہتے ہیں کہ اس زمانے میں اسے Palamedos نے ایجاد کیا تھا۔ وہاں سے یہ مختلف ملکوں میں پھیل گیا۔ مسلمانوں کا بیان ہے کہ انہوں نے اسے

طوسی (م ۵۳۸۷/۶۱۰۹۴)، احمد غزالی (م ۵۵۱۷/۶۱۱۲۳)، ابن سہیل تُستری (م ۵۲۸۳/۶۸۹۶)، الواسطی (م ۵۳۲۰/۶۹۳۲)، الشبلی (م ۵۳۳۴/۶۹۴۶)، خرقانی (م ۵۳۲۶/۶۱۰۳۴)، ابن ابی الخیر (م ۵۳۴۰/۶۱۰۳۸)، غزالی اکبر (م ۵۵۰۵/۶۱۱۱۱)، ابن عربی (م ۵۶۳۸/۶۱۲۴۰)، علی حریری (م ۵۶۴۵/۶۱۲۴۷)، ابن سبعین (م ۵۶۶۸/۶۱۲۶۹)، عفیف التلمسانی (م ۵۶۹۰/۶۱۲۹۱)۔

ان صوفیہ کی شطحات کی تشریح، تنقید یا تصویب کے لیے طویل مستقل مقالات لکھے گئے ہیں۔ دوری اور سراج نے سب سے پہلے مبحث الہیات میں ان کی اہمیت محسوس کی اور روزبہان بقلی (م ۵۶۰۶/۶۱۲۰۹) کی تین کتابیں ہم تک پہنچی ہیں جن میں اس موضوع پر ایک مکمل بحث موجود ہے۔

[اس قسم کے مقولات کے متعلق اہل نظر کی رائے یہ ہے کہ اول تو اس بات کا ثبوت ملنا مشکل ہے کہ یہ مقولات خود ان بزرگوں کے ہیں یا نہیں، کیونکہ اکثر کلمات جو کسی بزرگ کے نام سے لوگوں میں مشہور تھے، تحقیق کی رو سے پایہ ثبوت کو نہ پہنچ سکے۔ دوسرے یہ کہ یہ اقوال سننے والوں نے انہیں ان کے سیاق و سباق سے علیحدہ کر کے لوگوں کے سامنے پیش کیے اور ان میں سے اکثر قابل اعتراض ٹھہرے، لیکن جب ان کا سیاق و سباق، موقع و محل معلوم ہوا تو وہ ذرا بھی قابل اعتراض ثابت نہ ہوئے۔ آخر میں یہ ثابت بھی ہو جائے کہ یہ بات فلاں بزرگ نے واقعی کہی تو پھر اس کو شوق و محبت، وجد و حال اور سکر و مستی کے غلبے کا اثر قرار دیا جائے گا اور جو کلام بے خودی اور

ہندوستان سے لیا، لیکن اس موضوع پر جس قدر روایات مشہور ہیں، ان کی حقیقت افسانے سے زیادہ نہیں اور اغلب یہ ہے کہ انہیں یہ کھیل قدیم ایران سے ملا۔

قرون وسطیٰ میں مشرقی ممالک میں بہت سے ایسے کھیل تھے جو بساط پر کھیلے جاتے تھے، خصوصاً نرد (tricktrak, back gagammon) اور شطرنج۔ کھیل کے مہرے اور قواعد امتداد زمانہ کے ساتھ بدلتے رہے ہیں۔ شطرنج اور "tricktrack" الفاظ کی اصل ہندی (منسکرت) معلوم ہوتی ہے۔ باقی رہا خود لفظ chess تو کہا جاتا ہے کہ یہ فارسی لفظ 'یا شاہ' (اے بادشاہ) سے ماخوذ ہے، جو اس وقت کہا جاتا تھا جب شاہ خطرے میں ہو، لیکن یہ اشتقاق زیادہ قابل اطمینان نہیں ہے۔

شطرنج کی ایجاد سے متعلق، جو روایات ہیں وہ فیثاغورثی نوعیت کی معلوم ہوتی ہیں۔ المسعودی کے بیان کے مطابق ہندوستان کے فاضل بادشاہوں نے فنون ایجاد کیے اور علوم کے اصول دریافت کیے۔ ان میں سے پہلا برہمن تھا، دوسرا باہبود جس کے زمانے میں نرد ایجاد ہوئی، تیسرا دائیشام تھا جس کا تعلق کتاب کلیلہ و دمنہ سے ہے؛ چوتھا بلہیت جس کے عہد حکومت میں شطرنج ایجاد ہوئی۔ اس نے اس کھیل پر طرق جنگا نام کا ایک رسالہ بھی مرتب کیا جو ہندوؤں میں مقبول رہا ہے۔ اس کے مہرے آدمیوں اور حیوانوں کی شکل و صورت میں تھے اور برجہائے آسمانی کی شبیہیں سمجھے جاتے تھے۔ المسعودی کے زمانے (چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی) تک بھی اس کھیل کی شکل و صورت معین نہیں ہوئی تھی۔ اسے شطرنج کی چھ بڑی شکلوں کا علم تھا: دو چوکور، جن میں ۶۴ یا

۱۰۰ مربع خانے تھے، ایک مستطیل، دو گول جن میں سے ایک بوزنٹیوں سے منسوب تھا اور دوسرا "بروجی" کہلاتا تھا۔ مؤخر الذکر میں جو مصنف کے وقت میں ایجاد ہوئی تھی، بارہ مہرے ہوتے تھے، یعنی دونوں طرف چھ چھ اور وہ مختلف اعضاء انسانی کی شکل میں بنائے جاتے تھے۔ اس وقت شطرنج پر بعض رسالے بھی موجود تھے اور نامور شاطر بھی۔

البیرونی ہندوستان میں اس کھیل کی مختلف شکلوں سے روشناس ہوا۔ وہ شکل جسے وہ سب سے زیادہ عام اور معروف ہونے کی وجہ سے تفصیل سے بیان کرتا ہے، باقاعدہ قمار بازی ہے اور پانسے کے ساتھ کھیلی جاتی ہے۔ اس میں پانسا ہی مہروں کی چالوں کا فیصلہ کرتا ہے، کھلاڑی کی مہارت کو اس میں کوئی دخل نہیں ہوتا۔ اس کے مطابق مثلاً [پانسے کے اعداد میں سے] ایک اور پانچ بادشاہ یا پیادے کو چلاتے ہیں اور دو کے عدد سے رخ چلتا ہے۔ تین سے فرس جس کی چال اس وقت بھی وہی تھی جو اب ہے [یعنی ڈھائی گھر] چھے اور چار فیل کو چلاتے ہیں جو ہمیشہ خط مستقیم میں چلتا ہے اور جس کی جگہ عربوں نے پہلے ہی رخ کا مہرہ رکھ لیا تھا۔ ہر مہرے کی ایک قیمت ہوتی تھی جسے شمار کر لیا جاتا تھا اور قیمتوں کے مجموعے سے فتح و شکست کا فیصلہ ہوتا تھا۔

فردوسی نے شطرنج کا ذکر دلفریب انداز میں کئی صفحات میں کیا ہے اور اس کھیل کی کیفیت شاعرانہ بیان کی ہے۔ وہ شاہ کو وزیر کے ساتھ درمیان میں رکھتا ہے جو ہمارے ہاں کی ملکہ کا کردار ادا کرتا ہے۔ ان کے دونوں طرف دو فیل ہوتے ہیں۔ پھر دو شتر، ان

شطرنج تحفۂ بھیجی تھی۔ شیخ الجبال [حسن بن الصباح] نے ایک خوبصورت بساط سینٹ لوی (St. Louis) کو ہدیۂ دی تھی۔ عمر خیام نے اس کھیل سے استعارۂ جبریت (Fatalism) کی ایک خوشنما تصویر کھینچی ہے ”دنیا دن اور رات سے بنی ہوئی شطرنج کی بساط ہے، جہاں قسمت آدمیوں کو مہرے بنا کر کھیلتی ہے۔ انہیں ادھر ادھر چلاتی، مارتی اور مات دیتی ہے۔ یہاں تک کہ ایک ایک کر کے ان کو کنج عدم میں لوٹا دیتی ہے“ [یہ فٹز جیرلڈ کے ترجمے شمارہ ۴۹۵ کے مطابق ہے؛ عمر خیام کی فارسی رباعی یہ ہے :

از روئے حقیقتی و نہ از روی مجاز
ما لعبتکائیم و فلک لعبت باز
بازیچہ ہمی کنیم بر نطع وجود
رفتیم بصندوق عدم یک یک باز

عمر خیام، طبع Rodwell، لندن ۱۹۳۱ء، ص ۴۲

مآخذ: (۱) Vullers: *Lexicon persicolatunum*

بون Bonn، ۱۸۶۴ء؛ (۲) المسعودی: مروج، طبع و

ترجمہ از Berbiere de Meynard اور Pavet de Courteille

پیرس ۱۸۶۱ء، ۱: ۱۵۷ تا ۱۶۱، ۸: ۳۱۲؛ (۳)

البیرونی: *India*، مترجمہ سخاؤ، لندن ۱۹۱۱ء، ۱: ۱۸۳

تا ۱۸۵؛ (۴) وہی مصنف: *Chronology*، ترجمہ سخاؤ

Sachau، لندن ۱۸۷۹ء، ص ۱۳۳ تا ۱۳۵؛ (۵) فردوسی:

شاهنامہ، مترجمہ J. Mohl، پیرس ۱۸۷۶ء تا ۱۸۷۸ء،

۶: ۳۵۳ تا ۳۵۶؛ (۶) Th. Hyde: *Historia*

Shahilūdii، اوکسفورڈ ۱۶۸۹ء؛ (۷) E. Sachau

Algebrisches über das Schach bei Btrūni

ZDMG ج ۲۹: ۱۸۷۶ء، ص ۱۳۸ تا ۱۵۶؛ (۸)

Die Wage im Altertum und Mittelalter: Th. Ibels

Erlangen ۱۹۰۸ء، ص ۷۴؛ (۹) *Le Magasin Pitto-*

resque ج ۲: ۱۸۳۴ء، ص ۱۵؛ (۱۰) Carra de Vaux

کے بعد فرس (اسپ، گھوڑے) اور سب سے آخر میں دو رخ۔ یہ رخ ایک جانور ہے اور وہی افسانوی پرندہ ہے جس کا ذکر الف لیلۃ میں آیا ہے۔ اسی سے انگریزی لفظ Rook ماخوذ ہے۔ شاعر نے اس کھیل کی ایک اور قسم بھی بیان کی ہے جو ہمارے موجودہ کھیل سے بہت زیادہ قریب ہے۔ اس کھیل کی بساط پر ۶۴ مربع ہوتے ہیں۔ درمیان میں شاہ اور اس کا وزیر ہوتے ہیں دونوں طرف فیل، گھوڑے، رخ اور سامنے کی صف میں پیدل سپاہی ہوتے ہیں جنہیں ہم ”پیدائے“ کہتے ہیں۔

شطرنج کے کھیل کا ایک خاص تعلق علم

حساب سے بھی ہے، جس سے کسی قدر اہم مسئلہ پیدا ہو گیا ہے، یعنی ۲ کے پے درپے اضعاف کا جمع کرنا۔ ایک موجد شطرنج کی بابت یہ کہانی مشہور ہے ”اس نے کسی بادشاہ سے بطور انعام گیہوں کے دانے، طلب کیے تھے، اس طرح کہ ایک دانہ پہلے مربع میں رکھا جائے، دو دانے دوسرے میں اور چار تیسرے میں، اسی طرح ہر اگلے خانے میں پچھلے خانے سے دگنے دانے رکھے جائیں، اور ان کا مجموعہ اس کا انعام ہو لیکن اس کا مجموعہ ۲ ہندسوں کا ایک عدد بنتا ہے، اس طلب کو پورا کرنا حد امکان سے باہر ہے“ یہ کہانی الصدفی نے بیان کی ہے۔ البیرونی نے اس حساب کو مختصر کرنے کی کوشش میں بعض دلچسپ باتیں لکھی ہیں۔

شطرنج کا کھیل قرون وسطیٰ میں مشرق و

مغرب میں ایک شریفانہ کھیل سمجھا جاتا تھا جو

صلیبی جنگوں کے دوران میں مسلمانوں اور عیسائیوں

دونوں کی خیمہ گاہوں میں کھیلا جاتا تھا۔

ہارون الرشید نے شاہ شارلمان کو ایک بساط

۱۱۴ : ۲ 'Les Penseurs de l' Islam
 Geschichte : A Van der Linde (۱۱) : ۱۳۶ تا
 H.J.R. (۱۲) und Litteratur des : Schachspiels
 'History of Chess : Murray، اوکسفورڈ ۱۹۱۱ء
 ص ۱۶۹ تا ۳۶۵ .

(B. CARRA DE VAUX)

⊗ **تعلیقہ :** تحقیق ماللہند میں البیرونی شطرنج کا بیان اس طرح کرتا ہے، ص ۶۰ (طبع یورپ) اہل ہند کے نزدیک بساط شطرنج پر فیل کی چال ایک خانہ آگے کی طرف ہے جیسے کہ پیادے کی ہے۔ وہ فرزان (فرزین) کی طرح چاروں کونوں پر چاروں طرف ایک ایک ہی خانہ چل سکتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ گھر اس کے چاروں ہاتھ پاؤں اور ایک سونڈ کے مطابق ہیں۔ یہ لوگ شطرنج (فصین) [مشہور کعبتین] پانسے کے ذریعے کھیلتے ہیں۔ ہر آدمی کھیلنے کے لیے ایک ایک پہلو پر بساط کے گرد بشکل مربع بیٹھ جاتے ہیں۔ بساط پر مہروں کے بٹھانے کا نقشہ یہ ہے :-

رخ	پاده			شاه	فیل	فرس	رخ
فرس	پاده			پاده	پاده	پاده	پاده
فیل	پاده						
شاه	پاده						
						پاده	شاه
						پاده	فیل
پاده	پاده	پاده	پاده			پاده	فرس
رخ	فرس	فیل	شاه			پاده	رخ

یہ کھیل ہمارے ہاں رائج نہیں ہے اس لیے اس سے متعلق جو راقم تعلیقہ جانتا ہے اس کا ذکر کیا جاتا ہے : چاروں کھیلنے والے

شخص بساط کے چاروں طرف بشکل مربع بیٹھ جاتے ہیں اور باری باری کعبتین پھینکتے ہیں۔ پانسے کے ہندسوں میں سے ۵-۶ بیکار ہیں۔ ۵ کے بدلے ایک کا اور ۶ کے بدلے چار کا عدد چال کے لیے معتبر ہوتا ہے کیونکہ ان کی قیمتوں کا نقشہ اس طرح دیا گیا ہے ۱ ۲ ۳ ۴ ۵ ۶ ۷ ۸ ۹ ۱۰ ۱۱ ۱۲ ۱۳ ۱۴ ۱۵ ۱۶ ۱۷ ۱۸ ۱۹ ۲۰ ۲۱ ۲۲ ۲۳ ۲۴ ۲۵ ۲۶ ۲۷ ۲۸ ۲۹ ۳۰ ۳۱ ۳۲ ۳۳ ۳۴ ۳۵ ۳۶ ۳۷ ۳۸ ۳۹ ۴۰ ۴۱ ۴۲ ۴۳ ۴۴ ۴۵ ۴۶ ۴۷ ۴۸ ۴۹ ۵۰ ۵۱ ۵۲ ۵۳ ۵۴ ۵۵ ۵۶ ۵۷ ۵۸ ۵۹ ۶۰ ۶۱ ۶۲ ۶۳ ۶۴ ۶۵ ۶۶ ۶۷ ۶۸ ۶۹ ۷۰ ۷۱ ۷۲ ۷۳ ۷۴ ۷۵ ۷۶ ۷۷ ۷۸ ۷۹ ۸۰ ۸۱ ۸۲ ۸۳ ۸۴ ۸۵ ۸۶ ۸۷ ۸۸ ۸۹ ۹۰ ۹۱ ۹۲ ۹۳ ۹۴ ۹۵ ۹۶ ۹۷ ۹۸ ۹۹ ۱۰۰ ۱۰۱ ۱۰۲ ۱۰۳ ۱۰۴ ۱۰۵ ۱۰۶ ۱۰۷ ۱۰۸ ۱۰۹ ۱۱۰ ۱۱۱ ۱۱۲ ۱۱۳ ۱۱۴ ۱۱۵ ۱۱۶ ۱۱۷ ۱۱۸ ۱۱۹ ۱۲۰ ۱۲۱ ۱۲۲ ۱۲۳ ۱۲۴ ۱۲۵ ۱۲۶ ۱۲۷ ۱۲۸ ۱۲۹ ۱۳۰ ۱۳۱ ۱۳۲ ۱۳۳ ۱۳۴ ۱۳۵ ۱۳۶ ۱۳۷ ۱۳۸ ۱۳۹ ۱۴۰ ۱۴۱ ۱۴۲ ۱۴۳ ۱۴۴ ۱۴۵ ۱۴۶ ۱۴۷ ۱۴۸ ۱۴۹ ۱۵۰ ۱۵۱ ۱۵۲ ۱۵۳ ۱۵۴ ۱۵۵ ۱۵۶ ۱۵۷ ۱۵۸ ۱۵۹ ۱۶۰ ۱۶۱ ۱۶۲ ۱۶۳ ۱۶۴ ۱۶۵ ۱۶۶ ۱۶۷ ۱۶۸ ۱۶۹ ۱۷۰ ۱۷۱ ۱۷۲ ۱۷۳ ۱۷۴ ۱۷۵ ۱۷۶ ۱۷۷ ۱۷۸ ۱۷۹ ۱۸۰ ۱۸۱ ۱۸۲ ۱۸۳ ۱۸۴ ۱۸۵ ۱۸۶ ۱۸۷ ۱۸۸ ۱۸۹ ۱۹۰ ۱۹۱ ۱۹۲ ۱۹۳ ۱۹۴ ۱۹۵ ۱۹۶ ۱۹۷ ۱۹۸ ۱۹۹ ۲۰۰ ۲۰۱ ۲۰۲ ۲۰۳ ۲۰۴ ۲۰۵ ۲۰۶ ۲۰۷ ۲۰۸ ۲۰۹ ۲۱۰ ۲۱۱ ۲۱۲ ۲۱۳ ۲۱۴ ۲۱۵ ۲۱۶ ۲۱۷ ۲۱۸ ۲۱۹ ۲۲۰ ۲۲۱ ۲۲۲ ۲۲۳ ۲۲۴ ۲۲۵ ۲۲۶ ۲۲۷ ۲۲۸ ۲۲۹ ۲۳۰ ۲۳۱ ۲۳۲ ۲۳۳ ۲۳۴ ۲۳۵ ۲۳۶ ۲۳۷ ۲۳۸ ۲۳۹ ۲۴۰ ۲۴۱ ۲۴۲ ۲۴۳ ۲۴۴ ۲۴۵ ۲۴۶ ۲۴۷ ۲۴۸ ۲۴۹ ۲۵۰ ۲۵۱ ۲۵۲ ۲۵۳ ۲۵۴ ۲۵۵ ۲۵۶ ۲۵۷ ۲۵۸ ۲۵۹ ۲۶۰ ۲۶۱ ۲۶۲ ۲۶۳ ۲۶۴ ۲۶۵ ۲۶۶ ۲۶۷ ۲۶۸ ۲۶۹ ۲۷۰ ۲۷۱ ۲۷۲ ۲۷۳ ۲۷۴ ۲۷۵ ۲۷۶ ۲۷۷ ۲۷۸ ۲۷۹ ۲۸۰ ۲۸۱ ۲۸۲ ۲۸۳ ۲۸۴ ۲۸۵ ۲۸۶ ۲۸۷ ۲۸۸ ۲۸۹ ۲۹۰ ۲۹۱ ۲۹۲ ۲۹۳ ۲۹۴ ۲۹۵ ۲۹۶ ۲۹۷ ۲۹۸ ۲۹۹ ۳۰۰ ۳۰۱ ۳۰۲ ۳۰۳ ۳۰۴ ۳۰۵ ۳۰۶ ۳۰۷ ۳۰۸ ۳۰۹ ۳۱۰ ۳۱۱ ۳۱۲ ۳۱۳ ۳۱۴ ۳۱۵ ۳۱۶ ۳۱۷ ۳۱۸ ۳۱۹ ۳۲۰ ۳۲۱ ۳۲۲ ۳۲۳ ۳۲۴ ۳۲۵ ۳۲۶ ۳۲۷ ۳۲۸ ۳۲۹ ۳۳۰ ۳۳۱ ۳۳۲ ۳۳۳ ۳۳۴ ۳۳۵ ۳۳۶ ۳۳۷ ۳۳۸ ۳۳۹ ۳۴۰ ۳۴۱ ۳۴۲ ۳۴۳ ۳۴۴ ۳۴۵ ۳۴۶ ۳۴۷ ۳۴۸ ۳۴۹ ۳۵۰ ۳۵۱ ۳۵۲ ۳۵۳ ۳۵۴ ۳۵۵ ۳۵۶ ۳۵۷ ۳۵۸ ۳۵۹ ۳۶۰ ۳۶۱ ۳۶۲ ۳۶۳ ۳۶۴ ۳۶۵ ۳۶۶ ۳۶۷ ۳۶۸ ۳۶۹ ۳۷۰ ۳۷۱ ۳۷۲ ۳۷۳ ۳۷۴ ۳۷۵ ۳۷۶ ۳۷۷ ۳۷۸ ۳۷۹ ۳۸۰ ۳۸۱ ۳۸۲ ۳۸۳ ۳۸۴ ۳۸۵ ۳۸۶ ۳۸۷ ۳۸۸ ۳۸۹ ۳۹۰ ۳۹۱ ۳۹۲ ۳۹۳ ۳۹۴ ۳۹۵ ۳۹۶ ۳۹۷ ۳۹۸ ۳۹۹ ۴۰۰ ۴۰۱ ۴۰۲ ۴۰۳ ۴۰۴ ۴۰۵ ۴۰۶ ۴۰۷ ۴۰۸ ۴۰۹ ۴۱۰ ۴۱۱ ۴۱۲ ۴۱۳ ۴۱۴ ۴۱۵ ۴۱۶ ۴۱۷ ۴۱۸ ۴۱۹ ۴۲۰ ۴۲۱ ۴۲۲ ۴۲۳ ۴۲۴ ۴۲۵ ۴۲۶ ۴۲۷ ۴۲۸ ۴۲۹ ۴۳۰ ۴۳۱ ۴۳۲ ۴۳۳ ۴۳۴ ۴۳۵ ۴۳۶ ۴۳۷ ۴۳۸ ۴۳۹ ۴۴۰ ۴۴۱ ۴۴۲ ۴۴۳ ۴۴۴ ۴۴۵ ۴۴۶ ۴۴۷ ۴۴۸ ۴۴۹ ۴۵۰ ۴۵۱ ۴۵۲ ۴۵۳ ۴۵۴ ۴۵۵ ۴۵۶ ۴۵۷ ۴۵۸ ۴۵۹ ۴۶۰ ۴۶۱ ۴۶۲ ۴۶۳ ۴۶۴ ۴۶۵ ۴۶۶ ۴۶۷ ۴۶۸ ۴۶۹ ۴۷۰ ۴۷۱ ۴۷۲ ۴۷۳ ۴۷۴ ۴۷۵ ۴۷۶ ۴۷۷ ۴۷۸ ۴۷۹ ۴۸۰ ۴۸۱ ۴۸۲ ۴۸۳ ۴۸۴ ۴۸۵ ۴۸۶ ۴۸۷ ۴۸۸ ۴۸۹ ۴۹۰ ۴۹۱ ۴۹۲ ۴۹۳ ۴۹۴ ۴۹۵ ۴۹۶ ۴۹۷ ۴۹۸ ۴۹۹ ۵۰۰ ۵۰۱ ۵۰۲ ۵۰۳ ۵۰۴ ۵۰۵ ۵۰۶ ۵۰۷ ۵۰۸ ۵۰۹ ۵۱۰ ۵۱۱ ۵۱۲ ۵۱۳ ۵۱۴ ۵۱۵ ۵۱۶ ۵۱۷ ۵۱۸ ۵۱۹ ۵۲۰ ۵۲۱ ۵۲۲ ۵۲۳ ۵۲۴ ۵۲۵ ۵۲۶ ۵۲۷ ۵۲۸ ۵۲۹ ۵۳۰ ۵۳۱ ۵۳۲ ۵۳۳ ۵۳۴ ۵۳۵ ۵۳۶ ۵۳۷ ۵۳۸ ۵۳۹ ۵۴۰ ۵۴۱ ۵۴۲ ۵۴۳ ۵۴۴ ۵۴۵ ۵۴۶ ۵۴۷ ۵۴۸ ۵۴۹ ۵۵۰ ۵۵۱ ۵۵۲ ۵۵۳ ۵۵۴ ۵۵۵ ۵۵۶ ۵۵۷ ۵۵۸ ۵۵۹ ۵۶۰ ۵۶۱ ۵۶۲ ۵۶۳ ۵۶۴ ۵۶۵ ۵۶۶ ۵۶۷ ۵۶۸ ۵۶۹ ۵۷۰ ۵۷۱ ۵۷۲ ۵۷۳ ۵۷۴ ۵۷۵ ۵۷۶ ۵۷۷ ۵۷۸ ۵۷۹ ۵۸۰ ۵۸۱ ۵۸۲ ۵۸۳ ۵۸۴ ۵۸۵ ۵۸۶ ۵۸۷ ۵۸۸ ۵۸۹ ۵۹۰ ۵۹۱ ۵۹۲ ۵۹۳ ۵۹۴ ۵۹۵ ۵۹۶ ۵۹۷ ۵۹۸ ۵۹۹ ۶۰۰ ۶۰۱ ۶

ہے اور جو شط الملغیغ کی جانب شرق بڑھی ہوئی ایک شاخ ہے۔ اس کے آگے مغرب کی جانب دو شطین بحیرہ روم کی سطح سے ۱۰۰ فٹ نیچے واقع ہیں۔ سمندر سے نیچے ہونے کی اس خصوصیت سے جو اکثر مشرقی شطوں میں مشترک سمجھی جاتی ہے، ۱۸۸۰ء کے لگ بھگ یہ خیال پیدا ہوا کہ شاید یہ ممکن ہو کہ الجزائر اور تونس کے جانب جنوب قابس (Gabes) کے ساحل کو توڑ کر بحیرہ روم کے پانی کو شط میں داخل کیا جاسکے اور اس طرح ایک اندرونی بحیرہ اس ملک میں بنا دیا جائے۔ مزید تحقیقات سے معلوم ہوا کہ یہ منصوبہ شرمندہ تکمیل نہیں ہو سکتا، اس لیے اسے ترک کر دیا گیا۔

مآخذ : رک بہ مآخذ زیر عنوان شیخہ یاسبغہ (Sebkha).

(G. YVEN)

* شط العرب : لفظ شط جس کے معنی دراصل

کسی ندی کا کنارہ ہیں، عراق عرب میں بڑے دریا کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے، اسی طرح جیسے 'بحر' بصر میں اور 'واد' مراکش میں۔ شط العرب کا نام اُس مدو جزری چوڑے دہانے (estuary) کو دیا جاتا ہے جو دریائے فرات اور دجلے کے سنگم سے بنتا ہے اور جسے قرون وسطیٰ میں دجلۃ العوراء (دجلۃ بے بصر) یا فیض بصرہ اور فارسی میں بہمن شیر کہتے تھے۔ آجکل یہ رود بصرہ [دریائے بصرہ] کہلاتا ہے۔ عام طور سے اس کا ہاٹ قرنہ سے آبادان [رک بہ عبادان] یا قاو تک سمجھا جاتا ہے۔ یہ دونوں دریا پانچ یا چھ صدیوں کے دوران میں بالکل قریبی زمانے تک مقام قرنہ پر باہم ملتے تھے، لیکن اب ان کا سنگم قرنہ سے تقریباً تیس میل نیچے کرمة علی کے مقام

دونوں پہلوؤں پر چل چکا ہوگا۔ ان مہروں کی عددی قیمتیں مقرر ہیں جن کے مطابق خطرہ حصہ وار تقسیم ہوتا ہے کیونکہ مہرے بیٹے جاتے ہیں اور جو ہاتھ میں آئے، اس کے مطابق کھلاڑی کے ہاتھ عدد آتے ہیں۔ شاہ کی قیمت ۵ ہے۔ قیل کی ۴، فرس کی ۳، رخ کی ۲ اور پیادے کی ۱۔ جب کھلاڑی ایک شاہ کو پیٹ لے تو اسے ۵ ملے۔ دو شاہ کے بیٹے سے ۱۰۔ اور ۳ سے ۱۵ اس صورت میں جب کہ بیٹے والے کے پاس اپنا شاہ نہ ہو اور اگر اس کے پاس اپنا شاہ بھی موجود ہو تو اسے ۵۴ × (؟) ملیں گے۔ یہ قیمتیں بالاتفاق رسماً مقرر ہو چکی ہیں۔ حساب کو اس میں دخل نہیں ہے۔ (ایم۔ اے توفیق)

* شط : (=شط)؛ شط العرب [رک بان]

میں شط بمعنی ساحل۔ بڑی بڑی شطین جو مرتفع میدانوں پر واقع ہیں، یہ ہیں : "شط تغری" مراکش میں؛ "شط غربی" جو دو دریاؤں کی گزرگاہوں سے بنی ہے؛ "شط حمیان" کے جانب مشرق اور "شط المحایا" اس کے جانب غرب، اور "شط شرقی" جنوبی سعیدۃ؛ میں وسطی ضلع میں تل اطلس اور اولادناٹل کے پہاڑوں کے درمیان، شط زاغز الشرقی اور زاغز الغربی۔ اس سے ذرا اور جانب مشرق "شط الحُضنة" جو اسی نام کی وادی کے وسط میں واقع ہے۔ دوسری چھوٹی شطیں جو البیضاء اور الطرف سے سیراب ہونے والے علاقے کی نشیبی زمینیں ہیں۔ آخر میں صحرائے اطلس کے جانب جنوب شطون کا ایک سلسلہ بسکرہ کے نصف النہار (meridian) سے خلیج قابس (Gabes) تک غرباً شرقاً ۲۳ میل کی مسافت میں پھیلا ہوا ہے : شط ملغیغ جو کلیۃ الجزائر کے علاقے میں ہے؛ شط غرسۃ الجزائر اور تونس کی سرحد کے دونوں طرف ہے؛ شط الجرید جو سب سے بڑی

۱۸۵۰ء 'the Euphrates and Tigris

(T. H. WEIR)

شطاریہ : صوفیہ کا ایک سلسلہ، منجملہ ان *

۱۶۱ سلسلوں کے جن کی فہرست قسطنطنیہ کے درویشوں کی مجلس اعلیٰ نے S. Anderson کے لیے مہیا کی (Moslem World)، ۱۹۲۲ء، ص ۵۶)۔ فارسی کی اس کتاب میں جس کا ذکر ذیل میں آتا ہے، اسے مذہب شطار (باشطار) کہا گیا ہے۔ چونکہ اولیائے کرام کے تاریخی تذکروں میں شطار نامی کسی شخص کا کوئی ذکر نہیں ملتا، اس لیے سابق تلفظ (شطار) ہی صحیح معلوم ہوتا ہے جو شاطر کی جمع ہے، جس کے معنی Redhouse کے قول کے مطابق ”وہ صوفی، جو علائق دنیوی سے کاملاً قطع تعلق کرچکا ہو“ ہیں، اگرچہ سامی باشا اس کے اس مفہوم کو تسلیم نہیں کرتا۔ ابوالفضل نے اس سلسلے کا ذکر (آئین اکبری، مترجمہ Jarrett، ۳ : ۴۲۲) اس طرح پر کیا ہے کہ اس کے والد کے استاد اس سلسلے کے لوگ تھے، اگرچہ اس نے صوفی سلسلوں کی اس فہرست میں جو اس نے دی ہے، ان کا کوئی ذکر نہیں کیا۔ (کتاب مذکور، ص ۳۴۹ تا ۳۶۰)۔ اس نے خیال ظاہر کیا ہے کہ ہندوستان میں اس سلسلے کا صدر مقام جونپور تھا (کتاب مذکور، ص ۳۷۳)۔ صوفیہ کی کتابوں میں اس سلسلے کا ذکر شاذ و نادر ہی آتا ہے۔

اس سلسلے کے عقائد کا کچھ ذکر شیخ محمد ابراہیم ”گزیر الہی“ کی ارشادات العارفین میں ملتا ہے، جو اورنگ زیب عالمگیر کے معاصر تھے۔ اسکی خاص خاص عبارات حسب ذیل ہیں: شطاریوں کا لرقہ نفی کو غیر ضروری سمجھ کر ترک کر دیتا ہے اور صرف اثبات سے غرض رکھتا ہے۔

ہر ہوتا ہے، جو بصرے سے کچھ زیادہ اوپر نہیں ہے (کذا Willcocks، در Journal of the Royal Geographical Society، ۱۹۱۰ء، ص ۱)۔ ان دو بڑے دریاؤں کے علاوہ شط العرب میں دریائے کارون [رک بان] (دجلہ الاہواز) اور اس کی معاون ندیاں بھی ملتی ہیں۔ شط العرب تقریباً ۱۰۰ میل لمبا اور ۱۲۰۰ گز چوڑا ہے۔ اس میں وہ جہاز چل سکتے ہیں جن کے لیے ۱۵ فٹ پانی کی گہرائی درکار ہو۔ جہاز رانی میں رکاوٹ اس کے دہانے پر کی رکاوٹ (bar) کی وجہ سے ہے (اسی لیے اس کا لقب بے بصر پڑ گیا ہے)۔ جہاز جو اسے عبور کر سکتے ہیں (۱۷ سے ۲۰ فٹ کی گہرائی کے اندر چلنے والے) ۷۰ میل اوپر چل کر بصرے تک پہنچ سکتے ہیں۔ شط العرب کے دونوں کناروں کا علاقہ عملی طور پر ہموار ہے؛ چنانچہ بصرہ، جہاں مذو جزر ۹ فٹ تک ہوتا ہے، سطح سمندر سے فقط ۵ فٹ بلند ہے۔ کناروں سے متصل زمین دور کی زمین سے زیادہ بلند ہے، اس ریت اور مٹی (Silt) کے سبب سے جو دریا کے پانی کے ساتھ کناروں پر آتی رہتی ہے۔ قرون وسطیٰ میں یہ دریا آبادان پر سمندر سے جا ملتا تھا، لیکن اب وہ قافو پر ملتا ہے جو وہاں سے ۲۰ میل پرے جنوب کی طرف ہے جہاں روشنی کا ایک مینار ہے۔ اس سے اندازہ لگایا گیا ہے کہ زمین سمندر میں ہر ۱۰۰۰ سال کے بعد ۲۰ میل کی رفتار سے آگے بڑھتی رہتی ہے۔ ندی کی پوری لمبائی میں دونوں کناروں کے ساتھ ساتھ کھجور کے درخت چلے گئے ہیں۔

مآخذ : (۱) Le Strange : Lands of the

Eastern Caliphate، کیمبرج ۱۹۰۵ء، بمدد اشاریہ؛

(۲) Foreign Office Handbooks، عدد ۶۳، Mesopotamia

Expedition to : F. R. Chesney (۳) ۱۹۲۰ء، mla

شعبان: [(ع)]؛ قمری سال کے آٹھویں مہینے کا *

نام۔ مستند حدیث میں بھی اس کا مقام ”رجب مضر“ کے بعد متعین ہے۔ برصغیر پاکستان و ہندوستان میں یہ مہینا شبِ برات کے لیے مشہور ہے۔ اہل آجے اسے کندوری بو کہتے ہیں اور قبائل تگری میں اسے مذکین (Maddagen)، یعنی رجب کے بعد آنے والا کہا جاتا ہے۔ ممکن ہے کہ قدیم عرب میں شعبان کا مہینا [نقلی عبادات کے لیے کچھ اہمیت رکھتا ہو]۔ حدیث کی رو سے حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نقلی روزے ترجیحاً شعبان ہی میں رکھا کرتے تھے (البخاری، کتاب الصوم، باب ۵۲؛ مسلم، کتاب الصیام، حدیث ۱۷۶؛ الترمذی، کتاب الصوم، باب ۳۶)۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا شعبان ہی میں وہ روزے رکھا کرتی تھیں جو گزشتہ ماہ رمضان میں ان کے رہ جاتے تھے (الترمذی، کتاب الصوم، باب ۶۵)۔

[شعبان کی وجہ تسمیہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ اس مہینے میں عرب پانی وغیرہ کی تلاش میں یا لوٹ مار کے لیے نکل جاتے تھے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اسے شعبان کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ مہینا رجب اور رمضان کے درمیان آتا ہے۔ شعبان کی جمع شعبانات، نیز شعابین آتی ہے۔ لسان العرب، بذیل مادۃ شعب)۔ اسلام سے پہلے جب ملک عرب میں شمسی سال کا رواج تھا تو شعبان کا کچھ حصہ خون میں اور کچھ حصہ جولائی میں آتا تھا (Arabic-English Lexicon : Lane)۔

قرآن مجید میں جس لیلۃ مبارکہ کا ذکر آیا ہے اور جس کے بارے میں ارشاد ربانی ہے کہ یہ وہ رات ہے جس میں ہر معاملے کا حکیمانہ اور محکم فیصلہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے صادر کیا جاتا ہے (النہان: ۳)، اس کے متعلق حضرت

مراقبے میں نفی کی طرف متوجہ ہونا تضحیٰ اوقات ہے کیونکہ جو شے پہلے ہی معدوم ہے اس کی نفی فعل عبث ہے۔ شطاربوں کے مذہب میں خود کی نفی بیکار کام ہے جبکہ سوا ”میں میں ہوں“ کے اور کچھ موجود ہی نہیں۔

توحید ایک سمجھنا، ایک کہنا، ایک دیکھنا اور ایک ہونا ہے: ”میں ایک ہوں اور میرا کوئی شریک (ساتھی) نہیں ہے۔“

شطاربہ کے ہاں نفس سے نہ مقابلہ ہے نہ مجاہدہ۔ ان کے ہاں نہ ’فنا‘ ہے نہ فنا الفنا؛ کیونکہ فنا کے لیے دو شخصیتوں کا ہونا لازمی ہے: ایک وہ جسے فنا کرنا ہے اور دوسری وہ جس کے اندر فنا ہونا ہے اور یہ نظریہ توحید کے منافی ہے۔ شطاربہ توحید کا اثبات کرتے ہیں اور ذات مع صفات کا تمام تنزلات اور منازل تجلیات میں مشاہدہ کرتے ہیں۔

شطاربہ کبھی کوئی شکوہ شکایت نہیں کرتے۔ انہیں جو ملتا ہے کھا لیتے ہیں اور منعم حقیقی ہر وقت نگاہ رکھتے ہیں۔

اپنی ذات، صفات اور افعال کو خدا کی ذات، صفات اور افعال سمجھو اور ایک ہو جاؤ۔ شطاربوں کا طور طریقہ یہ ہے۔ وہ دوسرے عارفوں (ابرار، اخیار) کی طرح نہیں ہیں جو مختلف اشغال و مجاہدات اختیار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ”اپنے نفس کو فنا کے طریقے پر اور خدا کو بقا کے طریقے پر سمجھو، اپنے نفس کو عبودیت کے مرتبے میں اور خدا کو ربوبیت کے مرتبے میں تصور کرو۔“

مآخذ: (۱) The Ache- : Snouck Hurgronje

Abdoerroef : D. A. Rinkes (۲) بعد: ۱۸ : ۲ chnese

von singkel، تحقیقی مقالہ، لائڈن ۱۹۰۹ء۔

(D. S. MARGOLIOUTH)

عکرمہ جیسے مفسر کا خیال ہے کہ یہ لیلۃ مبارکہ نصف شعبان کی رات ہے۔ اس میں افراد، قوموں اور ملکوں کی قسمتوں کے فیصلے کر کے اللہ تعالیٰ اپنے فرشتوں کے حوالے کر دیتا ہے، اس کے بالمقابل حضرت ابن عباسؓ، ابن عمرؓ، مجاہدؓ، قتادہؓ، حسن بصریؓ اور دیگر بہت سے مفسرین نے لیلۃ مبارکہ کو لیلۃ القدر ہی قرار دیا ہے جو ماہ رمضان المبارک میں آتی ہے۔ ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں اور قاضی ابو بکر ابن العربی نے احکام القرآن میں محولۃ بالا آیت کے ضمن میں اس بات کی تردید کی ہے کہ نصف شعبان کی رات میں قسمتوں کے فیصلے ہوتے ہیں۔

[کتب حدیث میں ذکر آتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم شعبان میں اتنی کثرت سے روزے رکھتے کہ اکثر آپؐ شعبان کو رمضان سے ملا دیتے، مگر امت کو شعبان میں بکثرت روزے رکھنے سے منع فرما دیا تا کہ وہ رمضان کے لیے تازہ دم رہیں۔ البتہ نصف شعبان کی رات کو پیام کرنے اور دن کو روزہ رکھنے کی تاکید فرمائی (ابن ماجہ، کتاب الاقامۃ، باب (۱۹))۔ حدیث میں آیا ہے کہ اس رات میں اللہ تعالیٰ سب سے نیچے کے آسمان [سما الدنیا] پر اتر آتا ہے اور انسانوں کو ان کے گناہ معاف کرنے کے لیے پکارتا ہے (الترمذی، کتاب الصوم، باب ۳۸)۔

برصغیر پاکستان و ہندوستان میں لوگ اس مہینے کی چودھویں رات کو مردوں کے لیے دعائے مغفرت کرتے اور غریبوں میں کھانا تقسیم کرتے ہیں۔ یہ رات لیلۃ البراءۃ کہلاتی ہے جس کے معنی ”مغفرت کی رات“ کے ہیں۔

انچھ (Atcheh) میں بھی نصف شعبان کی رات خاص طور سے مقدس سمجھی جاتی ہے، [شعبان بنوقیس کے ایک قبیلے کا نام بھی ہے اور اس سے نسبت رکھنے والے شعبانی کہلاتے ہیں (السمعانی):

کتاب الانساب، بذیل مادۃ الشعبانی)۔ یمن کے قبیلۃ ہمدان کی ایک شاخ (بطن) کا نام بھی شعبان ہے (لسان العرب، بذیل مادۃ شعب؛ عمر رضا کحالہ : معجم قبائل العرب، بذیل مادۃ شعبان)۔

La mer dans les traditions et les : L. Brunot
industries indigènes a Rabat and Sale
۱۹۲۱ء، ص ۹۸ (بعد)۔

مآخذ : (۱) E. Littman : Die Ehrennamen
und Neubenennungen der isl. Monate
۲۲۸ : ۸ بعد ۱۹۱۸ء : (۲) Herklots : Qanoon-i-
Islam : C. Snouck Hurgronje (۳) : The Achehnese
۲۲۱ : ۱ بعد (۴) وہی مصنف : Mekka : ۲ : ۷۶
۲۹۱ : (۵) A. J. Wensinck : المعجم المفہرس لالفاظ
الحديث النبوی، بذیل مادۃ شعبان]۔

A. J. WENSINCK [و ادارہ]

شعبان الملک الاشرف : ایک مملوک *

سلطان جسے مختار مطلق اتایک یلبغا العمری کے اثر و اقتدار کی وجہ سے ۱۵ شعبان ۷۶۳ھ/۳۰ مئی ۱۳۶۳ء کو سلطان منتخب کر لیا گیا جب کہ وہ صرف دس سال کا بچہ تھا۔ اس کے والد حسین کو نظر انداز کر دیا گیا، کیونکہ جاہ طلب اتایک خود حکومت کرنا چاہتا تھا اور اس لیے اس نے محمد الناصر کے ہوتے کو جو صرف دس سال کا تھا، ترجیح دی۔ اس کے عہد حکومت کا نمایاں واقعہ یہ تھا کہ اس میں فرنگیوں کے بیڑوں نے مملوکوں کی بندرگاہوں، مثلاً اسکندریہ اور طرابلس الشام پر متعدد حملے کیے۔ مثال کے طور پر ۷۶۷ھ/۱۳۶۶ء کے آغاز میں شاہ قبرص Pierre de Lusignan کے جہاز وینس، جینوا اور روڈس کے جہازوں کے ساتھ مل کر اسکندریہ کے سامنے نمودار ہوئے، لیکن مصری فوجی دستوں کے آنے پر واپس ہو گئے اور بعض ذرائع کا بیان

ہے کہ پانچ ہزار قیدی بھی اپنے ساتھ لے گئے۔ مصر و شام کے عیسائیوں کو مسلمان قیدیوں کا زرقہ ادا کرنا پڑا، نیز قبرص پر حملہ کرنے کے لیے ایک بحری بیڑا تیار کرنے کے مصارف بھی دینا پڑے۔ مصر سے نامہ و پیام ناکام رہا، کیونکہ یلبغا دراصل صلح کا چنداں آرزو مند نہ تھا، بلکہ اپنے بیڑے کے ساتھ جزیرہ قبرص پر لشکر اتارنے کے منصوبے باندھ رہا تھا، لیکن گھر کی پریشانیوں نے اس منصوبے کو آگے بڑھانے کا موقع نہ دیا، مگر شاہ قبرص نے پہل کی اور اس نے طرابلس الشام کی بندرگاہ اور ایشیائے کوچک کے جنوب میں شہر ایاس لینے کی غرض سے اپنے بیڑا شام پر بھیج دیا۔ اس کا بیڑا چھاپا مار دستوں کو ساحل پر اتارنے میں کامیاب ہو گیا، لیکن مسلم افواج کے تفوق و برتری کی وجہ سے اسے واپس ہو جانا پڑا۔ یہی حشر ایک اور فرنگی بیڑے کا بھی ہوا جو اسکندریہ کے سامنے نمودار ہوا تھا۔ آخر اوائل ۷۷۲ھ / اگست ۱۳۷۰ء میں صلح ہو گئی۔ مصریوں نے فرنگیوں کے ان حملوں کا انتقام آرمینیا کی چھوٹی سی سلطنت پر حملے کی صورت میں لیا جس کا حکمران شاہ قبرص کا حلیف تھا (۷۷۶ھ / ۱۳۷۴ء کا آغاز) اور ایاس، سیمس کے شہروں اور باقی ماندہ سلطنت کو فتح کر لیا؛ آرمینیا کا بادشاہ قید کر کے قاہرہ لایا گیا اور اس کا ملک ہمیشہ کے لیے اسلامی مقبوضہ بن گیا۔

۷۶۸ھ / ۱۳۶۷ء میں یلبغا کے خلاف ایک سازش کھڑی ہو گئی، کیونکہ اس کے مملوک اب زیادہ عرصے تک اس کے جبر و تشدد کو برداشت نہ کر سکتے تھے۔ یہ مملوک اسے گرفتار کرنا چاہتے تھے۔ وقت پر اطلاع مل جانے پر وہ دریائے نیل کے ایک جزیرے کی طرف بچ کر نکل گیا جہاں وہ مقابلے پر ڈٹا رہا اور جلد ہی

قاہرہ واپس آکر اس نے شعبان کے بھائی اونوک کو بادشاہ مقرر کر دیا، مگر مملوکوں نے شعبان کو جو اب سولہ سال کا ہو چکا تھا، ان کی قیادت کرنے پر مجبور کر دیا اور یلبغا کو ایک بار پھر مجبوراً دریائے نیل کے جزیرے کی طرف واپس جانا پڑا۔ بعد ازاں شعبان اس بیڑے پر قبضہ کرنے میں کامیاب ہو گیا جو یلبغا نے نیا نیا بنوایا تھا۔ اب یلبغا کو اپنی جائے پناہ چھوڑ کر قاہرہ کی طرف بھاگنا پڑا۔ وہاں اسے مملوکوں نے، جو اس عرصے میں قلعے میں واپس آچکے تھے، پکڑ لیا اور اس کے بعد جلد ہی اسے ایک مملوک نے قتل کر دیا جبکہ وہ وہاں سے نکل بھاگنے کی کوشش کر رہا تھا۔ اب یلبغا کے مملوکوں نے لوگوں کو دہشت زدہ کرنا شروع کر دیا اور اپنے نئے امیر اسندمیر کی اطاعت سے انکار کر دیا۔ اس کا نتیجہ مسلسل لڑائی کی شکل میں نمودار ہوا، جس کا خاتمہ یلبغی مملوکوں کی بہت بڑی تعداد کے شام کی طرف جلاوطن اور کرک میں نظر بند کیے جانے کی صورت میں نکلا۔ انہوں نے بعد میں مملوک سلطنت میں ایک اہم کردار ادا کیا۔ نائب السلطنت بننے والی شخصیتوں میں متعدد رد و بدل کے بعد آخر امیر آتیمیر الصبحابی برسر اقتدار آیا اور اس منصب پر سلطان کی موت تک برقرار رہا۔ سلطان کو سلطنت کے جنوب میں نوبیا میں عارضی کامیابی ہوئی۔ شاہ نوبیا نے سلطان مصر کا سیادتی اقتدار تسلیم کر لیا، لیکن آتیمیر نے قیدیوں پر ظلم و ستم ڈھائے۔ اس وجہ سے نوبیا والوں نے پھر بغاوت کر دی اور اسوان کے سرحدی شہر کو تباہ و برباد کر ڈالا۔

ایسے پر آشوب زمانے میں سلطان کا حج بیت اللہ کا ارادہ کر لینا خلاف مصلحت تھا۔ اپنے

قرابت داروں اور عزیزوں کی سازشوں کا سدباب کرنے کے لیے اس نے اپنے سگے اور عم زاد بھائیوں کو کرک بلوا لیا اور اپنے نائب کو بدویوں کے مقابلے میں سرحدوں کی حفاظت کے خیال سے بالائی مصر بھیج دیا، لیکن اتنی بڑی مہم کا خطرہ جھیلنے کے لیے اسے اپنے مملوکوں پر زیادہ اختیار نہ تھا؛ چنانچہ حریص مملوکوں نے عقبہ میں بغاوت کر دی۔ چونکہ سلطان ان کے مطالبات کو تسلیم کرنے سے انکار کرتا تھا لہذا انہوں نے اسے جان سے مار دینے کی دھمکی دی، جس پر اسے روپوش ہو کر قاہرہ بھاگ جانا پڑا، لیکن مملوکوں کے ایسے ساتھی وہاں بھی موجود تھے جو سلطان کے دشمن تھے۔ وہ کچھ عرصے تک ایک مغنیہ کے گھر میں چھپا رہا، مگر جلد ہی پہچان لیا گیا اور کلا گھونٹ کر مار دیا گیا۔ لوگوں نے اس کا خاصا ماتم کیا کیونکہ اس نے بہت سے بھاری محاصل موقوف کر دیے تھے۔ وہ بالعموم اپنی رعایا سے نرمی کا سلوک کرتا تھا۔ ملک کی اس خطرناک حالت کی اصلی اور بڑی وجہ مالیکی کی عدول حکمی اور ظلم تھا۔ وہ لوگوں سے بدسلوکی کرتے تھے اور ہمیشہ جبر و تشدد سے کام لیتے تھے۔

مآخذ : (۱) ابن ایاس (طبع بولاق)، ۱ : ۲۱۳

تا ۲۳۸ : (۲) *Gesch. der Chalifen* : Weil، ۴ : ۵۱۰

تا ۵۳۰، جہاں یورپ کے طبع شدہ متون اور مشرقی

مخطوطے دیے ہوئے ہیں : (۳) *The Mameluke* : Muir

Dynasty of Egypt، ص ۹۷ تا ۱۰۱ : (۴) یلبغا پر

دیکھیے المنہل الصافی (طبع قاہرہ)، ۵ : ۱۶۲، ورق

۳۳۲ ب تا ۳۳۴ الف و السخاوی : الضوء اللامع، ۱۰ :

[۲۸۹]

(M. SOBERNHEIM)

* شعبان، الملک الکامل : ایک مملوک

سلطان، ملک الناصر محمد [رک بان] کا بیٹا اور الملک الصالح اسمعيل، [رک بان] کا بھائی۔ وہ اپنے بھائی کی علالت کے دوران میں بارسوخ امرائے سلطنت بالخصوص اپنے سوتیلے باپ امیر ارغون العلانی کو اپنے ساتھ ملا لینے کے بعد ۴ ربیع الآخر ۷۴۶ھ/۵ اگست ۱۳۴۵ء کو تخت نشین ہوا۔ کہتے ہیں کہ اس نے امرا کو خوب ڈرایا دھمکایا اور کہا کہ اگر وہ بادشاہ منتخب نہ ہوا تو وہ ان سے اچھی طرح سمجھ لے گا۔ اس نے اپنے بھائی کی بیوہ کو مجبور کیا کہ وہ اس سے شادی کر لے اور پھر تھوڑے ہی عرصے کے بعد اس نے ایک اور امیر کی لڑکی سے بھی شادی کر لی۔ اس کے بڑے مشاغل ہر قسم کے جنگی مقابلے [شمشیر زنی وغیرہ]، گھڑ دوڑ اور مرغ لڑانا تھے۔ اس کے دربار کی نمایاں خصوصیت حد سے زیادہ اسراف و تبذیر تھی۔ اس کے اور اس کے بھائی کے عہد حکومت میں لونڈیاں تک اپنے لباسوں پر موتی اور جواہرات لگایا کرتی تھیں۔ عہدے کھلے بندوں اور پوری ڈھٹائی کے ساتھ بیچے جاتے تھے۔ سلطان نے عہدوں اور جاگیروں کے دیے جانے پر ایک خاص محصول ایجاد کیا جیسا کہ اس کے سوانح نگار الصفدی (دیکھیے نیچے) نے تصریح کی ہے۔ ایک فرمان جو اس کے عہد حکومت میں جاری ہوا طرابلس الشام کے قلعے میں اور اس کا ایک حصہ قلعة الحصن میں محفوظ ہے۔ اس فرمان کی رو سے بعض زائد رقوم جو شمسی اور قنری سالوں کے فرق کی بنا پر مملوکوں کو دی جا چکی تھیں اور جو اختتام ملازمت سے قبل موت کی صورت میں ان کے ورثہ کو واجب الادا تھیں، وہ مؤخر الذکر ہی کے پاس چھوڑ دی گئیں (دیکھیے مآخذ)۔

اس نے اپنے دو بھائیوں اور دو نہایت زبردست

کسی قدر مختلف کرتا ہے؛ (۲) نیز المقریزی: الخطط، ۲: ۲۱۷، سطر ۱۰ نیچے سے؛ (۳) جاکیروں پر جدید معاصر کے لیے دیکھیے ابن ایاس، ۱: ۱۸۳ اور المنہل، محل مذکور۔

(M. SOBERNHEIM)

الشعبی: ابو عمرو عامر بن شراحیل بن *

عمرو الشعبی محدث، جنوبی عرب کے ان مشاہیر میں سے ہیں جنہوں نے ابتدائے اسلام میں ناموری اور شہرت حاصل کی۔ وہ قبیلہ ہمدان کی شاخ شعب میں سے تھے۔ الکوفہ میں پیدا ہوئے جہاں ان کے والد شراحیل ممتاز ترین قراء (قاری کی جمع، قرآن خوان) میں سے تھے۔ ان کی تاریخ ولادت میں بہت اختلاف ہے، لیکن ہم فرض کر سکتے ہیں کہ جو تاریخ انہوں نے خود دی ہے وہ تقریباً درست ہے۔ ان کا بیان ہے کہ وہ جنگ جلولاء کے سال میں پیدا ہوئے تھے جو ۵۱۹ھ/۶۴۰ء میں ہوئی تھی، لیکن ایک بیان یہ ہے کہ ان کی والدہ ان قیدیوں میں سے تھیں جو اس جنگ کے بعد گرفتار ہو کر آئے تھے اس لیے وہ تاریخ جو بعض دوسری اسناد میں دی گئی ہے، یعنی ۵۲۰ زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے۔ وہ ہمیں خود بتاتے ہیں کہ جب ۵۷۵ھ میں الحجاج حاکم بن کر کوفہ آیا تو اس (حجاج) نے مجھے شہر کے کوائف و حالات دریافت کرنے کے لیے بلوا بھیجا اور جب اس نے دیکھا کہ میں خاصی وسیع معلومات رکھتا ہوں تو اس نے مجھے قبائل ہمدان کا عریف، یعنی وکیل یا نمائندہ مقرر کر دیا اور میری تنخواہ مقرر کر دی۔ وہ عبدالرحمن بن الاشعث کی بغاوت (۵۸۱ھ/۷۰۰ء) تک برابر اس کے منظور نظر رہے۔ اسی زمانے میں شہر کے بڑے بڑے قراء ان کے پاس آئے اور

امیروں کو قتل کرا دیا۔ یل بوغا الیجیوی حاکم دمشق کو بھی اسی قسم کا خطرہ درپیش تھا، بنابراین اس نے شام کے دوسرے حاکموں کے ساتھ مل کر سلطان کو ایک خط بھجوا دیا جس میں اسے معزولی کی دھمکی دی گئی تھی اور اس کی بدعنوانیوں پر سخت لعنت ملامت کی گئی تھی۔ اس کے جواب میں سلطان شعبان نے معذرت کی اور آئندہ اصلاح کا وعدہ کیا، مگر [خفیہ طور پر] باغیوں کی سرکوبی کے لیے تیاریاں شروع کر دیں۔ جب اس نے اپنے دو بھائیوں کو بھی قتل کرنا چاہا تو ان کی ماں اور اس کا سوتیلا باپ مانع ہوئے۔ دوسرے امرا نے جو کسی وقت اس کے دوست اور ہوا خواہ تھے، مگر جنہیں اب گرفتاری کا خطرہ محسوس ہو رہا تھا، اپنے پیروں اور قاہرہ کے پاس کے دوسرے بددل لوگوں کو جمع کر لیا یہاں تک کہ سلطان کے پاس آخر کار صرف چار سو سوار رہ گئے۔ اس نے اپنی ماں کے پاس قلعے کے اندر پناہ لی، مگر اس کا پتا چل گیا اور اسے گرفتار کر لیا گیا۔ دو دن بعد اسے ۳ جمادی الآخرہ ۵۷۷ھ/۲۰ نومبر [بہ تصحیح ۲۰ ستمبر] ۶۳۶ء کو قتل کر دیا گیا۔ اس مختصر سی مدت حکومت میں اس نے ثابت کر دیا کہ اس سے زیادہ ناکارہ کوئی حکمران مصر کے تخت پر کبھی نہیں بیٹھا تھا۔

مآخذ: Weil: Geschichte der Chalifen

۳: ۴۶۲ تا ۴۶۹۔ اس کی سوانح عمری در الصفدی، برلن عربی مخطوطات، عدد ۹۸۶۳، ورق ۵۱ الف اور المنہل البغالی، عربی مخطوطات، پیرس، عدد ۲۰۷، ورق ۱۵۲ الف۔ فرمان کی بابت دیکھیے M. Sobernheim در Matériaux pour un Corpus Inscriptionum Arabicarum، Syrie du Nord، ص ۹۳ تا ۱۰۳، اور اس پر Becker: Isl، ۱: ۹۷ تا ۹۹، جو کتبے کی تشریح

کہا کہ آپ شہر میں ہماری جماعت کی ممتاز ترین ہستی ہیں، اس لیے آپ کو اس بغاوت میں حصہ لینا چاہیے اور بالآخر انہوں نے انہیں ترغیب دے کر اپنے ساتھ ملا لیا۔ وہ عملاً اس قدر آگے بڑھ گئے کہ انہوں نے مخالف فوجوں سے خطاب کیا اور الحجاج پر لعنت و ملامت کی بوچھاڑ کر دی۔ مؤخر الذکر (الحجاج) کو جب یہ معلوم ہوا تو اس نے کہا: ”اگر خدا کو منظور ہوا اور میں نے اسے پکڑ لیا تو میں اس پر دنیا کو اونٹ کی کھال سے بھی زیادہ تنگ کر دوں گا۔“

اس کے جلد بعد (۵۸۳ میں) الاشعث کی فوج نے دیر الجماجم کے مقام پر شکست کھائی اور شعبی جان بچانے کے لیے روپوش ہو گئے۔ جب انہیں معلوم ہوا کہ الحجاج نے ان تمام لوگوں کو جو قتیبہ بن مسلم کی اس فوج میں بھرتی ہو گئے تھے جو خراسان بھیجی جا رہی تھی عام معافی دے دی ہے، تو انہوں نے ایک دوست کے توسط سے ایک گدھا اور سامان خور و نوش حاصل کیا اور فرغانہ چلے گئے۔ یہاں پہلے تو وہ غیر معروف ہی رہے مگر انہوں نے جلد ہی قتیبہ کی نگاہوں میں عزت حاصل کر لی، جس نے انہیں اپنا کاتب بنا لیا۔ قتیبہ کے ایک مراسلے سے (جو الحجاج کو لکھا گیا تھا) الحجاج سمجھ گیا کہ اس کا لکھنے والا کون ہے اور اس نے قتیبہ کو حکم بھیجا کہ وہ الشعبی کو فوراً اس کے پاس روانہ کر دے۔ الشعبی کے ابن ابی مسلم سے، جو الحجاج کا حاجب (امور خانہ داری کا منصرم) تھا، دیرینہ دوستانہ روابط تھے اور مؤخر الذکر نے غالباً الشعبی کے پہنچنے سے پہلے الحجاج سے ان کی سفارش کر دی تھی۔ الحجاج نے جو یقیناً

ان کی اپنے قبیلے میں حیثیت سے زیادہ ان کے علم و فضل کا قدر دان تھا، انہیں فوراً معاف کر دیا۔ ان کی شہرت اس وقت تک خلیفہ عبدالملک کے دربار میں پہنچ چکی ہوگی کیونکہ اس نے الحجاج کو کہلا بھیجا کہ وہ الشعبی کو اس کے پاس بھیج دے؛ چنانچہ آئندہ چند سال انہوں نے دمشق ہی میں گزارے۔ عبدالملک کی وفات تک کے تین سال کے حالات کا باور کرنا ذرا مشکل ہے، خود الشعبی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اسے دو نہایت ہی اہم سفارتوں پر مامور کیا گیا تھا۔ ایک شہنشاہ یونان کی طرف قسطنطنیہ میں اور دوسری سلطان کے بھائی عبدالعزیز کی طرف جو مصر کا والی تھا۔ پہلی سفارت سے متعلق الشعبی کا اپنا بیان یہ ہے کہ وہ غیر معمولی طور پر قابل ذکر تھی کیونکہ اس کے دوران میں شہنشاہ یونان نے خلیفہ کو اس کے سفیر (الشعبی) سے بدظن کرنے کی کوشش کی، مگر الشعبی کی صاف گوئی اور سچائی کی وجہ سے کامیاب نہ ہو سکا۔ ان کی مصر کی طرف سفارت نہایت ہی باعزت قسم کی تھی، کیونکہ خلیفہ نے اپنے بھائی سے الشعبی کا تعارف بڑے پرستائش الفاظ میں کیا تھا۔ خلیفہ کی نظر عنایت صرف الشعبی کی ذات تک ہی محدود نہ تھی، بلکہ ہمیں بتایا گیا ہے کہ الشعبی کے خاندان کے تیس اور افراد ان کے ہمراہ تھے اور ان سب کو مشاہرات سے نوازا گیا تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ خلیفہ کے بستر مرگ کے پاس موجود رہنے کے بعد وہ اس کے فوت ہو جانے پر واپس کوفے چلے آئے اور وہیں الحسن البصری کی وفات سے تھوڑے عرصے پہلے انہوں نے ۵۱۱/۷۲۸ء میں وفات پائی۔ اس واقعے سے متعلق بھی جو تاریخیں مختلف مصنفین نے

دی ہیں، ان میں بڑا اختلاف ہے، یعنی ۱۰۳ھ سے ۱۱۱ھ تک ہر ایک سال ان کی وفات کا سال بتایا گیا ہے۔ ان میں غالباً آخر الذکر سال صحیح معلوم ہوتا ہے۔

جہاں تک الشعبی کی ذاتی شکل و شباہت کا تعلق ہے، وہ ایک پتلے دبلے مختصر سے آدمی تھے اور وہ خود اس کا سبب اپنی جڑوان پیدائش بتاتے تھے۔ ان کی دماغی صلاحیتیں اعلیٰ تھیں اور برعکس دوسرے علمائے دین کے ان میں ظرافت بھی موجود تھی۔ وہ اپنے ہمعصر علما سے شائستہ مزاح بھی کر لیا کرتے تھے۔

کہتے ہیں کہ الشعبی بیان کرتے تھے کہ انہوں نے ۵۰۰ صحابہؓ سے حدیث سنی ہے اور آئمہ جرح و تعدیل کا عام فیصلہ یہ ہے کہ وہ ایک ثقہ راوی تھے۔ ان کے بکثرت شاگردوں میں سے امام اعظم [امام] ابو حنیفہؒ بھی ہیں، اور ان کی قدیم ترین سند یہی [الشعبی] ہیں، لہذا یہ امر ذرا بھی باعث استعجاب نہیں کہ امام صاحب کے عظیم شاگرد امام ابو یوسف نے اپنی تصنیف کتاب الخراج میں ۳۷ بار ان سے روایت کی ہے۔ حدیث کی کتابوں میں جن مقامات میں ان کی سند پیش کی گئی ہے، وہ اس قدر زیادہ ہیں کہ انہیں شمار کرنا ممکن نہیں۔ اگرچہ انہوں نے خود فقیہ ہونے کا کبھی دعویٰ نہیں کیا تاہم کوفے کے فقہا کا یہ عام دستور تھا کہ وہ مشورے کے لیے ان کے پاس جایا کرتے تھے۔ انہوں نے خود کہا ہے کہ ”میں فقیہ نہیں ہوں [بلکہ محدث ہوں]، لیکن میں انہیں وہ اصول بتا دیتا ہوں جو مجھ تک پہنچے ہیں اور وہ ان کے مطابق فیصلہ کر لیتے ہیں۔“ وہ قیاس (راے) سے فیصلہ کرنے کے سخت مخالف تھے، اور ان کے کئی سوانح نویسوں نے ایسی مثالیں دی ہیں جن میں

انہوں نے قیاس کے اصول کی تردید کی ہے۔ وہ محض احادیث کے راوی نہ تھے بلکہ ہم بنو امیہ کے عہد سے متعلق تاریخی معلومات کے بہت بڑے حصے کے لیے بھی امام الشعبی کے مرہون منت ہیں، چنانچہ تاریخ الطبری کی فہرست پر ایک نظر ڈال لینا اس کی تصدیق کے لیے کافی ہے۔ انہوں نے ایک مرتبہ خود کہا تھا کہ وہ ایک ماہ تک مسلسل اشعار سنا سکتے تھے اور شعر و شاعری میں ان کی معلومات کا ذخیرہ پھر بھی ختم نہ ہوتا۔ انہوں نے کتابیں تصنیف نہیں کیں۔ ابھی تصنیف و تالیف کا دور شروع نہیں ہوا تھا اور ان کی طرف سے اپنے متعلق یہ بات سننے میں آئی ہے کہ انہوں نے کبھی ایک سطر بھی تحریر نہیں کی بلکہ جو کچھ بھی روایت کیا ہے وہ حافظے سے کیا ہے۔ اس بیان کا اطلاق صرف روایت علمی پر ہو سکتا ہے، کیونکہ ہمارے پاس ان کا اپنا اعتراف موجود ہے کہ وہ قتیبہ کے کاتب کے طور پر کام کرتے تھے۔

مآخذ : ان کا نام قریب قریب ہر اس کتاب میں ملتا ہے جو اوائل اسلام سے بحث کرتی ہے : ان کی سوانح کے بڑے مآخذ و ذرائع یہ ہیں : (۱) الاغانی، ہمدد اشاریہ : (۲) الطبری، طبع ڈخویہ، ہمدد اشاریہ : (۳) ابن القیسرانی : الجمع بین الرجال الصحیحین، حیدر آباد ۱۳۲۳ھ، ص ۳۷۷ : (۴) السمعانی : الانساب، طبع Margoliouth در سلسلہ یادگار کتب، ۱۹۱۲ء، ورق ۳۳۴ الف : (۵) ابن القیسرانی : الانساب المتفقہ، (طبع لائڈن ۱۸۶۵ء، ص ۲۰۱ : (۶) ابن خلکان، قاہرہ ۱۳۱۰ھ، ۱ : ۲۳۳ : (۷) ابن حجر : التہذیب، حیدر آباد ۱۳۲۸ھ، ۵ : ۶۵ تا ۶۹ : (۸) الذہبی : تذکرۃ الحفاظ، حیدر آباد، ۱ : ۶۹ تا ۷۷۔

(F. Krenkow)

شعر : رک بہ فن (شعر و شاعری) .

الشعرانی : ایک نسبت جس سے بہت سے *

مرشدوں میں سب سے زیادہ اہم علی الخواص (م ۶۹۴ کے بعد) ہیں جن کی مجالس میں وہ دس سال تک حاضر ہوتے رہے۔ ان کے علاوہ انہوں نے اپنی مختلف تصانیف، مثلاً البحر المورود، الجوهر المصنوع والسر المرقوم اور لطائف المنن میں کئی اور شیوخ کا بھی ذکر کیا ہے۔ ان کے شیوخ کی مکمل فہرست جنہیں وہ جانتے تھے اور جن کی مجالس درس میں انہوں نے شرکت کی، ان کے طبقات کے آخر میں دی گئی ہے۔ بہت سے صوفیوں کی طرح انہیں بھی لوگوں کے ہاتھوں تکلیفیں اٹھانی پڑیں، لیکن ان کے عزم و استقلال میں سرفورق نہ آنے پایا۔

اگرچہ ان کی علمی سرگرمیاں زیادہ تر تصوف سے متعلق رہیں، تاہم انہوں نے بالعموم دوسرے علوم، مثلاً قرآنی علوم و معارف، عقائد، فقہ، نحو اور طب کی طرف بھی توجہ کی۔ مزید برآں ہم ان کی کتاب طبقات کا بھی ذکر کر سکتے ہیں، نیز ان کی خود نوشت سوانح عمری (لطائف المنن) کا۔ ان کی تصنیفات کی فہرست براکلمان (۲: ۳۳۶) (نیز تکملہ، ۲: ۶۴۴) میں مذکور ہے۔ اس فہرست میں اب مندرجہ ذیل اضافے اور تصویبات کی جاتی ہیں۔ (۲ الف و ب) المیزان الشعرانیہ اور المیزان الکبریٰ ایک ہی کتاب ہے، جو ۱۲۷۶ھ میں قاہرہ میں بھی طبع ہوئی، جبکہ "المیزان الخضریہ" دوسری تصنیف کا خلاصہ ہے؛ (۸) لوائح الانوار القدسیہ در اصل ابن العربی کی الفتوحات المکیہ کا خلاصہ ہے؛ پھر اس کا ایک خلاصہ مختصر لوائح الانوار کے نام سے حسن بن صالح بن محمد [البدغوری الجاوی] نے ۱۱۶۶ھ/۱۷۵۳ء میں تیار کیا (برلن، عدد ۳۰۴۶)؛ (۱۱) قاہرہ میں ۱۳۰۶ھ میں "نمبر ۲" کے حاشیے پر طبع ہوئی؛ (۱۲) ہوا نام "تنبیہ"

لوگ مشہور ہیں۔ عام طور پر اسے شعر سے مشتق بتاتے ہیں، جس کے معنی "بال" ہیں اور اس کا اطلاق ایسے شخص پر ہوتا ہے جس کے بال بہت گھنے یا بہت لمبے ہوں؛ دیکھیے الشمعانی: الانساب، سلسلہ یادگار کب، ورق ۳۳۴ ب، س ۲؛ Arabic Grammar: Wright، ص ۱۶۴؛ بعض معروف اشخاص ایک مقام سے تعلق کی وجہ سے شعرانی کے علاوہ شعراوی بھی کہلاتے تھے، اگرچہ الشعراوی کی اصل مختلف ہے (G. Vollers، در ZDMG، ۱۸۹۰ء، ص ۳۹۰)؛ لیکن اس کا مطلب وہی لیا جائے لگا جو اوپر مذکور ہے۔

۱۔ ابوالموہب (ایک مثالی کنیت؛ وہ اپنے بیٹے کی نسبت سے ابو عبدالرحمن کہلاتے تھے؛ ان کا خاندان زمانہ حال میں بھی موجود تھا) عبدالوہاب بن احمد (م ۹۰۷ء) بن علی بن احمد بن محمد بن موسیٰ بن مولای بن عبداللہ الزُّغلی (سلطان تلمسان) بن علی الانصاری الشافعی المصری، ایک مشہور صوفی جو ۸۹۷ء میں پیدا ہوئے۔ انہوں نے اپنی جوانی کا ابتدائی حصہ قاہرہ میں گزارا اور وہیں ۹۷۳ء میں وفات پائی (دوسری تاریخیں جو بتائی گئی ہیں وہ غلط ہیں)۔ ۱۱۸۸ء سے ان کی محبوب مسجد، جس کے پہلو میں وہ مدفون ہیں، انہیں کے نام سے موسوم ہے۔ وہ اپنی کسب معاش بافندگی سے کرتے تھے۔ ان کا تعلق اس سلسلے سے تھا جس کی بنیاد علی الشاذلی (م ۶۵۶ھ) براکلمان: GAL، ۱: ۴۴۹، عدد ۲۹؛ [رک بہ الشاذلی و شاذلیہ] نے رکھی تھی اور خود انہوں نے الطریقة الشعراویہ کی بنیاد ڈالی (دیکھیے Lane: Manners and Customs of the Modern Egyptians، ۱۸۹۹ء، ص ۲۵۲، لیکن Kahle نے Islam، ۶: ۱۵۳ میں اس کا ذکر نہیں کیا)۔ ان کے صوفی

نیز ان حواشی سے جو کمال الدین بن علی شریف (م ۵۹۰ھ) کتاب مذکور) نے اس شرح پر لکھے تھے۔ [اس کی مطبوعہ تصانیف کی فہرست کے متعلق یہ دعویٰ نہیں کیا جا سکتا کہ وہ مکمل ہے، مثال کے طور پر المیزان الکبریٰ بارہا چھپ چکی ہے دیکھیے سرکیس : معجم المطبوعات العربیہ، ۱۹۲۸ء، عمود (۱۱۲۹)۔]

الشعرانی نہایت ہی دیانتدار اور جامع العلوم صوفی تھے۔ وہ نقد و جرح کے قائل نہ تھے۔ اپنی قدر و منزلت کے متعلق حد سے بڑھا ہوا مبالغہ ان کی نگارشات میں موجود ہے۔ اپنی تصانیف کے متعلق ان کا دعویٰ ہے کہ انہیں اولیت کا فخر حاصل ہے اور اس خاص موضوع پر پہلے کوئی نظیر موجود نہ تھی۔ اپنے خود نوشت حالات (عدد ۴۴) میں جنہیں وہ ہر معنی انداز میں مناقبِ نفسہ کہتے ہیں، وہ خدا کے بے حد شکر گزار ہیں کہ اس نے انہیں ذہانت و تقدس کے معجز العقول انعامات و مواہب سے نوازا ہے۔ وہ ہمیں اپنے حیرت انگیز اوصاف کے متعلق بہت سی قابل ذکر چیزیں بتاتے ہیں، مثلاً خدا ہے، اس کے فرشتوں سے اور اس کے رسولوں سے براہ راست معاملہ، کرامات دکھانے اور دنیا کے اسرار کا انکشاف کرنے کی قابلیت، وغیرہ، لیکن ان کی دیانت، کردار کی استقامت و عظمت، عدل و انصاف کی حمایت، انسانی اوصاف، رواداری، خلوص اور کشادہ دلی جس سے وہ عیسائیوں اور یہودیوں [کے حق میں الفاظ تحسین استعمال کرتے ہیں] اور سب سے آخر میں عورت کی عزت و احترام، یہ سب چیزیں ان کے متعلق بہت اچھا تاثر پیدا کرتی ہیں۔

اسلامی دنیا پر اپنے دور رس اثر کے لیے

وہ اپنی ذہنی قابلیت و استعداد کے علاوہ،

المقرّین [= المقرّین؛ المقرّین] فی القرن العاشر علی ما خالفوا فیہ سلفہم الطاهر“ (۱۳) نام میں ’بیان‘ کے بجائے ’معرفة‘ بھی ہے، نیز اضافہ کیجیے برلن، عدد، ۳۱۰۱؛ (۱۳) لوائح الانوار القدسیة فی (بیان) العہود المحمدیہ کے بجائے پڑھیے الانوار القدسیة جو قاہرہ میں [۱۳۲۱ھ] میں عدد ۳۳ کے حاشیے پر طبع ہوئی؛ (۱۸) نیز ورد الرسول، برلن، عدد ۳۷۸۰؛ (۲۱) نیز مطبوعہ قاہرہ ۱۳۳۲ھ؛ (۲۲) کتاب کے نام میں ’علی فتاویٰ‘ کے بجائے نیز فی مناقب پڑھیے، قاہرہ ۱۳۰۴ھ کے حاشیے پر بجائے ۲۲ کے ۲۳ ہے؛ (۳۵) پڑھیے فی علم کتاب اللہ؛ (۳۷) پڑھیے التلبس، قاہرہ ۱۲۷۹ھ؛ (۴۰) چاپ سنگی، قاہرہ ۱۲۷۶ھ؛ (۴۳) اسے الطبقات الکبریٰ بھی کہتے ہیں اور کئی مرتبہ طبع ہو چکی ہے (۴۴) طبع قاہرہ ۱۳۲۱ھ؛ (۴۷) وصایا العارفین (دیکھیے برلن، عدد ۳۱۸۳)؛ (۴۸) مفتحم الکباد فی بیان مواد الاجتہاد؛ (۴۹) لوائح الخذلان علی کل من لم یعمل بالقرآن؛ (۵۰) حد الحسام علی من اوجب العمل بالانہام؛ (۵۱) التبع والفحص علی حکم الانہام اذا خالف النص؛ (۵۲) البروق الخواف للبرص فی عمل الحوائق؛ (۵۳) تنبیہ الأغیاء علی قطرة من بحر علوم الاولیاء؛ (۵۴) الدرالنظیم فی علوم القرآن العظیم؛ (۵۵) المنہج المبین فی بیان ادلة المجتہدین، ۲۱ کا ذیل)؛ (۵۶) کتاب الاقتباس فی علم القیاس؛ (۵۷) مختصر قواعد الزرکشی؛ الزرکشی (م ۷۹۴ھ) کی تصنیف کا ملخص (برا کلمان، ۲ : ۹۱، عدد ۱۱۸، ۲)؛ (۵۸) ”منہاج الوصول الی علم الاصول“ ماخوذ ہے المتحلی (م ۷۹۱ھ؛ برا کلمان، ۲ : ۱۱۳، عدد ۲۳) کی شرح سے جو اس نے جمع الجوامع فی الاصول للشیکی (م ۷۷۱ھ، برا کلمان ۲ : ۸۹، عدد ۱۳، ۱ ج) پر لکھی تھی،

جنہیں ضرورت سے زیادہ اہمیت بھی نہیں دینا چاہیے، وہ اپنی کثرت تصانیف کے ممنون ہیں۔ ان کا سہل اور قابل فہم انداز تحریر بہت حد تک ان کی تصانیف کی مقبولیت کا باعث ہوا ہے۔ ان کی تصانیف ان کی زندگی ہی میں قبول عام حاصل کر چکی تھیں اور اب بھی بے حد قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھی جاتی ہیں، جیسا کہ ان کی بار بار طباعت سے ظاہر ہے۔ ان کے اپنے ادعا کے باوجود ان کی کتابوں میں کوئی خاص جدت نہیں ہے۔ تصوف میں بالخصوص وہ محض ابن العربی [رک بان] کے خیالات کا اعادہ کر دیتے ہیں، مثلاً ان کی کتاب عدد ۸ ابن العربی کی الفتوحات المکیۃ کا محض خلاصہ ہے؛ عدد ۱۱ نمبر ۸ کا خلاصہ ہے، جس میں الفتوحات کے بعض صفحات کے حوالے بھی ہیں؛ عدد ۹ الفتوحات کے اشعار کی تشریح ہے؛ عدد ۱۰ ابن العربی کی حمایت و تائید میں ہے؛ وہ ہمیں عدد ۲ میں بتاتے ہیں کہ انہوں نے صرف ابن العربی کی مصطلحات استعمال کی ہیں اور دوسرے صوفیہ کی مصطلحات سے کوئی سروکار نہیں رکھا۔ الشعرانی نے اپنی شخصیت کے اندر تصوف اور فقہ کا امتزاج پیدا کرنے کی کوشش کی، اس لیے وہ کسی طرح سے بھی شریعت کے مخالف نہیں ہیں۔ ان کی متعدد تصانیف بالخصوص عدد ۷، ۲۱، ۲۸، ۳۸ تا ۵۱، ۵۵ تا ۵۸ سے بھی ثابت ہوتا ہے۔

دیکھیے براکلمان، ۲: ۳۳۵ بعد [و تکملہ، ۲: ۳۶۳ بعد] (جہاں مزید کتابوں کا حوالہ دیا گیا ہے) اور حاجی خلیفہ، طبع Flugel، اشاریہ (جزء ۷)، ص ۱۱۳۵؛ عدد ۵۳۴۶؛ عدد ۲، طبع فلوکل، در ZDMG، ۱۸۶۶ء، ص ۱، بعد؛ عدد ۱۶، طبع کریمر، در JA، ۱۱/۶: ۲۵۳ بعد، ۱۸۶۸ء؛ ۶۳، طبع Horten، در

Beiträge zur Kenntnis des Orients، ۱۹۱۵ء، ص ۶۴ بعد (دیکھیے Massignon: Al-Hallaj، ص ۳۹۳، عدد ۱۹)؛ عدد ۳۴ کا مختصر خلاصہ از فلوکل، در ZDMG، ۱۸۶۶ء، ص ۲۷۱ بعد؛ الشعرانی کے حالات زندگی ان کے شاگرد عبدالرؤف ابن تاج العارفین المناوی (م ۱۰۳۱ھ)؛ (براکلمان، ۲: ۳۰۶، عدد ۱۳) کی کتاب [الکواکب الدریۃ فی تراجم السادة الصوفیة] میں دیکھیے۔

۲۔ ابو محمد الفضل بن محمد بن المسیب بن زہیر بن یزید بن کیسان بن باذان (جورسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں یمن کا ایرانی گورنر تھا)؛ ایک محدث، جنہوں نے جمع حدیث کے سلسلے میں طول طویل سفر کیے۔ انہوں نے کوفے کے مشہور نحوی ابن الاعرابی (م ۲۳۱ھ)؛ براکلمان، ۱: ۱۱۶، عدد ۶) سے بھی تعلیم حاصل کی۔ قرآن مجید کی قراءات خلف (م ۲۲۹ھ)؛ Nöldeke: Geschichte des Qorāns، بار اول، ص ۲۹۱، عدد ۹؛ ابن سعد: طبقات، ۲/۷: ۸۷؛ السنعانی، ورق ۷۷ ب، ص ۳۰) سے حاصل کیں۔ وہ امام احمد بن حنبل (م ۲۴۱ھ) [رک بان] کی مجالس درس میں بھی شامل ہوتے رہے، لیکن انہیں قبول عام حاصل نہ ہوسکا اور وہ ۲۸۲ھ میں وفات پا گئے۔ ان کا لقب الشعرانی ان کی اولاد یعنی ان کے بیٹے ابوبکر محمد البیہقی اور ان کے پوتوں ابوالحسن اسمعیل (م ۳۳۷ھ) اور ابوالحسن محمد الطوسی کی طرف منتقل ہوتا چلا گیا (السنعانی، ورق ۳۳۴ ب، ص ۲ تا ۱۲ و ۱۰۱ ب، ص ۱۲)۔

۳۔ ابوالعباس احمد بن جعفر بن محمد بن مرزوق بن بستان (السنعانی میں ایک بے معنی لفظ کو شاید یوں ہی پڑھنا چاہیے؛ دیکھیے Justi: Iranisches Namenbuch، ص ۷۴) بن فروخ الأزدی الجرجانی؛ ایک محدث، جنہوں نے شعیب بن

الاتقان، ۱: ۱۱) - جمہور اہل علم کے نزدیک یہ تمام سورت مکہ مکرمہ میں نازل ہوئی، مگر حضرت ابن الزبیرؓ اور ابن عباسؓ سے یہ بھی مروی ہے کہ اس کی آخری پانچ آیات مدینہ منورہ میں نازل ہوئیں (فتح البیان، ۷: ۱؛ روح المعانی، ۱۹: ۵۸؛ تفسیر المراغی، ۱۹: ۴۴) - مدینہ، کوفہ اور شام کے قاریوں کے نزدیک اس میں ۲۲۷ آیات ہیں (روح المعانی، ۱۹: ۵۸؛ تفسیر المراغی، ۱۹: ۴۴) - الخازن کے بیان کے مطابق اس سورت میں ۱۳۷۹ کلمات اور ۵۵۴۰ حروف ہیں (لباب التأویل فی معانی التنزیل، ۳: ۳۸۲)۔

ما قبل کی سورت کے ساتھ اس سورت کے ربط اور مناسبت کے لیے تفسیر المراغی (۱۹: ۴۴)، روح المعانی (۱۹: ۵۸) اور البحر المحیط (۷: ۳) بعد، اس سورت کی تفسیر کے ضمن میں وارد ہونے والی احادیث و آثار کے لیے الدر المنثور (۵: ۱۹۳)، فلسفیانہ تفسیر کے لیے تفسیر کبیر (۶: ۳۹۸)، نحوی اور لغوی مسائل کے لیے الکشاف (۳: ۲۹۸) و روح المعانی (۱۹: ۵۸) اور البحر المحیط (۷: ۳) بعد، تصوف اور سلوک کے مسائل کے لیے تفسیر ابن عربی (۲: ۴۱)، اسلوب بیان، اعجاز کلام اور جدید اجتماعی مسائل کے لیے فی ظلال القرآن (۱۹: ۶۳) بعد اور اس کی مختلف آیات سے شرعی احکام اور فقہی مسائل کے لیے دیکھیے الجصاص: احکام القرآن (۳: ۳۴۸)؛ ابن العربی: احکام القرآن (ص ۱۴۲۳)۔ دیگر مکی سورتوں کی طرح سورۃ الشعراء کا جوہر یا موضوع خاص عقیدہ و عمل کی اصلاح ہے، مثلاً اللہ کی وحدانیت پر ایمان؛ آخرت کی رسوائی اور عذاب سے خوف دلا کر نیکی کی دعوت؛ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور سابقہ انبیائے کرام کی نبوت پر ایمان،

الجباب (م دوسری صدی ہجری/آٹھویں صدی عیسوی کے وسط سے پہلے، دیکھیے ابن سعد، ۲/۱۸) اور دوسرے علما سے تعلیم حاصل کی (السمعانی، ورق ۳۳۴ ب، ص ۱۴ تا ۱۶)۔
۴ - تیرہ دوسرے افراد کا ذکر جو اسی نسبت سے مشہور ہیں، مندرجہ ذیل کتابوں میں ملے گا: کتاب الفہرست، طبع فلوگل، ص ۷ س ۱۹؛ السمعانی، ورق ۳۳۴ ب، ص ۱۲ بعد؛ الفہرست، ص ۳۱۴ س ۲۳؛ السمعانی، ورق ۳۳۴ ب، ص ۱۳ بعد؛ (قب ابن سعد، ۲/۵۱: ۷۸)؛ کتاب مذکور، ۲۸ بعد؛ Al-Hallaq, Massignon، ص ۸۰، ۷۳۵؛ کتاب مذکور ص ۳۳۳؛ السمعانی، ورق ۳۳۴ ب، ص ۱۷ تا ۲۳؛ کتاب مذکور، ص ۲۳ تا ۲۸ (۳۷۲ کے بجائے ۳۷۱ پڑھیے)؛ کتاب مذکور، ۱۶ بعد (قب براکلمان، ۱: ۳۳۴؛ الجاسی (قب ۱: ۱۰۵۵)؛ نفحات الانس، عدد ۲۹۸ (کلکتہ ۱۸۵۹ء، ص ۲۶۵؛ ترکی [ترجمہ]، قسطنطنیہ ۱۲۷۰ھ، ص ۱۸۱؛ Ahlwardt: Verzeichnis der arabischen Handschriften Berlin ج ۱۰، بذیل مادۃ الشعرانی۔

(J. SCHACHT)

⊗ **الشعراء: (ع؛ واحد: شاعر)، قرآن مجید** کی ایک سورت جس کا عدد تلاوت ۲۶ اور عدد نزول ۴۷ ہے۔ سورۃ الشعراء سورۃ الواقعة کے بعد اور سورۃ النمل سے قبل نازل ہوئی (الاتقان فی علوم القرآن، ۱: ۱۱؛ الکشاف، ۳: ۲۹۸، ۳۳۶؛ لباب التأویل فی معانی التنزیل، ۱: ۸ بعد)۔ اس سورت کی آخری آیات (۲۲۷ تا ۲۲۴) میں چونکہ شعرا کے بارے میں قرآنی نقطہ نظر بیان ہوا ہے اس لیے اس کا نام الشعراء ہے۔ علاوہ ازیں اسے سورۃ الجامعة اور سورۃ طسم الشعراء بھی کہا جاتا ہے (روح المعانی، ۱۹: ۵۸؛

بدکاروں کے دنیوی اور اخروی خسارے کا بیان (فی ظلال القرآن، ۱۹: ۶۳)۔ سب سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو تسلی دی گئی ہے کہ اگر آپؐ کی قوم ایمان لانے سے گریزاں ہے تو گھبرائیے نہیں، اپنے آپ کو غم میں مبتلا نہ کیجیے، بلکہ ان سے اعراض کیجیے، کیونکہ یہ کوئی اولین نافرمان قوم نہیں۔ ان سے پہلے بھی نافرمان قومیں ہو گزری ہیں اور اپنے برے اعمال کے باعث انجام بد کو پہنچ گئی ہیں۔ ان کے ساتھ بھی یہی کچھ ہوا۔ اس کے بعد انبیائے کرام کے قصے بیان ہوئے ہیں جن میں سب سے طویل موسیٰ کلیم اللہؑ کے ہاتھوں فرعون کی تباہی کا قصہ ہے۔ ۲۲۷ آیات میں سے ایک سو اسی آیات انہیں قصوں پر مشتمل ہیں۔ ان تمام قصوں کا مقصد یہ ہے کہ ایمان لانے کا مسئلہ اجباری و اضطراری نہیں، بلکہ یہ مرضی اور اختیار کا معاملہ ہے۔ پھر قرآن مجید کے منزل من اللہ ہونے کا اثبات پیش کر کے بتایا گیا کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نہ شاعر ہیں نہ کاہن؛ آپؐ نبی برحق ہیں۔ شعرا تو گمراہ ہوتے ہیں، گمراہی پھیلاتے ہیں اور اپنی خواہشات نفسانی کے تابع ہوتے ہیں الا ماشاء اللہ؛ سب سے آخر میں حق کو جھٹلانے والوں کے لیے عذاب کی وعید آئی ہے (فی ظلال القرآن، ۱۹: ۶۳؛ تفسیر المرائی، ۱۹: ۱۱۷)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مروی ہے کہ طہ اور طواسین (یعنی طسم اور طس سے شروع ہونے والی سورتیں) مجمع الواح موسیٰؑ کی جگہ عطا کی گئی تھیں (فتح البیان، ۷: ۱، باب التأویل فی معانی التنزیل، ۳: ۳۸۲)۔ ایک اور روایت کے مطابق آپؐ نے فرمایا: جس نے اس سورت کی تلاوت کی اسے نوحؑ، ہودؑ، شعیبؑ، صالحؑ اور ابراہیمؑ کو جھٹلانے اور

ماننے والوں، عیسیٰؑ کی تکذیب کرنے والوں اور محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تصدیق کرنے والوں کی تعداد سے دس گنا زیادہ نیکیاں عطا فرمائے گا (الکشاف، ۳: ۳۳۶؛ تفسیر البیضاوی، ۲: ۸۵؛ التفسیر المظہری، ۷: ۵۳)۔

مآخذ: (۱) السیوطی: الاتقان، قاہرہ ۱۹۵۲ء؛ (۲) وہی مصنف: الدر المنثور، مطبوعہ قاہرہ؛ (۳) ابن العربی: تفسیر، قاہرہ ۱۳۱۷ھ؛ (۴) الرازی: تفسیر کبیر، قاہرہ، ۱۳۰۸ھ؛ (۵) ثناء اللہ: التفسیر المظہری، مطبوعہ حیدر آباد (دکن)؛ (۶) البیضاوی: تفسیر (البیضاوی)، قاہرہ ۱۹۵۲ء؛ (۷) الخازن: لباب التأویل فی معانی التنزیل، مطبوعہ قاہرہ، (۸) الآوسی: روح المعانی، مطبوعہ قاہرہ؛ (۹) صدیق حسن خاں: فتح البیان، مطبوعہ قاہرہ؛ (۱۰) المرائی: تفسیر المرائی، قاہرہ، ۱۹۴۶ء؛ (۱۱) ابو حیان: البحر المحیط، مطبوعہ الرياض؛ (۱۲) الزمخشری: الکشاف، قاہرہ ۱۹۴۶ء؛ (۱۳) ابن العربی: احکام القرآن، قاہرہ، ۱۹۵۸ء؛ (۱۴) ابو بکر الجصاص: احکام القرآن، قاہرہ ۱۳۲۳ھ۔ (ظہور احمد اظہر)

شعری: انگریزی میں Sirius اور یونانی *

Sirius میں ہے، برج الکلب الاکبر (Canis Major) کا سب سے روشن اور چمکدار ستارہ جو عہ الکلب الاکبر (a Canis Majoris) کے نام سے موسوم ہے۔ اس کی روشنی سفید ہوتی ہے، قدر ۱۰۶ ہے اور چمک دمک میں اسے سب ثوابت پر سبقت حاصل ہے۔ I. I. Hess نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ عربی لفظ شعری یونانی لفظ Sirius سے مشتق ہے (دیکھیے I. I. Hess: Uber das präfigierte und infigerte im Arabischen، ۱۹۲۴ء)۔ [عربوں کے ہاں شعری ستارہ زمانہ جاہلیت میں بھی

کاہن مادیوں کے بچے ضائع ہو جائیں گے۔ حاکم متواتر موقوف یا معزول ہوں گے۔ نیز اس سال ماہ آثور (ہتور) کی تیسری تاریخ کو رومیوں کے بادشاہ کی ناگہانی وفات ہوگی۔“

(C. Schoy)

شعویۃ : قرآن مجید میں سب مسلمانوں کے *

آپس میں ایک دوسرے کے بھائی اور رُتبے میں ایک دوسرے کے برابر ہونے کی تعلیم دی گئی ہے : [يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَى كُمْ ط (۴۹) [الحجرات] : (۱۳) = لوگو! ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا اور تمہاری ذاتیں اور قبیلے بنائے تاکہ ایک دوسرے کو شناخت کرو (اور) خدا کے نزدیک تم میں زیادہ عزت والا وہ ہے جو زیادہ پڑھیزگار ہے]۔ البیضاوی (طبع فلاشر، ۲ : ۲۷۶، ص ۱۷) نے اس کی تفسیر یہ کی ہے کہ ”تاکہ لوگ ایک دوسرے کو جان سکیں، اس لیے نہیں کہ آپس میں باپ دادا یا قبیلے پر تفاخر کریں“۔ یہ ظاہر عربی میں شعوب کا لفظ غیر عرب قبیلوں (العجم) کے لیے استعمال کیا جاتا تھا جیسے کہ لفظ قبائل عربی قبیلوں کے لیے مخصوص تھا (لسان العرب، ۱ : ۴۸۲، ص ۱۵) اور اسی لیے ان عجمیوں نے جو اپنے مقابلے میں عربوں کے اظہار برتری کو اعتراض کی نظر سے دیکھتے تھے اس آیت کو بطور نندیش کیا اور اس طرح شعویۃ وہ جماعت ہوئی جو عربوں کے اس اظہار تفاخر پر معترض تھی یا عجمیوں کو عربوں پر فضیلت دیتی تھی یا بالعموم عربوں کو حقارت اور نفرت کی نظر سے دیکھتی تھی (لسان العرب، ۱ : ۴۸۲، ص ۱۷)۔ بعد : Lane، ص ۱۵۵۷)۔ اس گروہ سے

معروف تھا۔ اسے المرزم بھی کہتے ہیں۔ ان کے نزدیک یہ گرمی کے موسم میں الجوزاء کے بعد طلوع ہوتا ہے اور یہ دو ہیں : ایک الشعری العُبور اور دوسرا الشعری الخمیضاء۔ کچھ جاہلی عرب الشعری العُبور کی عبادت کرتے تھے۔ قرآن مجید نے بتایا کہ جس شعری ستارے کی تم پرستش کرتے ہو اس کا رب اور مالک بھی اللہ ہے وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشَّعْرَى (۵۳) [النجم] : (۴۹)۔ قدیم عربی شاعری میں بھی شعری کا ذکر آیا ہے دیکھیے لسان العرب : تاج العروس، بذیل مادة شعر]۔ اس ستارے کو مسلمانوں کے عام نجوم میں بہت اہمیت حاصل ہے اور اس کے دور کی بنا پر پیش گوئی کے امکانات بے شمار ہیں۔ چاند کے ساتھ اس کے یک وقت طلوع کو منجموں نے ہمیشہ ایک مسعود قرآن تصور کیا ہے۔ چاند بارہ برجوں میں سے کسی ایک میں طلوع ہو سکتا ہے، لیکن شعری کی صورت میں یہ ممکن نہیں، کیونکہ دوسرے کواکب ثابتہ کے لحاظ سے اس کا مقام قائم رہتا ہے۔ تاہم جیسا کہ ہم نے ذکر کیا، اس کا صعود چاند کے طلوعات کا ہم وقت ہو سکتا ہے۔ مشہور و معروف حاکمی ہیئت دان ابن یونس (م ۱۰۰۹ء) کی علم ہیئت پر ایک تصنیف بعنوان فی احکام الشعری الیمانیۃ ہم تک پہنچی ہے (Gotha. A، عدد ۱۳۵۹)۔

(ہرمز حکیم کا قول ہے : ”جب برج حمل میں چاند اور شعری یک وقت طلوع ہوں تو سال کے شروع میں لوگوں کی بدلتی ہوئی قسمت اچھی رہے گی، وہ تنومند تندرست اور امراض جسمانی سے محفوظ رہیں گے، لیکن یہ کیفیت [برج میں] داخل ہونے (قرآن) سے قبل پانچویں دن تک رہے گی، اس کے بعد امراض عود کریں گے۔ اس سال چوہابوں میں سے تمام

اقوام میں جو نیشنلزم کا جذبہ پایا جاتا ہے، وہ مغرب کے تصور قومیت کا نتیجہ ہے جسے استعماری اقوام نے اپنے دائرہ اثر کو وسیع کرنے اور امت مسلمہ میں افتراق پیدا کرنے کے لیے استعمال کیا۔ اس کا شعوبیہ تحریک کے ساتھ کچھ تعلق نہیں]۔

مآخذ : (۱) Muhammedanische : Goldziher (۱) : Studien ۱، ۱۳۷ : ۲۱۶؛ نیز دیکھیے انگریزی ترجمہ : Die Sūbūjja unter den (۲) Muslim Studies Muhammedanern in Spanien، در ZDMG ۶۰ : ۵۳ تا ۶۲ : (۳) احمد امین : ضحی الاسلام، ۱ : ۳۹ تا ۷۸، طبع بیروت] (D. B. MACDONALD)

شعیا : [اشعیاء] ابن آوص؛ ایک نبی، جو * یہودا کے بادشاہ حزقیا [۷۲۹ - ۶۸۸ ق م] بن آحاز کے عہد حکومت میں بنو اسرائیل کی طرف مبعوث ہوئے۔ جب سنحریب [۷۰۵ تا ۶۸۱ ق م] بن سرجون نے بیت المقدس کا محاصرہ کیا تو وہ بھی بنو اسرائیل کے ساتھ محصور تھے۔ انہوں نے اس بادشاہ کو خبر دی کہ تیری موت پندرہ سال تک ملتوی کر دی گئی ہے، چنانچہ سب کے سب محاصرین بجز بادشاہ کے اور اس کے ہانچ معتمدین کے، جنہوں نے بھاگ کر ایک غار میں پناہ لی، فنا ہو گئے۔ یہودا کے بادشاہ نے قیدیوں کو ۶۶ دن تک مسلسل بیت المقدس کے گرد گھمایا۔ انہیں صرف جو کی دو روٹیاں یومیہ کھانے کو ملتی تھیں۔ محمد بن اسحق کے بیان کے مطابق شعیا یہودیوں سے بھاگ کر، جو ان کی پیشگوئیوں کی بنا پر ان کے خلاف ہو گئے تھے ایک درخت کے پاس پہنچے، جو ان کے لیے جھک گیا اور انہوں نے اس میں پناہ لی۔ شیطان نے ان کے لبادے کا ایک کنارہ پکڑ لیا۔ چنانچہ وہ درخت سے نکلا ہوا نظر آتا تھا اور اس طرح ان کا پتا چل گیا اور بنو اسرائیل نے درخت کو درمیان

تعلق رکھنے والے کو شعوبی کہتے تھے۔ اس رویے کا اظہار کئی مختلف صورتوں میں ہوتا تھا۔ مشرق میں ایرانیوں کے ایک طبقے میں اور خارجیوں میں یہ مسئلہ قبائلی اور سیاسی تھا۔ ایرانیوں کے لیے اس کی نوعیت مذہبی بھی تھی۔ نبطیوں میں اس کی شکل مزروعہ علاقے کے کسانوں اور صحرائی لوگوں کے پرانے جھگڑے کی تھی۔ مختصر یہ کہ کم و بیش اس کی صورت ایک ایسی کامیاب کوشش کی تھی، جو مختلف اقوام مفتوحہ اپنی علحدہ علحدہ ہستیوں کو برقرار رکھنے کے لیے اور کم از کم عربوں اور اسلام میں امتیاز پیدا کرنے کے لیے کرتی تھیں۔ ایران میں اس کی ایک غرض یہ بھی تھی کہ فارسی کو ادبی زبان کی حیثیت سے دوبارہ زندہ کیا جائے اور عربی کو فقط مذہبی علوم تک محدود رکھا جائے۔ دوسری طرف اندلس میں شعوبیہ نے ایک نیا رنگ اختیار کیا۔ انہوں نے پوری طرح عربی تمدن قبول کر لیا۔ وہ عربی زبان (العربیۃ) پر قادر ہونے اور راسخ العقیدہ مسلمان ہونے پر فخر کرتے تھے، لیکن اس بات سے قطعی منکر تھے کہ عرب نسل کے لوگوں کو کوئی تفوق حاصل ہے۔

[شعوبیہ کا احساس اپنے زمانے کے خاص سماجی احساس اور اس زمانے کے اقتصادی اور محدود معاشرتی امتیازات سے پیدا ہوا تھا جس کی مسلسل مخالفت بھی ہوتی رہی۔ علما کا جم غفیر اِنْ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰیكُمْ پر انحصار کرتے ہوئے نسلی ترجیحات و تعصبات کی ہمیشہ مخالفت کرتا رہا اور اس کی کامیابی کی دلیل یہ ہے کہ اسلام دنیا کے مختلف حصوں میں پھیلا اور اس میں بڑا حصہ اسی بے تعصبی کا تھا۔ آج کل (یسویں صدی میں) مختلف مسلمان

صحیحہ سے بھی حضرت شعیبؑ کا حضرت موسیٰ کا خسر ہونا ثابت نہیں ہے [اشاعت توحید کے علاوہ انہوں نے اپنی قوم کو ناپ تول میں ایمانداری برتنے کی تاکید فرمائی، اور حقوق العباد ادا کرنے اور امن عامہ میں خلل اندازی سے انہیں ڈرایا اور انہیں ان مؤمنین کو، جو آب کی متابعت میں صراط مستقیم پر قائم تھے، ملک بدر کرنے پر سخت دھمکایا، لیکن قوم کے امرا نے ان کی دعوت کو قبول نہ کیا اور انہیں اور ان کے پیروں کو نکال دینے کی دھمکی دی۔ قوم کے دلوں میں ان کی مطلقاً عزت نہ تھی اور اگر قوم کو ان کے خاندان کا لحاظ نہ ہوتا، تو قوم انہیں سنگسار کر دیتی (۱۱ [ہود] : ۹۱) - [قَالُوا يَشْعَبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مَّا تَقُولُ وَ اَنَا لَنُرِكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ] - ان گناہوں کی ہاداش میں وہ ایک زلزلے کی لپیٹ میں آ گئے اور وہ تمام اپنے اپنے گھروں میں مردہ پائے گئے - [فَاَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ فَاَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جُثَيْنَ] .

بہت بعد کی روایت سے حضرت شعیبؑ کا مزار حطین [رک بہ حطین] میں بتایا جاتا ہے، شاید یہ خربہ مدین یعنی قدیم مدون Madon اور مدین میں التباس کا نتیجہ ہے .

مآخذ: (۱) [تفاسیر قرآن]: (۲) الثعلبی: قصص الانبیاء: (۳) Palästina Jahrbuch: Dalman، ۱۰: ۴۱، بعد: (۴) J. Horowitz: Koranische Untersuchungen، برلن اور لائپزگ ۱۹۲۶ء، ص ۱۱۹، بعد: (۵) نیز دیکھیے الزرکلی: الاعلام، بذیل مادہ مع مآخذ .

(FR. BUHL)

شغنان: (نیر شغنان)، بالائی دریائے جیخوں *

(ہنج) کے کنارے ایک ضلع؛ بائیں کنارے کا حصہ اب افغانی بدخشان [رک بان] میں ہے اور دائیں کنارے کا روسی ہامیر میں - غاران اور روشن کے

میں سے آرے سے کاٹ دیا - الطبری نے وَهْب بن مُنْبَه کی سند پیش کی ہے، جو دراصل تالمود (Jewish Encyclop.، ۶: ۶۳۶) کی صدائے بازگشت ہے جس میں اس واقعے کو منشا کے عہد حکومت میں بیان کیا گیا ہے - شعیب کی کتاب کو مظہر بن طاہر المقدسی نے نقل کیا ہے (کتاب البدء والتکوین) Livre de La Création، طبع و ترجمہ Huart، ۱: ۱۸۸ تا ۲: ۱۷۲ .

مآخذ: (۱) قرآن مجید: (۲) البیضاوی: تفسیر، طبع Fleischer، ۱: ۵۲۲: (۳) الطبری: تاریخ، ۱: ۶۳۸ تا ۶۴۵: (۴) ابن الأثیر: الکامل، طبع Tornberg، ۱: ۱۷۸ تا ۱۸۰: (۵) میر خواند: روضة الصفاء، بمبئی ۱۲۷۱ھ، ۱: ۱۲۱: (۶) الکتاب المقدس، الملوک الثانی، الاصحاح ۱۹، ۲۰: اخبار الایام الثانی، الاصحاح ۳۲، اشعیاء، الاصحاح ۱ تا ۶۶ . (CL. HUART)

*** شعیب علیہ السلام: ایک پیغمبر جن کا**

ذکر قرآن مجید میں آیا ہے، وہ حضرت ہود، صالح اور لوط علیہم السلام کے بعد مبعوث ہوئے (۱۱ [ہود] : ۸۹) - وہ اصحاب الایکۃ [رک بان] کی طرف بھیجے گئے تھے (۲۶ [الشعراء] : ۱۷۶ تا ۱۸۹) - اصحاب الایکۃ کا ذکر قرآن مجید میں تین جگہ اور بھی آیا ہے (۱۵ [الحجر] : ۷۸، ۳۸ [ص] : ۱۳، ۵۰ [ق] : ۱۴) - دوسری مکی سورتوں (۲ [الاعراف] : ۸۵ تا ۹۳، ۱۱ [ہود] : ۸۳ تا ۹۵، ۲۹ [العنکبوت] : ۳۶ تا ۳۷) میں وہ اہل مدین [رک بان] میں ان کے ہم قوم کی حیثیت سے ظاہر ہوتے ہیں - صرف بعد کے مفسرین انہیں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا خسر تصور کرتے ہیں، حالانکہ قرآن مجید نے حضرت موسیٰؑ کے خسر کا کوئی نام نہیں بتایا - صرف دو لڑکیوں کی زبانی معلوم ہوتا ہے کہ ان کا باپ بہت بوڑھا تھا: وَابْنَا شَيْخٌ كَبِيرٌ (۲۸ [قصص] : ۲۳ - احادیث

کے متعلق دیکھیے: (۱۱) Count Alexis Bobrinskoy : *Sekta Ismā'iliya v russkikh i bukharskikh predelakh, Etnografic. Obozreniye* ماسکو ۱۹۰۲ء (اس فرقے کی تقسیم اور تنظیم): (۱۲) W. Ivanow : *Ismā'ilitskiya rukopisi Asiat. Muzeya, Bull. Acad. Petrograd* ۱۹۱۷ء، ص ۳۵۹ تا ۳۸۶ (Zarubin کے جمع کردہ مجموعہ مخطوطات کا بیان جن میں سے (در شناخت امام) کو Ivanow نے *Memoirs Asiat. Soc. Bengal* ۱۹۲۲ء ج ۸، عدد ۱ ص ۱ تا ۷ میں شائع کر دیا ہے: (۱۳) E. D. Ross نے Ivanow کے مضمون کا خلاصہ *JRAS.* ۱۹۱۹ء ص ۴۲۹ تا ۴۳۵ میں دے دیا تھا: (۱۴) A. Semenov : *Opisaniye Isma'il. rukopisey*، (مصنف نے اس مخطوطے کا ذکر موزہ ایشیا میں کیا ہے، *Bull. Acad. Petrograd* ۱۹۱۸ء، ص ۲۱۷ تا ۲۲۰: (۱۵) Semenov نے مندرجہ ذیل مقالات بھی شائع کیں ہیں: *Iz oblasti religioz. vozzreniy Shughnān. ismā'il.*، *Mir Islama* ۱۹۱۲ء، ص ۵۵۰ (در R M M) ۱۹۱۳ء، ستمبر ص ۵۲۳ تا ۵۶۱ میں اس کا خلاصہ شائع ہوا ہے: (۱۶) *Shaikh Djalāl al-Dīn Rūmī po predstav-*، *lentiyam Shughn. ismā'il, Zap.* ج ۲۲: (۱۷) *Razskaz Shughn. ismā'il o shaikhē Bahā Dal-in, Zap.* ج ۲۲۔ (V. MINORSKY [و تلخیص از ادارہ])

⊗ شفاخانہ : رک بہ بیمارستان

* شفاعت : (ع) بمعنی، دعا، سفارش، میانجی

گری، توسط، میانجی کو شافع اور شفیع (جمع: شفعاء) کہتے ہیں۔ یہ اصطلاح امور دنیا و آخرت کے لیے استعمال ہوتی ہے، مثلاً بادشاہ یا حکمران کے ہاں کسی کی حاجت روائی، عفو گناہ یا جرم کے لیے سفارش کرنا (لسان العرب، بذیل مادہ شفع)، کسی مقروض کے باب میں سفارش کرنا (البخاری کتاب الاستقراض، باب ۱۸)، عدلیہ اور قضا کے سلسلے میں سفارش کے متعلق بہت کم ذکر

اضلاع بھی، جن میں سے ایک شغنان کے اوپر اور دوسرا نیچے کی طرف واقع ہے، سیاسی حد بندی کی وجہ سے دو حصوں میں منقسم ہیں: افغانی اور روسی۔ [تفصیل کے لیے دیکھیے: لائیڈن، بار اول بذیل مادہ]۔

• آخذ : نیز دیکھیے (۱) مقالات آمودریا، بدخشان،

مین، غلجہ، ہامیر اور تاجیک: (۲) Prince V. Masalski : *Turkestanskiy kray*، سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۱۳ء، ص ۸۶۱ اور بدوابع کثیرہ: (۳) Olufsen : *The Emir of Bokhara and his country*، لندن ۱۹۱۱ء، ص ۶۸ بعد: (۴) A. Semenov : *Istoriya 'Shughnāna, Protokoli*، *Turkest. kruzka llubiteley arkheologii*، تاشکنت ۱۹۱۷ء، ۲۱: ۱ تا ۲۴ (مبنی بر روسی دفتری دستاویزات اور مخطوطہ سید حیدر شاہ والی شغنان): (۵) برہان الدین کشکی : *قطر بدخشان، تاشکنت*، ۱۹۲۶ء، ص ۱۷۰ تا ۱۸۶ (روسی ترجمہ، جس پر A. Semenov نے حواشی لکھے ہیں۔ یہ ایک اہم افغانی تصنیف ہے اور اس مواد پر مبنی ہے جو محمد نادر خاں کی ایک خصوصی جماعت نے فراہم کیا تھا اور ۳۴ نقشوں سے مزین تھا: (۶) *Materiali i zametki po etnografii* : I. Zarubin *Tadjikow, Sbornik Muzeya Antropologii i Etno-* *figar*، پتروگراد، ۵ : ۹۷ تا ۱۳۸: (۷) A. Schulz : *Die Pamirtadschik* (Giessen ۱۹۱۳ء)، در *d. oberhess. Mus* ج ۱ - شغنی زبان پر دیکھیے مآخذ از W. Geiger : *Grundriss der Iranischen Philologie*، ۲/۱ : ۲۸۸: (۸) Grierson : *Lingulstic Survey of India*، کلکتہ ۱۹۲۱ء، ۱۰ : ۳۶۶ تا ۳۸۰: Zarubin کے جمع کردہ نئے مواد کے متعلق دیکھیے: (۹) *Bull. Acad. Petrograd* ۱۹۲۱ء، ص ۲۲۳: (۱۰) G. Morgenstierne : *Report on a lingulstic Mission to Afghanistan, Institutet for sammenlignende Kulturforskning*، اوسلو ۱۹۲۶ء، ۱۳ - ص . شغنان کے اسمعیلیوں

ہوا ہے۔ بعض احادیث میں ہے کہ جو شخص اپنی شفاعت کے ذریعے اللہ تعالیٰ کے حدود (سزاؤں) میں سے کسی (حد کے نفاذ) کو روک دیتا ہے تو گویا وہ اللہ کے قانون کی مخالفت کرتا ہے (احمد بن حنبل: مسند، ۲: ۷، ۸۲؛ نیز دیکھیے البخاری: کتاب الانبیاء، باب ۵۴؛ کتاب الحدود، باب ۱۲)۔ شفاعت کی اصطلاح عام طور پر دینی مفہوم میں اور خاص کر قیامت کے سلسلے میں مستعمل ہے اور قرآن مجید میں بھی یہی مفہوم ملتا ہے۔ [یہودی اور عیسائی مآخذ میں بھی روز قیامت کی شفاعت کا ذکر موجود ہے؛ چنانچہ تورات کی کتاب ایوب ۳۳: ۲۳ بعد میں (جس کی عبارت مخدوش ہے)، مذکور ہے کہ بعض فرشتے آدمی کے لیے سفارش کرتے ہیں تاکہ اسے ہلاکت سے نجات ملے اور اسی کتاب ایوب (۵: ۱) میں ان مقدس افراد (جس سے غالباً یہاں فرشتے ہی مراد ہیں) کا ذکر ہے جس کی طرف آدمی مصیبت کے وقت رجوع کرتا ہے۔ خدا کے ہاں انسان کے سفارشی ہونے کے سلسلے میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کا نام بھی لیا جا سکتا ہے؛ کتاب پیدائش ۲/۱۸ میں (سدوم و غمارہ کے قصے میں بھی ان کی شفاعت کا ذکر آیا ہے)۔

قرآن مجید میں لفظ شفاعت زیادہ تر ایک منفی سیاق و سباق میں ملتا ہے۔ قیامت وہ دن ہوگا جس میں کسی کی شفاعت قبول نہ کی جائے گی (البقرہ: ۲۵۴)۔ یہ منفی اعلان، جیسا کہ قرآن مجید (۱۰: [یونس: ۱۸]) سے ظاہر ہے، مشرکوں کے متعلق ہے۔ وہ اللہ کو چھوڑ کر ایسے معبودوں کی عبادت کرتے ہیں جو نہ انہیں نقصان پہنچاتے ہیں نہ نفع اور کہتے ہیں کہ یہ (بت) اللہ کے ہاں ہمارے شفیع ہیں، نیز دیکھیے قرآن، ۷۴: [المذثر]: ۳۸؛ پس ان کو شفاعت شافعیں کوئی نفع نہ

پہنچائے گی۔

اسلام میں شفاعت کو امکان سے کاملاً خارج قرار نہیں دیا گیا۔ قرآن مجید (۳۹: [الزمر]: ۴۴) میں ہے کہ شفاعت تو ساری اللہ کے اختیار میں ہے۔ ایسی کئی آیات ہیں جن میں مفہوم مذکور ہی کی وضاحت یوں کی گئی ہے، یعنی یہ سمجھ لیا جائے کہ شفاعت صرف اللہ کی اجازت سے ہی ممکن ہے، مثلاً اس کے پاس کون شفاعت کر سکے گا بغیر اس کی اجازت کے؟ (قرآن مجید، ۲: [البقرہ]: ۲۵۵؛ ۱۰: [یونس]: ۳)۔ وہ کون لوگ ہیں جن کو شفاعت کی اللہ نے اجازت دی ہے؟ اس سوال کا جواب بھی دیا گیا ہے؛ چنانچہ (وہاں لوگ کسی کی) سفارش کرنے کا اختیار نہ رکھیں گے سوا اس کے جس نے (خداے) رحمن سے وعدہ لیا ہے (۱۹: [مریم]: ۸۷)۔ اسی طرح ۴۳: [الزخرف]: ۸۶ میں ہے کہ خدا کے سوا جن (معبودوں) کو یہ لوگ پکارتے ہیں وہ شفاعت کا اختیار نہیں رکھتے ہاں جو لوگ سمجھ بوجھ کر حق (بات یعنی کلمہ توحید) کے قائل ہیں (البتہ ان کی سفارش فرشتے وغیرہ کریں گے)۔ یہ نکتہ قابل توجہ ہے کہ قرآن مجید (۲۱: [الانبیاء]: ۲۸) میں جہاں فرشتوں کی شفاعت کا ذکر آیا ہے یہ کہا گیا ہے: (بعض کافر) کہتے ہیں کہ (خداے) رحمن اولاد رکھتا ہے؛ اس کی ذات (اس تہمت سے) پاک ہے؛ (جن کو یہ لوگ اس کے بیٹے بیٹیاں سمجھتے ہیں) وہ تو اس کے معزز بندے ہیں اور یہ (کسی کی) سفارش نہیں کر سکتے مگر جن کے حق میں خدا ان کی سفارش پسند فرمائے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ معزز بندوں سے مراد فرشتے ہیں۔ بعض دیگر قرآنی آیات مثلاً (۴۰: [المؤمن]: ۷) اسی مضمون کی مزید وضاحت کرتی ہیں: ”جو فرشتے عرش کو اٹھائے ہوئے ہیں اور جو عرش کے گردا گرد

حلقہ باندھے ہوئے ہیں (ہمہ وقت) اپنے پروردگار کی تعریف کے ساتھ (اس کی) تسبیح (و تقدیس) کرتے رہتے ہیں اور اس پر ایمان رکھتے اور ایمان والوں کے لیے مغفرت (کی دعائیں) مانگا کرتے ہیں کہ اے ہمارے پروردگار تیری رحمت اور تیرا علم سب چیزوں پر حاوی ہے، تو جو لوگ (تیری جناب میں) توبہ کرتے اور تیرے (دین کے) رستے پر چلتے ہیں، ان کو بخش دے اور دوزخ کے عذاب سے بچالے۔

[اسلام میں قابل قبول شفاعت، مشروط بہ شرائط اور محالہ بہ حدود ہے]۔ کتب حدیث میں بھی انہیں تصورات کا عکس ملتا ہے اور مواد کثیر ہے۔ بخاری و مسلم ہی نہیں ان سے دو صدی قبل حضرت ابو ہریرہؓ (وفات ۵۹ھ) کے اپنے شاگرد ہمام بن منبہ کے مرتب کیے ہوئے (الصحیفہ) میں بھی وہی باتیں ملتی ہیں۔ حدیث میں بھی عام طور پر شفاعت کا ذکر قیامت کے مناظر کے سلسلے میں ہے۔ یہ امر قابل ذکر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شفاعت (اور دعائے مغفرت) قیامت ہی میں نہیں اس دنیا ہی سے شروع ہو گئی تھی؛ چنانچہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اکثر رات کو جنة البقیع کے قبرستان میں جایا کرتے تھے تاکہ فوت ہونے والوں کے لیے اللہ سے دعائے مغفرت کریں (مسلم، کتاب الجنائز، عدد ۱۰۲؛ نیز دیکھیے الترمذی کتاب الجنائز، باب ۵۹)۔ اسی طرح صلوٰۃ الجنائز میں بھی آپ کی استغفار کا ذکر آیا ہے (مثلاً دیکھیے احمد بن حنبل: مسند، ۴: ۱۷۰) اور اس کا فائدہ و اثر تفصیل سے بیان کیا گیا ہے (مسند، ۴: ۳۸۸)۔ فوت ہونے والوں کے لیے دعائے مغفرت نماز جنازہ میں بھی ایک جزو کے طور پر شامل

رکھی گئی ہے (دیکھیے مثلاً ابو اسحق الشیرازی: کتاب التنبیہ، طبع J. W. T. Juynboll، ص ۴۸) جسے بہت اہمیت دی جاتی ہے؛ چنانچہ صحیح مسلم، (کتاب الجنائز، عدد ۱۵۸) میں ہے: ”جب ایک سو مسلمانوں کی جماعت کسی مسلمان کی نماز جنازہ پڑھے گی اور اس کے لیے گناہوں کی مغفرت چاہے گی تو یہ دعا قابل قبول ہوگی“۔ احمد بن حنبل: مسند، (۴: ۷۹، ۱۰۰) کے ہاں تعداد ”تین صفوف“ بتائی گئی ہے [اس مضمون کی احادیث میں تعداد چالیس سے سو افراد تک بیان ہوئی ہے جس سے بظاہر ایک قابل ذکر جماعت مراد ہوتی ہے۔ تین صفوں سے بھی اسی حقیقت کی طرف اشارہ معلوم ہوتا ہے]۔

روز حساب آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شفاعت کا ذکر ایک حدیث میں ہے جو اکثر مصادر میں منقول ہے (مثلاً بخاری، کتاب التوحید، باب ۱۹؛ مسلم، کتاب الایمان، عدد ۳۳۲، ۳۲۶ تا ۳۲۹؛ الترمذی، کتاب التفسیر: سورۃ ۱۷، حدیث ۱۹؛ مسند احمد، ۴: ۱) اور جس کے مطالب کے اہم حصے یہ ہیں: حساب و کتاب کے دن سارے مؤمن مضطرب ہوں گے اور اس حالت اضطراب سے نجات پانے کے لیے وہ آدم علیہ السلام سے درخواست کریں گے، مگر [توبہ قبول ہو چکنے کے باوجود] حضرت آدمؑ اپنی لغزش کو یاد کر رہے ہوں گے؛ چنانچہ وہ ان کو حضرت نوحؑ کے پاس بھیجیں گے۔ حضرت نوحؑ بھی اپنی لغزشوں کو یاد کر کے انہیں حضرت ابراہیمؑ کے ہاں بھیجیں گے۔ غرض یکے بعد دیگرے سارے بڑے پیغمبروں سے یہ لوگ ملیں گے، مگر مقصود حاصل نہ ہوگا۔ بالآخر حضرت عیسیٰؑ ان کو حضرت محمد صلی اللہ علیہ

ہر مبنی کیا گیا ہے: ”قرب ہے کہ تیرا رب تجھے
مقام محمود میں پہنچائے“ (۱۷ [بنی اسرائیل] ۷۹)؛
نیز ”اور عنقریب تیرا رب تجھے وہ چیز دے گا جس سے
تو راضی ہو جائے گا“ (صحیح مسلم، کتاب الایمان،
عدد ۳۲۰؛ الرازی: تفسیر، ۱: ۳۵۱)۔ ایک مرتبہ
اللہ کے ایک پیام رسان (فرشتے) نے آنحضرت
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے انتخاب کے لیے دو
متبادل چیزیں پیش کی تھیں: ایک تو شفاعت کا
حق اور دوسرے یہ کہ آپ کی آدھی امت جنت
میں جائے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
نے شفاعت کا حق پسند کیا کیونکہ اس سے قابل
لحاظ نتیجہ نکلنے کی توقع تھی (الترمذی، کتاب
الصفة القيامة والرقائق والورع، باب ۱۳؛ ابن حنبل
۴۰۴/۴)۔

جہنمی اپنی ہولناک حالت سے جس طرح
نجات پائیں گے اس کا ذکر حدیث میں بہت بلیغ
اور پر اثر انداز سے کیا گیا ہے؛ چنانچہ بعض کو
دوزخ کی آگ سے کم تکلیف ہوگی اور بعض جل
کر ایک حد تک کوٹلا ہو جائیں گے؛ جب بعد
نجات ان پر چشمہ حیات [عفو الہی] کا پانی
چھڑکا جائے گا تو ان کے جسم کی تازگی نکھر آئے
گی (مثلاً صحیح مسلم، کتاب الایمان، ۳۲۰)۔

ایک اور قسم کی حدیثوں میں اس کا ذکر
ملتا ہے کہ ہر نبی کو ایک مستجاب دعا
کا حق دیا جاتا ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ
و آلہ وسلم نے اپنا یہ حق محفوظ رکھا ہے تاکہ

قیامت کے دن اس سے کام لے کر اللہ کے پاس اپنی
امت کے لیے شفاعت کر سکیں: ہَمَامُ بْنُ سَنَبَةَ؛
(الصحيفة) ابی ہریرہ، عدد ۱؛ مسند احمد، ۲/۳۱۳؛
مسلم، کتاب الایمان، حدیث ۳۳۳ و ما بعد)۔
[آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی شفاعت کے
علاوہ احادیث میں شفاعت انبیاء و ملائکہ اور شفاعت

و آلہ وسلم سے ملنے کا مشورہ دیں گے۔ جب
وہ آپؐ کی خدمت میں حاضر ہوں گے تو آنحضرت
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم شفاعت آمادہ
ہو جائیں گے اور اللہ سے ملنے کی اجازت لے کر
سامنے جائیں گے اور خود کو سجدے میں ڈال
دیں گے۔ اللہ کا ارشاد ہوگا: محمد! اٹھ اور بول! ا
تیری شفاعت قبول کی جائے گی۔ اس پر اللہ ایمان
رکھنے والے بندوں کی ایک تعداد کو نجات دینے
کا فیصلہ کرے گا۔ جب یہ جنت میں چلے جائیں
گے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کئی بار
اسی طرح حاضر ہوں گے اور اللہ تعالیٰ کے حضور
میں سجدے میں گر کر شفاعت کی اجازت حاصل
کریں گے۔ آخر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ
وسلم عرض کریں گے: یا رب! اب جہنم میں صرف
وہی باقی رہا ہے جس کو قرآن نے روک دیا ہے
اور اس پر دوزخ کا خلود واجب کر دیا ہے۔

اس حدیث کی بنا پر، جس کے الفاظ میں
مختلف روایتوں میں خفیف سا فرق بھی ہے، سب کا
اتفاق ہے کہ شفاعت تمام انبیاء علیہم السلام میں
سے صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے
ساتھ مخصوص ہے۔ بعض حدیثوں میں شفاعت
کو ان پانچ فضیلتوں میں شامل کیا گیا ہے جو
آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ
مخصوص ہیں [شفاعت کا ایک خاص منصب،
شفاعت کبریٰ کہلاتا ہے۔ یہ حضور اکرم صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ خاص ہے جس کی رو سے
سب سے پہلے آپؐ کے ہاتھ پر باب شفاعت کھلے
گا۔ اس کے بعد دیگر انبیاء علیہم السلام بلکہ صالحین
تک کے لیے شفاعت کا حصہ ہے] (دیکھیے البخاری،
کتاب الصلاة، باب ۵۶)۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شفاعت
ہر سب کا اجماع ہے اور اسے قرآن مجید کی اس آیت

الشہداء، شفاعت قرآن و صیام وغیرہ کا بھی ذکر آتا ہے [دیکھیے کتب حدیث بحدید مفتاح کنوز السنۃ، بذیل مادۃ شفاعۃ]، نیز صحیفۃ ہمام، حدیث ۹؛ ابوداؤد، کتاب الجہاد، باب ۶۶؛ الطبری: تفسیر، ۳: ۶، برایت (۲ [البقرۃ]: ۲۵۵)، نیز ۱۶: ۸۵ (۱۹ [مریم]: ۸۷) ۹۱: ۲۹ (۷۴ [المذثر]: ۳۸) ابوطالب المکی: قوت القلوب ۱۶: ۱۳۹ - جب یہ تمام بزرگ شفاعت کر چکیں گے اس کے بعد بھی اللہ کو شفاعت اور التجا قبول کرنے کا حق حاصل رہے گا؛ چنانچہ قرآن مجید، ۳۹ [الزمر]: ۴۴ میں ہے: **لِلّٰهِ الشَّفَاعَةُ جَمِیْعًا**۔

اوروں کا حق شفاعت تسلیم کرنے کے بعد بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی امتیازی حیثیت بہر حال برقرار رہتی ہے، کیونکہ آپ ہی سب سے پہلے اپنی امت کی شفاعت فرمائیں گے۔ [حضور کو شفاعت کا جو خاص مرتبہ حاصل ہے اسے شفاعت کبریٰ کہا جاتا ہے] (مسلم، کتاب الایمان، عدد ۳۳، ۳۳۲؛ ابوداؤد، کتاب السنۃ، باب ۱۳)۔ آخر میں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ کن لوگوں کے حق میں شفاعت قبول ہوگی، یعنی بالفاظ دیگر شفاعت میں عموم ہوگا یا وہ گنہگار مسلمانوں کے ساتھ خاص ہوگی؟ اگرچہ عام طور پر یہ کہا جاتا ہے کہ امت محمدی کے ایک شخص کی شفاعت ہر ستر ہزار [یعنی کثیر جماعت] آدمی جنت میں داخل ہو جائیں گے: مثلاً الدارمی: سنن، کتاب الرقاق، باب ۸۷؛ مسند احمد، ۳: ۶۳ و ۶۹۹ بعد، لیکن انہیں حدیثوں میں اس سوال کا جواب یوں بھی ملتا ہے کہ شفاعت صرف ان لوگوں کے حق میں بکار آمد ہوگی جو مشرک نہ رہے ہوں (البخاری، کتاب التوحید، باب ۱۹؛ ترمذی، کتاب صفۃ القیامۃ، باب ۱۳)۔ کبیرہ گناہوں کے مرتکبوں کے لیے بھی شفاعت ہو سکے گی؛

چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: میری شفاعت میری امت کے اہل کبار کے لیے ہے (شفاعتی لاهل کبار من امتی) [بعض اہل کبار مراد ہیں؛ یہ مراد نہیں کہ تمام اہل کبار شفاعت کے ذریعے سے بخش دیے جائیں گے۔ ایسی صورتیں بھی ہوں گی کہ گناہوں کی سزا بھگتے ہوئے ایک مرحلے پر شفاعت کی مدد حاصل ہو جائے] (ابوداؤد، کتاب السنۃ، باب ۲۰؛ الترمذی، کتاب صفۃ القیامۃ، باب ۱۱)۔ معتزلہ اس رائے سے متفق نہیں ہیں (دیکھیے الزمخشری: الکشاف، بذیل ۲ [البقرۃ]: ۳۸) کہ نافرمانوں کے لیے کوئی شفاعت نہیں۔ امام رازی^۲ نے اپنی تفسیر (۱: ۳۵۱ بعد و ۶: ۴۰۴) میں معتزلہ کی اس رائے سے کہ شفاعت کا وجود نہیں، مفصل بحث کی ہے۔ معتزلہ کو شفاعت سے انکار اس بنیاد پر ہے کہ جو شخص دوزخ میں چلا جائے اسے وہاں سے نکلنا نہیں چاہیے۔ وہ اس سلسلے میں چند آیتوں سے بھی استدلال کرتے ہیں جو اوپر مذکور ہیں [اہل السنۃ نے معتزلہ کے انکار شفاعت کی تردید، واضح دلائل کے ساتھ کی ہے]۔

مآخذ: متن مقالہ میں مذکور کتابوں کے علاوہ:

- (۱) الغزالی، الدرة الفاخرة (طبع و مترجمہ Gautier، ۱۸۷۸، Lyons و Basle، Geneva، متن: ص ۶۶، ترجمہ: ص ۵۶؛ (۲) ابن حزم: الفصل فی الملل، قاہرہ ۱۳۱۷ تا ۱۳۲۱، ۴: ۶۳ بعد؛ (۳) M. Wolff: Mohammedanische Eschatologie، ص ۱۰۰ بعد؛ (۴) Mohammedanische Traditionen: R. Leszynski، über das letzte Gericht، مقالہ، ہائیڈ البرک ۱۹۰۹، ص ۵۰ بعد (۵) Goldziher: Muhammedanische Studien، ۲: ۳۰۸ بعد؛ (۶) التہانوی: کشف اصطلاحات الفرق، ص ۷۶۲، کلکتہ، ۱۸۶۲؛ (۷) کتب حدیث بحدید مفتاح کنوز السنۃ [A. J. WENSINCK (و ادارہ)]

✽ شفائی : ایران کے دو طبیوں کا تخلص جو

شاعر بھی تھے ۔

(۱) مظفر بن محمد حسینی شفائی کاشانی، جو حکیم شفائی کے نام سے معروف ہے، اپنے عہد کے نامور اطباء میں سے تھا۔ ابتداء اس کا تعلق کاشان کے لوگوں سے تھا، لیکن اس نے اپنی زندگی اصفہان میں گزاری۔ اس کا انتقال ۹۶۳ھ میں ہوا۔ فارسی زبان میں اس نے چند کتابیں فن طب پر لکھی ہیں جن میں سے ایک قرابا دین (علم الادویہ) کے موضوع پر قرابا دین حکیم شفائی کے نام سے مشہور ہے۔ [اس کے نسخوں اور لاطینی ترجمے کے لیے دیکھیے فہرست ریو، ص ۴۷۳ بعد؛ اسی شفائی کے منشور رسالے اخلاق شفائی کے لیے جو طہماسپ شاہ کے لیے لکھا گیا تھا، دیکھیے تکملہ ریو، ص ۱۰۸]۔

(۲) حکیم شرف الدین حسین بن حکیم ملا اصفہانی المتخلص بہ شفائی، اس کا باپ اصفہان کے مشہور طبیوں میں سے تھا۔ اس نے طب کی تحصیل اپنے باپ ہی سے کی اور خود بھی اپنے دور کے نامی اطباء میں شمار ہونے لگا۔ وہ شاہ عباس کا طبیب خاص تھا جو اس کی بے حد عزت کرتا تھا۔ شفائی نے رمضان ۱۰۳۷ھ میں وفات پائی۔ شفائی ایک حاذق اور دانشمند طبیب تھا؛ طب میں اس نے کئی کتابیں تالیف کی ہیں جن میں اس کی ایک کتاب قرابا دین ہے، علاوہ بریں وہ ایک قادر الکلام شاعر بھی تھا۔ شروع میں اس نے جی بھر کے ہجویہ شاعری کی اور اپنے ہم عصروں کی بڑی رچیک اور مبتذل ہجویں لکھیں، لیکن آخر میں تائب ہو گیا۔ اس کی کلیات اشعار، قصائد، غزلیات، قطعات، رباعیات اور چند مثنویوں پر مشتمل ہے۔ اس کی مثنویاں یہ ہیں : مثنوی

دیدہ بیدار، مخزن الاسرار کے وزن پر؛ مثنوی مہر و محبت، خسرو شیریں کے وزن پر، جسے اس نے ۱۰۲۱ھ میں مکمل کیا۔ ایک مثنوی اس کی اصفہان کی تعریف میں ہے جو اس نے خاقانی کی تحفۃ العراقین کے وزن پر لکھی اور مثنوی نمکدان حقیقت سنائی کے حدیقة الحقیقة کے وزن پر؛ [سیرۃ بند (در ہجو)، فہرست ریو، ص ۸۲۲۔ اس کے دیوان کے نسخے کے لیے دیکھیے میخانہ عبد النبی، ج ۴ ص ۳۷۵، اور فہرست کتابخانہ دانش گاہ لاہور، ص ۵۲۸]۔ کلیات شفائی کا ایک نسخہ کتاب خانہ سلطنتی افغانستان میں بھی ہے۔

مآخذ : (۱) عبد النبی : میخانہ، ص ۳۷۵ بعد؛

(۲) میر غلام علی آزاد بلگرامی : سرو آزاد؛ (۳)

آتش کدہ؛ (۴) تذکرہ طاہر نصیر آبادی؛ (۵) صدیق

حسن خان : شمع انجمن، بھوپال ۱۲۹۳ھ، [ص ۲۲۶]؛

(۶) محمد قدرت اللہ خان گوپاموی : نتائج الاذکار،

مدرس ۱۲۵۹ھ؛ (۷) سعید نفیسی : "تاریخچہ ادبیات

ایران" در سالنامہ پارس۔

(سعید نفیسی)

شفشاون : (مقبول عام نام ششاون)*

Chechaouen یا اششاون ech-Chaoun، ہسپانی زبان میں Xauen۔ اس نام کی اصل بلاشبہ بربری جمع اششاون ہے۔ شمال مغربی مراکش میں تطوان سے ۳۵ میل کے فاصلے پر ایک چھوٹا سا قصبہ ہے اور کوہ سیدی بوحاجہ کے دامن میں (جو کوہستان بوہاشم کی ایک طرف کو نکلی ہوئی شاخ ہے) وادی لاؤکی ایک معاون ندی پر واقع ہے۔ اب یہ قبیلہ الخماس کے علاقے میں ہے، لیکن پہلے یہ بنوزجل کے قبضے میں تھا جو بنو غمارہ کی ایک شاخ ہے۔ [تفصیل کے لیے دیکھیے (۱) لائیڈن، بار اول]۔

مآخذ : (۱) محمد العربی الفاسی :

مرآة المحاسن، چاپ سنگی، فاس ۱۳۲۴ھ، ص ۱۶۸ تا ۱۶۹، در احمد بن خالد الناصری؛ (۲) کتاب الاستقصاء، ۲: ۱۶۱؛ ۳: ۱۹؛ (۳) Leo Africanus: Description de l'Afrique، طبع شیفر Schefer، ۲: ۲۸۸، ۲: ۶۳؛ (۴) Marmol: L'Afrique، فرانسیسی ترجمہ، پیرس ۱۶۶۷ء، ۲: ۳۱؛ ۲۳۷، ۲۷۳؛ (۵) Le Maroc inconnu: Mouliéras، ۲: ۱۱۹، تا ۱۳۵؛ (۶) Juan de Lasqueti: Chefchauen، میڈرڈ ۱۹۲۱ء، مع نقشہ.

(G. S. Colin [تلخیص از اداره])

* **الشفق:** (ع؛ نیز الصبح اور الفجر)، طلوع سحر اور شام کی سرخی، جسے دلیامے اسلام اور اسلامی علم ہیئت میں خاص اہمیت حاصل ہے، کیونکہ ان سے نماز کے دو اہم ترین اوقات کی تعیین ہوتی ہے۔ البیرونی نے اپنی کتاب القانون المسعودی (مقالہ ۸، باب ۱۳) میں شفق کی بہت اچھی تشریح کی ہے۔ صبح کے وقت پہلے روشنی کا ایک پتلا اور لمبا سا عمود نمودار ہوتا ہے، جو اس مقام کے عرض بلد کے لحاظ سے افق کی جانب کم و بیش جھکا ہوا ہوتا ہے۔ اسے جھوٹی صبح (الصبح الکاذب یا الفجر الکاذب) یا اس کی شکل کی بنا پر ذنب السرحان (= بھیڑیے کی دم) یا ذنب الکلب، ذنب الغزالی (= کتے یا ہرن کی دم) بھی کہتے ہیں۔ اس کے بعد الصبح الصادق کا ظہور ہوتا ہے جو پہلے ایک ہلکی سی سفید روشنی پر مشتمل ہوتی ہے اور پھر افق پر بتدریج پھیل کر ہلال کی سی شکل اختیار کر لیتی ہے۔ اس سے نماز فجر کے وقت کے آغاز کی نشان دہی ہوتی ہے۔ اس کے بعد صبح کی سرخی نظر آنے لگتی ہے۔ بعینہ یہی مظاہر شام کو بھی دکھائی دیتے ہیں، صرف ان کی ترتیب برعکس ہوتی ہے۔ اس حقیقت کی توجیہ کہ ذنب السرحان کو لوگ بالعموم شام کے وقت اتنا عام طور پر نہیں دیکھتے

جتنا صبح کو مسلم فضلا کے نزدیک یہ ہے کہ لوگ شام کو استراحت کی فکر میں لگ جاتے ہیں، اور صبح کو وہ کام شروع کرتے ہیں۔ ریڈ ہاؤس Redhouse نے یہ ثابت کیا ہے کہ ابتدائی صبح کاذب، بروجی روشنی کے معادل ہے۔ وہ یہ بھی بتاتا ہے کہ اس کا ذکر اولاً [۵۲/۶۲۳] کے قریب قرآن مجید، ۲: [البقرة] ۱۸۷ میں آیا تھا [وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ] اور صحاح الجوهری اور بعض اور کتابوں میں بھی اس کا ذکر ہے، لہذا اس کا مشاہدہ مغربی ممالک سے پہلے مشرقی ممالک میں کیا گیا۔ بہت سے فارسی اشعار میں فجر اور شفق کا ذکر ہے، دیکھیے ریڈ ہاؤس: کتاب مذکور۔ اس نے ان کے فارسی اور ترکی نام بھی لکھے ہیں۔

شافعی، مالکی اور حنبلی سب اس بات پر متفق ہیں کہ نماز [مغرب] کے وقت کا آخر اور نماز [عشاء] کے وقت کا آغاز اس لمحے ہوتا ہے جب الشفق الأحمر کی سرخ جھلک غائب ہو جاتی ہے، لیکن امام ابوحنیفہؒ سفیدی کی جھلک پر اعتبار کرتے ہیں۔ ان کے شاگرد امام ابو یوسفؒ اور امام محمد الشیبانیؒ [اس بات میں] دوسرے مذاہب سے متفق ہیں۔

کئی عرب ہیئت دانوں نے یہ بتایا ہے کہ سورج کا انخفاض ض، جس میں مذکورہ بالا مظاہر دکھائی دیتے ہیں، کسی حد تک کُبرہ ہوائی کے حالات (کُہر وغیرہ)، چاندلی کی موجودگی یا بصارت کی تیزی پر منحصر ہے، اس لیے مختلف علما نے ض کی مختلف اقدار قرار دی ہیں، جو ۱۶ درجے اور ۲۰ درجے کے مابین ہیں۔ بقول سبط الماردینی (۱۴۲۳ تا ۱۴۹۴ - ۱۴۹۵ء) اس کے زمانے میں عام رائے یہ تھی کہ شفق کے لیے ض = ۱۴° اور

سے کم و بیش صحیح طور پر منتج ہوتے ہیں۔
اسطراب [رک بان] کی سطح مستوی پر
اور بعض خاص قسم کے ربع دوائر مزولہ
(quadrant) کی بعض قسموں اور آبی گھڑیوں پر
ایسے خطوط کھینچے جاتے ہیں جو نماز فجر اور
نماز مغرب کے اوقات کی تعیین کا کام دیتے ہیں۔
اس کے برعکس مستوی عمومی یا مستوی زرقالی
پر یہ خطوط نہیں کھینچے جاتے۔

اس بات کی وجہ کہ ہمیں علم ہیئت پر
کتابوں کے مؤلفین میں زیادہ تر مساجد کے موقتوں
(اوقات پن)، وقت کا حساب رکھنے والے اور
مؤذنوں، مثلاً جمال الدین الماردینی، سبط الماردینی
بن الشاطر (م ۱۳۷۵-۱۳۷۶ء) وغیرہ کا نام نظر
آتا ہے، یہ ہے کہ نماز کے اوقات کا صحیح حساب
اور اس غرض سے ضروری مشاہدات عمل میں لانا
انہیں عہدے داروں کا فرض منصبی تھا۔

مآخذ: (۱) J. W. Redhouse : On the
natural phenomenon known in the East by the
name Sub-hi-Kāzib : ۱۸۷۸ء : ۱
۳۴۳ تا ۳۵۴ : (۲) وہی مصنف : Identification of the
"False Dawn" of the Muslim with the "Zodiacal"
Light : ۱۸۸۰ء : ۲۰ : ۲۲۷
Sur les instru- : L. Am. Sédillot (۳) : ۲۳۴ تا ۲۴۷
ments astronomiques des Arabes. Mémoires prés.
par divers savants à l'Acad. Roy. des Inscriptions
سلسلہ ۱، ۱۸۸۴ء : ۱ : ۹۲ : بعد : (۴) C. Schoy :
Geschichtlich-astronomische Studien über die
Dämmerung : ۱۹۱۵ء : ۱ : ۲۰۱ تا ۲۱۴ : (۵) E. Wiedemann :
Über al- : ۱۹۱۲ء : ۳ : ۱۹۵ : (۶) وہی مصنف : Erscheinun-
gen bei der Dämmerung und bei Sonnenfinster-

صبح کے لیے ض = ۱۹°؛ ابوعلی الحسن المراقشی
(م تقریباً ۱۲۶۲ء) نے یہ اقدار ۱۶° اور ۲۰° فرض
کی تھیں۔ اس نے یہ بھی کہا ہے کہ طلوع فجر کی
سرخی غروب آفتاب کی سرخی سے زیادہ دیر تک
قائم رہتی ہے۔ سورج کے طلوع و غروب کی
درمیانی مدت یعنی ان دو وقتوں کی درمیانی مدت
جب کہ سورج کا انخفاض مثلاً ۱۸ درجے ہوتا
ہے، اس بات پر منحصر ہے کہ سورج کے راستے کا
میلان افق پر کس قدر ہے۔ مسلمانوں نے اس دن
کے محسوب کرنے میں جب کہ "صبح" اور
"شفق" ہم وقت ہوتی ہیں، خاصی دلچسپی کا
اظہار کیا تھا، مثلاً ان مقامات کے لیے جن کا عرض
بلد ۴۸ درجے ہے۔ یہ واقعہ اس وقت ظہور میں
آتا ہے جب سورج برج سرطان کے آغاز میں ہو۔
"شفق" اور "فجر" کے حصے دائرۃ البروج کے وہ وتر
ہیں جو مغربی یا مشرقی افق اور "شفق" یا "فجر"
کے درمیان ہوتے ہیں۔

فجر کے آغاز کے متعلق ابن یونس (م ۱۰۰۹ء)
اور ابوعلی المراقشی نے از روئے ہیئت جو اندازے
کیے ہیں، وہ C. Schoy نے Naturwissenschaftliche
Wochenschrift میں درج کیے ہیں۔

فجر کے تغیر پذیر مظاہر کی توضیح کے
لیے قطب الدین شیرازی اور اسی طرح بعض
دوسرے فضلا نے یہ فرض کیا تھا کہ زمین
بخارات کے ایک ایسے کمرے سے گھری ہوئی ہے
جس میں خاکی اور آبی اجزا موجود ہیں۔ یہ اجزا
اوپر کے طبقات کی بہ نسبت نیچے کے طبقات میں زیادہ
کثیف ہوتے ہیں۔ بخارات کے اس غلاف کے گرد
خالص ہوا کا کرہ ہے۔ سورج کی شعاعیں زمین سے
ان کروں پر سایہ ڈالتی ہیں۔ وہ حصے جو اس سائے
کے باہر واقع ہیں، روشنی کو منعکس کرتے ہیں
اور چمکتے نظر آتے ہیں۔ ہمارے مشاہدات اسی

نشینی کے واقعات ہیں۔ اس کا نام اس نے تاریخ
عبداللہ رکھا (جس سے مراد وہ خود ہے)۔ اس
مختصر سی کتاب کا ایک اچھا مخطوطہ (تقریباً
۷۵۰ اوراق) ویانا کی نیشنل لائبریری میں موجود
ہے، دیکھیے فلوگل G. Flügel کی Katalog، ۲ : ۲۷۸
بعد۔ محمد شفیق نے اسی انقلاب کا ذکر اپنی
ایک کتاب موسومہ شفیق نامہ میں بھی کیا ہے،
جو اپنے کٹائی اور رمزی اسلوب بیان کے باعث
مشہور ہے۔ دونوں تصانیف میں فرق صرف یہ ہے
کہ اول الذکر کتاب میں بغاوت کی پس پردہ
کارروائیوں اور اس کے ارتقا پر کھلم کھلا بحث
قرین مصلحت نہ تھی، اس لیے دوسری کتاب میں
اس نے مخفی کنایات و رموز کا رنگ اختیار کیا،
اور ساتھ ہی ساتھ اپنا سیاسی اور تاریخی عقیدہ
بھی بیان کر دیا (دیکھیے فلوگل Flügel، کتاب
مذکور، ۲ : ۲۷۹؛ مطابق J. von Hammer :
GOR، ۹ : ۲۰۷، عدد ۹۲)۔ شفیق نامہ متعدد بار
چھپ چکا ہے (استانبول ۱۲۸۲ھ/۱۸۶۵ء)، چھوٹی
۱/۸ تقطیع، ۱۱۲ صفحات؛ استانبول ۱۲۸۹ھ/۱۸۷۳ء
[بہ تصحیح ۱۸۷۲ء]، ۱۵۳ صفحات، چھوٹی ۱/۸
تقطیع مع شرح (شفیق نامہ شرحی) از جلال الدین
محمود ہاشا مسمی روضة الکاملین؛ اسی نام سے پھر
۱۲۸۹ھ میں علاحدہ شائع ہوئی، ۳۱۲ صفحات،
۱/۸ تقطیع، استانبول)، اور اس پر کئی مرتبہ
حواشی بھی لکھے گئے۔ مذکورہ بالا شرح کے
علاوہ عبداللہ محمد بن احمد کی شرح کا ذکر کر
دینا بھی مناسب ہے (اصلی مخطوطے استانبول کے
پنی جامع کتب خانے میں موجود ہیں، دیکھیے
بورسہ لی محمد طاہر : عثمانی مؤلف لری، ۲ :
۳۲۶؛ حاجی خلیفہ : کشف الظنون، ۶ : ۶۰۰،
عدد ۱۳۸۲۲)۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کا
فرانسیسی ترجمہ جو Arthur Alric نے کرنا چاہا

Archiv für nissen nach arabischen Quellen
Gesch. der Medizin، ۱۵ : ۳۳ تا ۵۲ (اس
میں موضوع زیر بحث پر عربی ادبیات کے مکمل حوالے
موجود ہیں)؛ (۷) E. W. اور J. Frank : Die Gebe-
zeiten im Islam، در S.B.P.M.S., Erlg، ۱۹۲۶ء،
۵۸ : ۱ تا ۳۲۔

(E. WIEDEMANN)

* شفیق محمد افندی : المعروف بہ مصرف
زادہ، عثمانی شاہی مؤرخ اور صاحب اسلوب
الشہرہ دار۔ اس کی زندگی کے بارے میں کچھ
زیادہ علم نہیں۔ وہ استانبول میں پیدا ہوا، دیوان
میں ایک محرر (دیوان کاتبی) کی اسامی حاصل کی
اور بعد میں خوجگان میں شامل ہو گیا، یعنی ۲۵
دیوالہائے وزارت میں سے ایک کا رئیس (دیکھیے
J. von Hammer : GOR، ۸ : ۳۳۱)۔ پھر وہ
اوقاف کے دفتر احتساب خرد (محاسبہ کوچک) کا
رئیس مقرر ہو گیا اور بالآخر اسے شاہی وقائع نویس
کے منصب پر مامور کر دیا گیا۔ معلوم ہوتا ہے
کہ اس تقرر کے بعد زیادہ دن نہ گزرے تھے کہ
اس کا انتقال ہو گیا۔ اس کی تاریخ وفات ۱۱۲۷ھ/
۱۷۱۵/۱۷۱۶ء بتائی گئی ہے۔ سرکاری شاہی
مؤرخین کی فہرست میں محمد شفیق کا نام چنداں
نمایاں نہیں ہے، کیونکہ وقائع نویس مصطفیٰ
نعیم [رک بان] جو ۱۱۲۸ھ/۱۷۱۶ء میں
موریا میں فوت ہوا، کا کام اس کے بعد بلا وقفہ
جاری رکھنے کے لیے محمد راشد کو دے دیا
گیا۔ چنانچہ مصطفیٰ نعیم نے ۱۱۰۰ھ سے ۱۱۰۷ھ
تک کے واقعات قلمبند کیے اور محمد راشد نے
۱۱۰۷ھ سے ۱۱۳۴ھ تک کے۔ محمد شفیق افندی
نے سلطان احمد ثالث کے حکم سے فقط ۱۱۱۵ھ/
۱۷۰۳ء کے اہم واقعات بیان کیے ہیں جو عملاً
مصطفیٰ ثانی کے زوال اور احمد ثالث کی مسند

تھا، طبع نہیں ہوا۔

مآخذ: (۱) سجل عثمانی، ۳: ۱۵۲ (مختصر)؛

(۲) جمال الدین: عثمانی تاریخ و مؤرخ لری، استانبول

۱۳۱۴ھ، ص ۵۰ بعد: (۳) سلیم: تذکرہ، استانبول

۱۳۱۵ھ، ص ۳۸۵ بعد (جہاں اسے غلطی سے احمد کہا گیا

ہے)؛ (۴) برسلی محمد طاہر: عثمانی مؤلف لری، ۳: ۷۵۔

(FRANZ BABINGER)

* شقاقی: (شقاغی)، ایک کردی الاصل قبیلہ۔

یوسف ضیاء الدین کے بیان کے مطابق لفظ شقاقی

کے معنی کردی زبان میں ایسے چوپائے کے ہیں

جس کے پاؤں میں ایک مخصوص بیماری ہو۔

شرف نامہ (۱: ۱۳۸) کے مطابق شقاقی ولایت

جزیرہ کے ناحیہ فنیك کے چار جنگجو قبیلوں

(عشیرہ) میں سے ایک تھے۔ عثمانی (سالنامہ) کے

مطابق شقاقی کرد حلب کی ولایت میں قلیس نامی

قضا کے ناحیہ شیخلر میں رہا کرتے تھے۔ (دیکھیے

Eran. Altertumskunde: Spiegel، ۱: ۷۴۴)۔

جہاں نما میں جس ناحیہ شقاق (مکس اور جلامرگ

کے درمیان) کا ذکر ہے، وہ یقیناً محض شتاخ کی

تصحیف ہے۔ غالباً آق قویونلو کے عہد کی بعض

تحریکات کے نتیجے میں ہم شقاقیوں کو ماورائے

قفقاز کی سرحد ہر مغان کے علاقے میں خانہ بدوشوں

کی زلدگی بسر کرتے ہوئے پاتے ہیں (دیکھیے

شاہ سیون)۔ انیسویں صدی کے شروع میں ان کے

۸۰۰۰ خاندان روسی سرحد پر آباد تھے۔ دہرے

Dupre کردی زبان بولنے والے قبیلوں میں ۲۵۰۰۰

شقاقی اُجاقوں [چولہوں، یعنی گھرانوں] کا ذکر

کرتا ہے۔ ۱۸۱۳ء کے قریب موریر J. Morier

ان کی تعداد ۵۰۰۰۰ بیان کرتا ہے، اور کہتا ہے

کہ وہ تبریز سے زنجان کو جانے والی سڑک کے ساتھ

ساتھ ہشت رود، گرم رود اور میانہ، نیز آردبیل کے

اضلاع میں آباد تھے۔ عباس میرزا نے اپنی پیادہ

فوج کی اصلی جمعیت جس کی تربیت یورپی طریق پر کی گئی تھی، اسی قبیلے سے بھرتی کی تھی۔ موریر Morier کے بیان کے مطابق شقاقی ترکی بولتے تھے۔ شیروانی ساٹھ ہزار شقاقی خانوادوں کی گرمائی اور سرمائی قیام گاہوں کی جائے وقوع نواح تبریز و سراب میں (آردبیل سے آنے والی سڑک پر) بتاتا ہے، اور کہتا ہے کہ وہ ایک کرد قبیلے سے ہیں اور ان کی زبان ترکی ہے؛ نیز یہ کہ وہ قزلباشوں میں سے ہیں (من توابع قزلباش)، جس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ قبیلہ شیعہ ہے، اور شاہ سیون سے ان کے جو روابط ہیں، ان سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے۔ اس قبیلے کی اہمیت کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ یسویں صدی عیسوی میں حکومت ایران نے شقاقیوں میں سے اپنی پوری چار رجمنٹیں بھرتی کیں۔ ہمیں معلوم نہیں کہ شقاقی اور کردی ”شکاک“ میں کیا تعلق ہے لیکن تمام علامات سے اس امر کا پتا چلتا ہے کہ یہ ایک کرد قبیلہ ہے جو گنجه کے کردوں کی طرح ترکوں کے رنگ میں رنگا گیا تھا۔ جھیل ارمیہ کے جنوبی علاقے (دیکھیے مادہ ساوج بولاق کے مقامی ناموں میں شقاقی نقل مکانی کے نشانات پائے جاتے ہیں (سُلْدوز میں قشلاق شقاقی نامی گاؤں)۔

مآخذ: (۱) Voyage en Perse: Dupré، پیرس

۱۸۱۹ء، ۲: ۳۶۲ (فرانسیسی سفارت خانے کے ترجمان

Jouannin کی مہیا کردہ معلومات پر مبنی ہے)؛ (۲) J.

Morier: Some account of the Ilyāts در JRGs،

ج ۷، ۱۸۳۷ء، ص ۲۹۹؛ (۳) زین العابدین شیروانی:

بستان السیاحۃ، تہران ۱۳۱۵ء، طبع اول، ص ۳۱۷ و

طبع دوم، ص ۳۲۰۔

(V. MINORSKY)

* شقی: (۱) شقی طلوع اسلام سے کچھ عرصہ پہلے

Meynard اور Pavet de Courteille، ۳ : ۲۶۴،
 ۳۹۵؛ (۳) القزوينی : عجائب المخلوقات، طبع F.
 Gottingen Wüstenfeld، ۱۸۴۸-۱۸۴۹، ۱ : ۲۷۱-
 کاہن پر بحیثیت عمومی دیکھیے *Chronique de Tabari*
 (البلعمی Belāmi)، مترجمہ H. Zotenberg، پیرس
 ۱۸۶۷، ۲ : ۱۶۹۔

(B. CARRA DE VAUX)

شقندہ : Secunda کا معرب، قرطبہ کے بالمقابل

وادی الکبیر (Guadalquivir) کے بائیں کنارے
 ہر واقع ایک چھوٹا سا شہر۔ المقری اور ابن غالب
 کے بیان کے مطابق شروع میں اس کے اردگرد ایک
 حصار بنا ہوا تھا۔ یہی وہ مقام ہے جہاں
 ۷۴۷ء سے یوسف الفہری اور صہیل بن حاتم
 کے زیر قیادت معدی قبیلے نے ابن الخطار کے
 زیرکمان یمنی قبیلے سے ایک فیصلہ کن لڑائی
 لڑی، جس میں یمنی قبیلے کو شکست ہوئی۔ بعد
 میں بنو امیہ کے کامل عروج کے وقت شقندہ قرطبہ
 کے مضافات میں سب سے زیادہ زرخیز خطہ تھا
 اور اسے الریض الجنوبی یعنی جنوبی بیرونی بستی
 کہتے تھے۔ مشہور و معروف ابوالولید اسمعیل
 بن محمد الشقندی جو اس زمانے میں اندلس کا سب
 سے زیادہ نامور عالم و فاضل ہوا ہے، شقندہ ہی
 میں پیدا ہوا تھا۔ اسے الموحد سلطان یعقوب المنصور
 نے بیاضہ Baeza اور لورقہ Lorca کا قاضی مقرر
 کیا تھا۔ اس نے ۶۲۹ھ/۱۲۳۱ء - ۱۲۳۲ء میں
 وفات پائی۔ اسی نے اپنے وطن مالوف کی شان میں
 وہ مشہور رسالہ لکھا تھا جو ابو یحییٰ بن المعلم
 طنجابی کے اس رسالے کا جواب تھا، جو شمالی
 افریقہ کی تعریف میں لکھا گیا تھا۔ اس کا متن
 المقری نے تقریباً تمام کا تمام اپنی کتاب *نفع الطیب*
 میں دے دیا ہے۔ اس کے بارے میں دیکھیے
 بالخصوص *Ensayo bio-biblio-* : F. Pons Boigues

کے دو [عرب] کاہنوں کا نام ہے۔ *Synopsis of*
Marvels کے مطابق شقی اکبر عرب کا سب سے
 پہلا کاہن تھا۔ اس کی شخصیت بالکل افسانوی
 ہے۔ [خیالی] ”عفریت یک چشم“ (Cyclops) کی
 طرح اُس کی پیشانی کے وسط میں صرف ایک آنکھ
 تھی، یا ایک شعلہ تھا، جس کی وجہ سے اس کی
 پیشانی کے دو ٹکڑے ہو گئے تھے (شق = ٹکڑے
 کر دینا)۔ اسے دجال سے بھی ملتبس کر دیا گیا ہے،
 یا کیم سے کیم دجال کو اس کے خاندان سے تصور
 کیا جاتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ وہ ایک جزیرے
 میں ایک پہاڑ سے جو آتش فشاں تھا، بندھا رہتا
 تھا۔ دوسرا شق، جسے الیشکری کہتے تھے،
 سطح کے ساتھ اپنے زمانے میں بہت مشہور تھا۔
 اُس نے ربیعہ بن نصر کے، جو یمن کا لخمی شہزادہ
 تھا، ایک خواب کی تعبیر کرتے ہوئے اہل حبش
 کے ہاتھوں یمن کی فتح، [سیف] ابن ذی یزن کے
 ہاتھوں اس کی آزادی، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وآلہ وسلم کی بعثت کی پیشین گوئی کی تھی۔

(۲) القزوينی کے قول کے مطابق شقی شیطانوں
 کی ایک قسم ہیں، جو گروہ متشیطنہ میں سے ہیں؛
 ان کی شکل و صورت نصف آدمی کی سی ہے جس
 کی ایک ٹانگ اور ایک بازو ہو۔ تناس جنہیں
 انسانوں کا نصف ثانی قرار دیا جاتا ہے، شقی اور
 مکمل انسانوں سے پیدا ہوتے ہیں۔ یہ شیطان
 مسافروں کو دکھائی دیتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ
 ایک رات حومان کے قریب علقمہ بن صفوان بن اُتیہ
 اور ان میں سے ایک شیطان کا آنا سامنا ہو گیا،
 اور تلخ کلامی کے بعد انسان اور جن دونوں نے
 ایک دوسرے کو قتل کر دیا۔

ماخذ : (۱) *L' Abrégé des Merveilles*، مترجمہ
 Carra de Vaux، پیرس ۱۸۹۸ء، ص ۱۳۵ اور ۱۵۲؛
 (۲) المسعودی : مروج، طبع و ترجمہ از Barbier de

مگر یہ قبضہ چند روزہ تھا۔ [مزید تاریخی اور جغرافیائی معلومات کے لیے دیکھیے محمد عنایت اللہ : اندلس کا تاریخی جغرافیہ، ص ۲۶۱]۔

مآخذ: (۱) ابن الاثیر: الکامل، طبع Tornberg، ۳۸۲: ۵، مترجمہ Annales du Maghreb: Fagnon et de l'Espagne، ص ۱۰۳: (۲) ابن خلدون: کتاب العبر، (طبع بولاق)، ص ۱۲۲: (۳) المقرئ: Analectes، ۲۱۳: ۱، مترجمہ Fagnan، ۲: ۵۴ تا ۵۵: (۴) ابن الاثیر: کامل، طبع Tornberg، ۳۴۳: ۵، مترجمہ Annales du: Fagnan، ۳۷۶: ایک حصے کا ترجمہ از Fagnan، ۳۷۶: ۱، ۱۶: ۳۰۳، (۵) Maghreb et de l'Espagne، ص ۸۸ و ۹۶: (۶) المقرئ: فتح الطیب، لانیان (Analectes...)، ۱: ۱۶، ۳۰۳: ۱، (۷) Histoire des Musulmans d'Espagne: R. Dozy، ۲۸۶: ۱ بعد۔

(E. LÉVI-PROVENÇAL)

شقورہ: ایک مقام کا "ہسپانوی-عربی" نام * جو ہسپانوی نام Segura کے مطابق ہے۔ یہ نام اب صرف اس دریا کے لیے استعمال ہوتا ہے جو مرسیہ Murcia اور اوریولہ Orihuela کو سیراب کرتا ہے اور Guardemar کے قریب بحیرہ روم میں جا گرتا ہے۔ مسلم جغرافیہ نویسوں کے ہاں اس دریا کو بالعموم "النہر الایض" کہا گیا ہے۔ دریائے وادی الکبیر (Guadalquivir) کی طرح یہ دریا اسی سلسلہ کوہ سے نکلتا ہے جسے جبل شقورہ کہتے ہیں، لیکن اس کی مشرقی ڈھلانوں سے وہ پہاڑ جنہیں یہ نام دیا جاتا تھا، بہت وسیع و عریض تھے۔ عرب جغرافیہ نویسوں کا بیان ہے کہ یہ پہاڑ جنگلوں سے بھرپور تھے اور ان میں کم سے کم تین سو شہر اور دیہات، نیز تینتیس قلعے تھے۔ پہاڑوں کا یہ سلسلہ جبل شقورہ سمیت نقشوں میں نہ صرف Sierra de Segura کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، بلکہ ان پہاڑوں سے بھی مطابقت رکھتا ہے، جواب de las Cuatro Villas، اور del Yelmo، de Castril، اور de Cazorla کہلاتے ہیں۔ سب سے اونچی چوٹیاں Yelmo de Segura

gráfico sobre los historiadores y geógrafos arábigo-espanoles، میڈرڈ ۱۸۹۸ء، شماره ۲۳۴، ص ۲۷۶ تا ۲۸۰۔

مآخذ: (۱) اخبار مجموعہ (اجبر مجموعہ E. Lafuente y Alcantara)، طبع و ترجمہ از E. Lafuente y Alcantara، میڈرڈ ۱۸۶۷ء، ص ۶۱ عربی متن کا اور ۲۶۵ تا ۲۶۵: (۲) ابن عذاری: البیان المغرب، طبع ڈوزی، ۲: ۲ تا ۳۸، مترجمہ Fagnan، ۲: ۵۴ تا ۵۵: (۳) ابن الاثیر: کامل، طبع Tornberg، ۳۴۳: ۵، مترجمہ Annales du: Fagnan، ۳۷۶: ایک حصے کا ترجمہ از Fagnan، ۳۷۶: ۱، ۱۶: ۳۰۳، (۴) Maghreb et de l'Espagne، ص ۸۸ و ۹۶: (۵) المقرئ: فتح الطیب، لانیان (Analectes...)، ۱: ۱۶، ۳۰۳: ۱، (۷) Histoire des Musulmans d'Espagne: R. Dozy، ۲۸۶: ۱ بعد۔

(E. LÉVI-PROVENÇAL)

* **شقویہ:** (= شقویہ، سکوویہ، Segovia)، وسطی اندلس کا ایک قدیمی اہم شہر۔ آج کل اسی نام کے ایک صوبے کا صدر مقام ہے؛ قدیم قشتالیہ (Castile) کے علاقے میں میڈرڈ [=مجریط] Madrid کے شمال مغرب میں واقع ہے؛ سطح بحر سے ۳۳۰۰ فٹ بلند ایک الگ تھلگ پہاڑی سلسلہ، وادی رملہ (Sierra de Guadarrama) کی ایک آخری شاخ کے قریب یہ شہر قدیم رومیوں کے حوض اور مسیحی (alcazar) کھنڈرات کے لیے مشہور ہے، یہ صرف تھوڑی مدت کے لیے مسلمانوں کے زیر نگیں رہا۔ اسے الفانسو اول شاہ قشتالیہ یا اس کے بیٹے فلورا اول نے ۱۳۰۵ء/۷۵۷ - ۷۵۸ء میں دوبارہ اسی زمانے میں فتح کر لیا جب کہ سمورہ (Zamora) سلمانکا اور ایبلہ [وابلہ] کو فتح کیا۔ اس کو انہیں شہروں کی طرح حاجب المنصور بن ابی عامر نے دسویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں ایک مرتبہ پھر مستقر کیا،

(۶۰۰۰ فٹ) اور Blanquilla (۶۱۰۰ فٹ) ہیں۔
عرب مصنفین کے ہاں شقورہ اس ضلع میں
ایک خاصے اہم شہر کا نام بھی تھا جو ایک قلعے
کے ارد گرد آباد تھا اور جسے قریب قریب ناقابل
تسخیر سمجھا جاتا تھا۔ یہی وہ مقام ہے جہاں
عبادی امیر المعتمد کا وزیر ابن عمار اس شہر
کے حکمران ابن مبارک کے پاس پناہ لینے کے لیے آیا
تھا اور ابن مبارک نے اسے اس کے آقا کے سپرد
کر دیا تھا۔ مرابطوں کے خاندان کے خاتمے پر
ابو اسحق ابراہیم ہمشکو، جو مرسیہ کے مشہور
بادشاہ عبداللہ محمد بن مردنیش کا نائب اور
باجزار تھا، عموماً شقورہ ہی میں رہتا تھا۔

مآخذ: (۱) الادریسی: صفۃ المغرب، طبع ڈوزی
و ذخویہ متن، ص ۱۹۵ تا ۱۹۶ ترجمہ، ص ۲۳۸: (۲)
ابوالفداء: تقویم البلدان، طبع de Slane و Reinaud
پیرس ۱۸۸۰ء، ص ۴۲ تا ۴۳: (۳) یاقوت: معجم، طبع
Wüstenfeld، بمدد شارحہ: (۴) E. Fagnan: Extraits
inédicts relatifs au Maghreb الجزائر ۱۹۲۳ء، ص
۶۰، ۶۷، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۳: (۵) عبدالواحد المراكشي:
المعجب، طبع Dozy (The history of the Almohades)،
لائڈن ۱۸۳۷ء، ص ۸۶، ۱۵۰، ۲۷۲، مترجمہ Fagnan،
الجزائر ۱۸۹۳ء، ص ۱۰۳ تا ۱۰۵، ۱۸۱، ۳۱۸: (۶) M.
Historia de Murcia musulmana: Gaspar Remiro
سرقسطہ ۱۹۰۵ء، ص ۱۸۸۔

(E. LÉVI-PROVENÇAL)

* شقیقۃ النعمان: قرمزی رنگ کا سرخ پھول
جسے علم نباتات کی اصطلاح میں Anemone
hortensis یا A. conoraria کہتے ہیں۔ یہ
پھول دراصل بحیرہ روم کے ساحلی ملکوں اور
ایشیائے قریب میں پیدا ہوتا ہے۔ بقول القزوينی
(العجائب المخلوقات، ۱: ۲۸۸) اسے خذ العذراء
("کنواری کا رخسار") کہتے ہیں اور فارسی

میں گل لالہ (قُب: Vuller، Lex.، ۲: ۱۰۷۳):
"کوئی بھی جنگلی پھول، بالخصوص لالہ اور
شقیقہ"۔ یہ دن ۲۲ وقت کھلتا ہے اور رات کے
وقت بند ہو جاتا ہے۔ یہ اپنا رخ سورج کی طرف
رکھتا ہے۔ نعمان بن المنذر (مدت حکومت:
۳۸۲ء تا ۴۸۹ء) کے متعلق بیان کیا جاتا
ہے کہ جب وہ ایک مرتبہ ایسی جگہ سے
گزرا جو شقائق سے بھری ہوئی تھی، تو اس نے
کہا: جو کوئی ان میں سے ایک پھول بھی
توڑ لے گا اس کا کندھا نکال دیا جائے گا،
(شقیقہ، نعمان کی ماں کا نام بھی تھا)۔ بعض کا
خیال ہے کہ اس پھول کا نام شقیقہ بمعنی موسم
گرما کی بجلی اور نعمان بمعنی خون ہے اور
یہی قیاس غالباً زیادہ صحیح ہے۔ de Legarde
کے نزدیک یونانی لفظ ανημων النعمان ہی
کی نقل ہے۔ بقول (Glossaire des mots: Dozy)
espagnols، ص ۳۷۳) صورت حال اس کے برعکس
ہے، یعنی النعمان anemone (شقیقۃ النعمان) ہی
سے ماخوذ ہے۔ ابن البیطار اس پودے کا ذکر
بالتفصیل کرتا ہے۔ اس کے اور اس کی جڑ کے
طبی فوائد پیشمار ہیں۔

مآخذ: (۱) ابو منصور موقی: Codex Vindo-
bonensis، طبع Seligmann، ص ۱۵۸، مترجمہ Abdul-
Chalig Achundow، ص ۲۲۳: (۲) ابن البیطار، مترجمہ
Leclerc، ۲: ۳۳۷: (۳) E. Wiedemann: Beiträge
ج ۵۱، S B P M S، ۱۹۱۶ء، ص ۱۷۷: (۴) I. Löw
Aram. Pflanzennamen، ص ۱۵۱: (۵) وہی مصنف:
Die Flora der Juden، ۲: ص ۱۱۸۔
(J. RUSKA)

شکار پور: سندھ کے ایک شہر کا نام (آبادی *
ایک لاکھ کے لگ بھگ ہے) جو ضلع سکھر
صوبہ سندھ میں واقع ہے، یہ ۲۷ درجے، ۵۷ ثانیے

کے ہاتھ ہی میں رہا۔

یہ شہر اب بھی ایک بڑی بھاری تجارتی منڈی ہے، اس کا مسقف بازار ایشیا بھر میں مشہور ہے اور اس سے آگے جدید طرز کی عمارت سٹوارٹ گنج منڈی کے نام سے مشہور ہے۔

مآخذ: (۱) R. F. Burton Scinde Revisit-
ed، لندن ۱۸۷۷ء؛ (۲) Imperial Gazetteer of India
۲۲: ۳۸۹ (۱۹۰۸ء)۔

(T. W. HAIG)

شکاری: ایک فارسی لفظ جو لفظ شکار *

(تفریح بمعنی شکار کھیلنا یا تیر اندازی) سے مشتق ہے اور جس کے معنی "شکار کرنے والا" ہے۔ ہندوستان میں بہت سی قومیں ہیں، جن کا پیشہ پرندوں اور حیوانوں کو پھانسنے، جال لگا کر پکڑنا، ان کا کھوج لگانا اور تعاقب کرنا ہے، لیکن وہ قوم، جس کا خاندانی نام شکاری پڑ گیا ہے، زیادہ تر سندھ میں پائی جاتی ہے۔ ۱۸۲۲ء میں ایک مصنف نے لکھا ہے کہ شکاری عام طور پر ادنیٰ ذات کے ہندو ہیں، جن کا ذریعہ معاش محض پرندوں، ہرنوں اور تمام قسم کے حیوانات کو پکڑنا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ سندھ کے شکاریوں نے اس پیشے کو، جس سے وہ موسوم ہیں، ترک کر دیا ہے۔ وہ راجپوتانے کے "اچھوت تازک وطن" کہلاتے ہیں اور بنگال سے لے کر پنجاب تک پھیلے ہوئے ہیں، لیکن ان کے اس لقب کی اصل پردہ خفا میں ہے، اگرچہ گمان غالب ہے کہ دوسری قدیم نسلوں کی طرح وہ بھی جنگلی حیوانات سے پورے طور پر واقف اور ان کے کھوج لگانے میں ماہر تھے اور مسلمان امرا شکار کی تلاش اور تعاقب کے سلسلے میں ان سے کام لیتے تھے۔ آج کل انہوں نے ٹوکریاں بنائیں، اور

شمال اور ۶۸ درجے، ۴۰ ثانیے مشرق، میں درہ بولان کے راستے سے کوئٹے جانے والی سڑک پر واقع ہونے کے باعث ایک اہم تجارتی مرکز تھا، البتہ نارتھ ویسٹرن ریلوے کی تعمیر اور کوئٹے تک اس کی توسیع کے باعث اس شہر کی اہمیت کچھ کم ہو گئی ہے۔ اس شہر کو سترھویں صدی میں داؤد پوترا نامی قبیلے نے آباد کیا تھا۔ اس قبیلے کے افراد جنگجو تھے اور کپڑا بننے کا کام بھی کیا کرتے تھے۔ انہوں نے سندھ کے بالائی علاقے میں اپنا اقتدار قائم کر کے اس نئے شہر کو اپنا صدر مقام بنا لیا۔ ۱۷۰۱ء میں یار محمد خان نے جو کلہوڑا خاندان کا بانی تھا، بلوچی قبیلہ سراہی یا تالپور کی مدد سے اس پر قبضہ کر لیا، چنانچہ یہ شہر اب اس کا صدر مقام بن گیا، لیکن شکار پور کا ضلع داؤد پوتروں ہی کے ہاتھ میں رہا، یہاں تک کہ ۱۷۱۹ء میں یار محمد کے بیٹے اور جانشین نور محمد نے اسے فتح کر لیا۔

۱۷۳۹ء میں محمد شاہ شہنشاہ دہلی نے ٹھٹھہ اور شکار پور کو، مع تمام علاقے کے جو دریائے سندھ کے مغرب میں آباد ہے، نادر شاہ کے حوالے کر دیا۔ اس نے ۱۷۴۰ء میں نور محمد کلہوڑا کو سزا دینے کے لیے اس پر حملہ کر دیا، کیونکہ اس نے سندھ کے صوبیدار محمد شاہ سے ایک ایسا معاہدہ کر لیا تھا جس سے نادر شاہ کے شاہانہ اقتدار پر زد پڑتی تھی۔ نور محمد کو مجبور ہو کر اطاعت اختیار کرنا پڑی۔ اس نے شکار پور اور سیبی کا قبضہ چھوڑ دیا اور نادر شاہ نے یہ شہر داؤد پوتروں کو دے دیے، لیکن ۱۷۵۳ء میں احمد شاہ درانی نے محمد مراد یار خان کو تمام صوبہ سندھ کا حاکم مقرر کر دیا کیونکہ یہ صوبہ اس کا باجگزار تھا۔ اس کے بعد یہ اپنے حکمرانوں

بڑے بڑے ایرانی خیل یہ ہیں :
کُردار اور دِلان (سمائی اور بُرا دوست) اور
عُودوئی (چہریق و قُتور)۔ ایران میں شکاک
کے کل خاندان قریب قریب بیس ہزار تھے،
جو ایک جنگی قوم (عشیرت) تھے۔ ان کی رعیت
ان قبائل کے باقی ماندہ افراد تھے، جو اب معدوم
ہو چکے ہیں۔

عُودوئی نے مقامی سیاست میں بہت نمایاں
حصہ لیا۔ کہا جاتا ہے کہ ان کا مورث اعلیٰ
۶۱۷۰۰ میں دیار بکر آیا، جو جھیل اُرمیہ پر
واقع ہے۔ ان کا پہلا مشہور سردار اسمعیل آغا
(م ۱۲۳۱/۵۱۸۱۶ء) تھا، جس کا قلعہ اور مقبرہ
دریائے نازلو چای (اُرمیہ کے شمال مغرب میں) کے
کنارے موجود ہیں۔ پھر عُودوئیوں نے آفشار کے
حملوں سے تنگ آکر اپنے آپ کو جوئی (سمائی)
میں قلعہ بند کر لیا، جہاں سے بالآخر وہ شمال کی
جانب چہریق کو چلے گئے۔ جعفر آغا، جو کبھی
سرحدی کمشنر اور کبھی باغی اور لٹیرا بنا رہا،
۱۹۰۵ء میں [ایرانی] گورنر جنرل کے حکم سے
تبریز میں مارا گیا۔ اس کا بھائی اسمعیل،
جو سکو کے کردی اسم تصغیر (سیتکو) کے
نام سے زیادہ مشہور ہے، اس کا جانشین ہوا۔
اُس نے چہریق اور قُتور کے درمیان اپنی سرگرمیاں
جاری رکھیں۔ اُس نے پوری احتیاط کے ساتھ
ایرانیوں، ترکوں اور روسیوں کے درمیان
توازن برقرار رکھا اور عملاً خود مختار بنا
رہا۔ اس کے بے شمار جرائم (مثلاً نسطوری
استف مارشیمون کا قتل، اور اُرمیہ میں مسلمانوں
کا قتل عام) کی وجہ سے حکومت ایران نے سکو
کے خلاف کئی مہمیں روانہ کیں، چنانچہ ۱۹۲۲ء
میں اسے ترکیہ اور عراق عرب کی طرف دھکیل
دیا گیا۔

جاروب کشی کا پیشہ اختیار کر لیا ہے اور بہت سی
باتوں میں وہ بنگال اور ہندوستان کے بھنگیوں سے
مِلتے جلتے ہیں۔ جسمانی طور پر وہ غلیظ اور گندے
رہتے ہیں اور کھالے پینے کے معاملے میں بھی
غیر محتاط ہوتے ہیں، اکثر خانہ بدوش قبائل کی
طرح زندگی بسر کرتے ہیں اور غربت و افلاس کا
شکار رہتے ہیں۔

مآخذ : (۱) E. H. Aitken : *Gazetteer of*
H. Yule (۲) : *the Province of Sind*، کراچی ۱۹۰۷ء : (۲)
Hobson-Jobson : A. C. Burnell، طبع جدید از
Wm. Crooke، لندن ۱۹۰۳ء : *Census Reports of*
the Government of India & Pakistan
(T. W. HAIG)

* **شکاک : (شکاگ)** ترکی ایرانی سرحد پر ایک
کُرد قبیلہ۔ یہ لوگ پہلی عالمگیر جنگ سے پیشتر
ایران میں جھیل اُرمیہ کے مغرب میں بُرا دوست،
سُومای، چہریق (دیکھیے سُلُماس) اور قُتور کے اضلاع
میں رہتے تھے۔ ترکی میں وان کی ولایت کے مشرقی
اضلاع یعنی سراہ (محمودی) اور اَلْبِق (باش قلعہ)
میں آباد تھے، یعنی اس علاقے میں جو سولہویں
صدی عیسوی میں دہلی قبیلے کے قبضے میں تھا
(شرفنامہ، ۱ : ۳۱۳ تا ۳۱۴)۔

اس قبیلے کا نام یوسف ضیاء الدین نے شکاک
اور شیروانی نے شکاک لکھا ہے؛ خورشید افندی
اسے 'شَقَاقِی' یا 'شَکَاقِی' لکھتا ہے۔ جھیل اُرمیہ
کے جنوب میں باہی کے ضلع میں ایک گاؤں کان
شکاک (شکاگ کا منبع) ہے، جو بولاہق - شقاقِی
(دیکھیے شقاقِی) سے زیادہ دُور نہیں ہے۔ یہ اس
بات کی شہادت ہو سکتی ہے کہ ان دو
قوموں کے درمیان رابطہ تھا، بشرطیکہ یہ
ایک ہی نام کی دو متبادل صوتی شکلیں نہ
ہوں۔

Alazan (ترکی قانق KaniK؟) اور اس کی بائیں طرف کی معاون ندی قشقہ چای، جو شکی کو گرجستان (کخیتیا Kakhetia) سے اور گرجستان کے اُن اضلاع سے جن پر بعد میں داغستانی قابض ہو گئے تھے، (ابلی صو، اب زکات علی) جدا کرتی ہے؛ شمال میں کوہ قفقاز کی جنوبی ڈھلان (صلوات داغی، اگرچہ اس کے درے داغستان کی حدود کے اندر ہیں)؛ اور جنوب کی طرف دریائے الکر (کر Kur) ہے۔

شکی کو الازن Alazan کا ایک معاون دریا اگری چای ("دریا جو آڑا بہتا ہے"، مشرق سے مغرب کی جانب) اور دریائے الجیگان Aldjigan (گیلان) اور توریان سیراب کرتے ہیں جو کر کی جانب بہتے ہیں۔ شکی تین علاقوں پر مشتمل ہے: ایک حصہ بلند وادیوں کا جو جنگلات اور باغات سے ڈھکا ہوا ہے؛ ایک وسطی حصہ جو ایک بے برگ و شجر صحرائی سطح مرتفع ہے؛ اور آخر میں ایک زرخیز میدان جس کی ڈھلان دریائے الکر کی طرف ہے۔ [.... تفصیل کے لیے دیکھیے (لائیڈن، بار اول بذیل مادہ)۔

مآخذ: (۱) Yanovski : O drevney Kavkaz-

skoi Albanii Journ. Minist. narod. proswesc.

Tom- ۱۸۳۶ء : ۲ : ۹۷ تا ۱۳۶، ۱۶۱ تا ۲۰۳ : (۲) -

Realency- : Pauly-Wissowa، در Albania : aschek

Die altarme- : Hubschmann (۳) : clopădie

۱۹۰۳ء nischen Ortsnamen, Indoger. Forsch.

Swēdēnia arab. : N. A. Karaulow (۴) : ۲۱۱ : ۱۶

Sbornik materialow dlia pisateley o Kowkaze

opisanie ... Kawkaza، قفس ج ۲۹، ۳۱، ۳۲ : ۳۸

(نقشہ) : Ghazarian (۵) : Armenien unter d.

arab. Herrschaft, Zeitsch. f. armen. Philol.

Tsarévitch Wak- (۶) : ۲۷۲ : ۲ : ۱۹۰۳ء

ترکی کے علاقے میں بڑے بڑے خیل یہ ہیں: مقوری، میلان، شمسکی اور تقری (محمودی میں)، اور مرزکی (باش قلعہ کے مقام پر)۔ حکومت ترکیہ ان خیلوں میں سے پانچ "حمیدیہ" دستے بھرتی کیا کرتی تھی۔ ۱۹۰۰ء کے قریب یہ خیل تقریباً دو ہزار خاندانوں پر مشتمل تھے، لیکن جنگ کی وجہ سے ان کی تعداد میں بہت کمی ہو گئی ہوگی۔

مآخذ: (۱) Die Stämme d. nördlichen : Blau

Kurdistan، در ZDMG، ۱۸۵۸ء، ص ۵۸۳ تا ۵۹۸؛

(۲) خورشید افندی: سیاست نامہ حدود، روسی ترجمہ،

سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۷۷ء، ص ۳۰۱ : (۳) La : Cuinet

Turquie d'Asie، ۲ : ۲۲۵ : ۲۴۶، (۴) Mayewski

Voyennostatist. opisanie Wānskago wilāyeta

تفلیس ۱۹۰۳ء، ۲ : ۴۹ تا ۵۹ : (۵) Minorsky، در

Materiali po Wostoku، ۱۹۱۵ء، ۲ : ۳۷۳۔

(V. MINORSKY)

* شکر بیرامی : رک بہ عید الفطر۔

⊗ شکر گنج : رک بہ فرید الدین شکر گنج۔

⊗ شکستہ : رک بہ فن (خطاطی)۔

⊗ شکل : رک بہ تصویر۔

* شکی : مشرقی ماورائے قفقاز (Transcaucasia)

میں ایک ضلع - ارمنی زبان میں اسے Shakhē اور

گرجستانی زبان میں Shakha (اور شکیخ؟) کہتے

ہیں۔ عرب اسے شکی Shakkai = شخی Shakhē

لکھتے ہیں (ابن خردادبہ، ص ۱۶۳؛ الاصلطخری،

ص ۱۸۳؛ البلاذری، ص ۲۰۶) شکی (یا قوت،

۳ : ۳۱۱)؛ شگن (ابن الفقیہ، ص ۲۹۳، البلاذری،

ص ۱۹۴)؛ شکین (المسعودی : مروج، ۲ : ۶۸)۔

شکی کی عام حدود یہ تھیں: مشرق میں (دریائے)

گوک چای Gök-Cai، جو اسے شیروان [رک بان]

خاص سے جدا کرتا ہے؛ مغرب میں (دریائے) الازن

زبان کی گرامر [صرف و نحو] از (A. M. Dirr) - نوخا کی
ترکی بولیوں کے لیے قب *De dialectis : NI. Ashmarin*
Turcorum urbis Nuchae باکو ۱۹۲۶ء ج ۱ تا ۳
(علم الاصوات) روسی زبان میں .

(V. MINORSKY [و تالیف از ادارہ])

شکیب ارسلان (امیر) : عہد حاضر کے ممتاز

مفکر، عظیم مؤرخ، جلیل القدر مصلح اور عربی
زبان کے معجز نگار انشا پرداز تھے۔ وہ لبنان کے
ایک عرب خاندان سے تعلق رکھتے تھے، جس کا
شجرہ نسب منذر بن السماء شاہ حیرہ سے ملتا
ہے۔ خلیفہ ثانیؒ کے عہد حکومت میں ان کے
جد امجد نے اسلام قبول کیا۔ ان کے خاندان
کے متعدد افراد عباسی خلافت سے لے کر خلافت
عثمانیہ تک اعلیٰ عہدوں پر متمکن رہے ہیں، گویا
جاہ و حشمت کے لحاظ سے بھی ان کے خاندان کی
ٹھاٹ کی سی ہے۔

امیر شکیب ۱۸۶۹ء میں لبنان کے ایک
قصے شویفات میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم
گھر پر پائی۔ اس کے بعد مدرسۃ الحکمة بیروت
میں داخل ہوئے، جہاں مشہور لغوی و ادیب
شیخ عبداللہ البستانی مؤلف البستان کے فیض تعلیم
اور صحبت سے ان کی ادبی صلاحیتیں جلد ہی
چمک اٹھیں۔ اُس زمانے میں مفتی محمد عبدہ
بیروت میں جلاوطنی کی زندگی گزار رہے
تھے اور امیر شکیب کے والد کے ہاں ان کی
آمد و رفت رہا کرتی تھی۔ امیر موصوف
نے مفتی صاحب کی خدمت میں رہ کر مجلۃ الاحکام
العدلیہ کا درس لیا اور انہیں کے اصلاحی
خیالات کا اثر قبول کرنے لگے (روض الشقیق،
تعلیقات امیر شکیب، ص ۱۲۰، ۱۸ دمشق
۱۹۲۵ء)۔

۱۸۹۰ء میں امیر شکیب ارسلان مفتی

Description géographique : (م تقریباً ۱۷۷۷ء) : houcht
de la Georgie، طبع Brosset، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۴۲ء،
ص ۳۰۵ تا ۳۰۹ : (۲) Brosset : *Histoire de la Georgie* :
سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۴۹ء تا ۱۸۵۸ء : (۸) میرزا محمد
مہدی : *Histoire de Nadir Châh* مترجمہ W. Jones،
لندن ۱۷۷۷ء، ۱۲۶ : (۹) Reineggs : *Allgemeine...*
: *Beschreibung d. Kau Kasus*، گوتھا ۱۷۹۶ء، ۱ :
۱۶۹ تا ۱۷۶ : (۱۰) Klaproth : *Tableau historique*
: *du caucase*، پیرس ۱۸۲۷ء، ص ۱۵۲ : (۱۱) Dorn :
Versuch einer Geschichte d. Schirwanschähe, Mém.
: *Acad. St. Pétersbourg*، سلسلہ ۶، جز ۴، ۱۸۴۱ء،
ص ۱ تا ۸۱ : وہی مصنف : *Geschichte Schirwâns*
: *unter d. Statthaltern und chanen von 1534—1820*
کتاب مذکور، جز ۵، ص ۳۱۷ تا ۳۳۳ : (۱۲) عباس قلی
باقی خانوف ۱۷۹۳ء تا ۱۸۴۶ء، گلستان ارم
(قب J. A. جولائی تا ستمبر ۱۹۲۵ء، ص ۱۴۹ تا ۱۵۳)،
روسی ترجمہ از مصنف، باکو ۱۹۲۶ء : (۱۳)
: *Kaukasische Excursionen, Peterm. Mitt. : Seidlitz*
۱۸۶۳ء، ص ۱۳۶ تا ۱۴۳ (قبہ نوخا)، ۱۶۷ تا ۱۷۳ :
(گورہ نوخا) : *Der Kaukasus : A. Petzoldt* (۱۴)
لاپزگ ۱۸۶۵ء، ۱ : ۱۹۲ : (۱۵) ButKow : *Materi-*
: *ali po nowoy istorii Kawkaza*، سینٹ پیٹرز برگ
۱۸۶۹ء، مواضع کثیرہ : (۱۶) Dubrowin : *Istoria*
: *woyni na Kawkaze*، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۷۱ء، ۱/۲ :
۳۱۸ : (۱۷) : *Utwerzdeniye russ. vladic na : Kawkaze*
تفلس، ۱۹۰۱ء، ۱۲ : ۱۲۹ : (۱۸) مرزا حسن الندی :
آثار داغستان، سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۰۲ء، ص ۱۲۹، بعد،
نیز قب مقالات ارمینیا، داغستان، شیروان Udi کی بابت
قب (۱۹) : *Schiefner : Versuch über d. Sprache d.*
: *Udinen, Mém Acad. St. Pétersbourg*، ۱۸۶۳ء،
سلسلہ ۷، ج ۶ اور *Sbornik materialow dla opis*
: *Kavk*، ج ۱۸، ۱۹، ۲۰، اور ۲۱ تا ۲۲ : اودی

کی عظمت اور جاہ و جلال کی آخری نشانی ہے! اگر یہ جاتی رہی تو پھر دنیاے اسلام کی خیر نہیں۔ بہر حال جنگ عظیم میں ترکوں کو شکست ہوئی اور عربی صوبے ایک ایک کر کے ان کے ہاتھ سے نکل گئے۔ جنگ کے اختتام پر انگریزوں اور فرانسیسیوں نے عربوں سے آنکھیں پھیر لیں اور تمام معاہدے فراموش کر دیے۔ اس پر احرار عرب کی آنکھیں کھلیں اور انہیں امیر شکيب کی رائے کی صداقت معلوم ہوئی۔ اس اثنا میں امیر شکيب استانبول میں مقیم رہے اور ماسکو اور برلن کا چکر لگاتے رہے، یہاں تک کہ مصطفیٰ کمال پاشا نے ردائے خلافت کو پارہ پارہ کر دیا اور مغربی جمہوریت، لادینی سیاست اور لاطینی رسم الخط کو فروغ دینا شروع کر دیا۔ بعد میں امیر موصوف کمالی ترکوں کے شدید ترین ناقد بن گئے۔

۱۹۲۵ء میں امیر شکيب ارسلان برلن سے جینوا آ گئے اور تصنیف و تالیف میں لگ گئے۔ ۱۹۲۷ء میں عرب مہاجرین مقیم امریکہ کی دعوت پر نیویارک گئے۔ ۱۹۲۹ء میں حج و زیارت سے مشرف ہوئے اور واپس آ کر ۱۹۳۰ء میں ایک فرانسیسی رسالہ *La nation Arabe* جاری کیا، جس کا مقصد اسلام کا دفاع، محکوم مسلمانوں کی آزادی کی حمایت، انگریزی، فرانسیسی، اطالوی اور ولندیزی استعمار کی دسیسہ کاریوں کو طشت از بام کرنا تھا۔ اس اثنا میں انہوں نے اندلس کی سیاحت کی اور واپسی پر وہاں کے آثار پر *الحلل السندسیہ* کے نام سے ایک دلاویز کتاب تین جلدوں میں لکھی۔ ۱۹۳۴ء میں سلطان ابن سعود اور امام یحییٰ (یمن) کے باہمی تنازعات نے جنگ کی شکل اختیار کر لی تھی۔ ان دونوں کے باہمی اختلافات کو دور کرنے کے لیے اکابر اسلام

محمد عبدہ کے ساتھ قاہرہ آ گئے اور اُس وقت کے اکابر رجال ڈاکٹر یعقوب معروف، مدیر المقتطف، سعد زغلول اور شیخ علی یوسف، مدیر المؤید سے ملے۔ ان لوگوں سے ان کا رشتہ مودت عمر بھر قائم رہا۔ مصر کے قیام کے بعد وہ استانبول چلے گئے، جہاں سید جمال الدین مقیم تھے۔ وہ ان کی خداداد ذہانت سے بے حد متاثر ہوئے۔ امیر موصوف نے حاضر العالم الاسلامی میں اس ملاقات کا دلاویز پیرائے میں ذکر کیا ہے (کتاب مذکور، ۲: ۲۹۸)۔ وطن واپس آ کر حکومت کے ایک عہدے پر فائز ہوئے، لیکن جلد ہی اکتا کر چھوڑ دیا۔ ان ایام میں وہ الہرام اور المؤید میں مضامین لکھ کر دل بہلاتے رہے۔ بعد ازاں جنگ طرابلس (۱۹۱۱ء) میں انجمن ہلال احمر مصر کی طرف سے ایک رضاکار کی حیثیت سے شریک ہوئے اور میدان جنگ میں انور پاشا مرحوم کے دوش بدوش داد شجاعت دی۔ انور پاشا ان کی اصابت فکر اور حسن مشورہ سے بے حد متاثر تھے۔ جنگ بلقان (۱۹۱۲ء) میں مختلف وفود کی سربراہی کی۔

۱۹۱۴ء میں پہلی جنگ عظیم چھڑی تو ترکیہ جرمنی کا حلیف تھا۔ امیر شکيب ارسلان کو ترکوں سے نہ صرف محبت تھی بلکہ آستانہ خلافت اور آل عثمان سے عشق تھا۔ انجمن اتحاد و ترقی کے ارکان، وزرا اور دوسرے ترک امرا سے ان کے گہرے تعلقات تھے اور وہ اس نازک وقت میں ترکوں کا ساتھ نہیں چھوڑنا چاہتے تھے۔ اس کے برعکس عرب قائدین اندرونی آزادی کا مطالبہ کر رہے تھے اور اراکین اتحاد و ترقی انہیں وعدوں پر ٹال رہے تھے۔ امیر شکيب کے مخالفوں نے ان پر ترکوں کی بے جا حمایت کا الزام لگایا، لیکن ان کا خیال تھا کہ خلافت عثمانیہ اسلام

سال دو ہزار کے لگ بھگ خطوط اور اخبارات کے لیے دو ڈھائی سو چھوٹے بڑے مضامین لکھنے پڑتے تھے۔ محمد علی طاہر : ذکرِ امیر شکیب ارسلان، مطبوعہ قاہرہ)۔

اسلوب بیان - امیر شکیب کا اسلوب بیان متین، سنجیدہ، مگر ہر زور، مؤثر اور دلاویز ہے۔ شروع میں وہ رسائل العصابی اور نہج البلاغۃ کے طرز بیان سے متاثر اور صنائع بدائع لفظی کے گرویدہ تھے۔ مفتی محمد عبدہ نے الہیں مقدمہ ابن خلدون کے مطالعے کی ترغیب اور اس کے اسلوب بیان کی پیروی کی دعوت دی۔ ایک جگہ وہ خود لکھتے ہیں کہ انہوں نے ابن خلدون کی تحریروں کا بڑے غور سے مطالعہ کیا ہے اور اس کے طرز انشا سے متاثر ہیں (تعلیقات علی تاریخ ابن خلدون، ص ۳، ن، قاہرہ ۱۹۳۶ء)۔ سید رشید رضا نے بھی المنار میں لکھا تھا کہ حسن بیان میں امیر شکیب ابن خلدون کے مشابہ ہیں (کتاب مذکور، ص ۳)، لیکن ابن خلدون بڑے جچے تلے الفاظ استعمال کرتا ہے اور امیر شکیب شرح و بسط کے ساتھ لکھنے کے عادی ہیں۔ ان کے مضامین یا تصانیف میں جہاں کہیں سید جمال الدین افغانی، مفتی محمد عبدہ اور اندلس میں عربی تہذیب و تمدن کا ذکر آ جاتا ہے تو ان کا بدیع الاسلوب قلم بے اختیار وجد میں آ جاتا ہے اور اثر میں شاعری کرنے لگتا ہے۔ اندلس سے عربوں کے اخراج اور ان کی مظلومی و بے کسی اور مسلمانان عالم کی بے حسی اور تغافل پر یہی قلم سراپا حزن و الم بن جاتا ہے۔ انہیں ترکوں اور خلافت عثمانیہ سے محبت نہیں بلکہ عشق تھا، اس لیے انہوں نے حاضر العالم الاسلامی میں انور ہاشا مرحوم کی جس عمدگی سے سیرت نگاری کی ہے، وہ ان کے جمال اسلوب کا اعلیٰ نمونہ ہے (کتاب مذکور،

کا ایک وفد حجاز گیا تھا۔ اس کے رکن امیر موصوف بھی تھے۔ اکابر اسلام کی مساعی کامیاب رہیں اور دونوں حکمرانوں میں جنگ بند ہو گئی۔ دوسری جنگ عظیم (۱۹۳۹ تا ۱۹۴۵ء) میں وہ برلن میں مقیم رہے، لیکن انہوں نے اس میں کوئی سرگرم حصہ نہیں لیا۔ ۱۹۴۶ء میں جبکہ شام اور لبنان فرانسیسی اقتدار سے آزاد ہو چکے تھے تو ان کو وطن واپس آنے کی اجازت مل گئی، چنانچہ اکتوبر ۱۹۴۶ء میں پچیس سال کی جلاوطنی کے بعد وہ وطن تشریف لے آئے، لیکن ان کی واپسی پر دو ماہ نہ گزرے تھے کہ خفقان قلب کے عارضے میں ۹ دسمبر ۱۹۴۶ء کو بیروت میں انتقال کیا (سامی الدہان : الامیر شکیب ارسلان، ص ۶۳ تا ۱۰۱، احمد شرباصی : شکیب ارسلان، ۱۳ تا ۵۹، قاہرہ ۱۹۶۳ء)۔

علم و فضل - امیر شکیب ارسلان نہ صرف ممتاز مفکر، سیاسی مدبر اور مجاہد تھے بلکہ عربی زبان کے سحر طراز انشا پرداز تھے۔ موصوف عربی کے علاوہ ترکی، جو اس زمانے میں سرکاری زبان تھی، فرانسیسی اور جرمن زبانوں سے بھی اچھی طرح واقف تھے اور ان میں اظہار خیال کی عمدہ صلاحیت رکھتے تھے۔ سلطان عبدالحمید کی دعوت پر قیصر ولیم ثانی دمشق کی سیاحت کے لیے آیا تو امیر شکیب ارسلان بھی حکومت ترکیہ کی طرف سے اس کے ہمراہ تھے۔ احمد شوقی نے قیصر ولیم کی مدح میں ایک قصیدہ لکھا تھا۔ امیر نے اس کا جرمن ترجمہ قیصر ولیم کی خدمت میں پیش کیا۔ اس کے علاوہ تاریخ، جغرافیہ، بین الاقوامی سیاست اور شعر و ادب میں ان کا پایہ بہت بلند ہے۔ دنیا کے اسلام کے ہر حصے سے سیکڑوں خطوط ان کے پاس آتے تھے۔ اندازہ کیا جاتا ہے کہ انہیں ہر

(مسلمان کيوں پيچھے رہ گئے اور غير کيوں آگے بڑھ گئے [طبع قاہرہ ۱۹۳۹ء] - جاوا (انڈونيشيا) کے ایک عالم نے المنار میں ارباب علم سے استفسار کیا تھا کہ زمانہ حال میں مسلمانوں کی زبوں حالی اور جاہان اور دیگر مغربی اقوام کی خوشحالی کے کیا اسباب ہیں۔ جواب میں امير نے اس عنوان سے مضمون لکھا تھا جس میں مسلم امرا کے باہمی تنازعات و اختلافات، عوام کی جہالت اور علوم عصریہ سے ناواقفیت اور علما کے جمود کو مسلمانوں کی تباہ حالی کا ذمے دار قرار دیا تھا اور مسلمانوں کو ایثار اور جان و مال کی قربانی کرنے کی دعوت دی ہے۔ کتاب کا انگریزی اور اردو میں ترجمہ ہو چکا ہے۔

تاریخ و جغرافیہ = (۱) تاریخ غزوات

العرب فی فرنسا و سويسرا و اطاليہ (قاہرہ ۱۹۳۳ء): جنوبی فرانس، سوئٹزرلینڈ اور اٹلی میں عرب فتوحات کی تاریخ اور وہاں کے عربی آثار کا تذکرہ؛ (۲) الحلل السندسیہ فی الاخبار والآثار الاندلسیہ (تین جلدیں، قاہرہ ۱۹۳۹ء)۔ امیر شکيب نے ۱۹۳۰ء میں اندلس کی سیاحت کی تھی۔ واپسی پر ان کا ارادہ ایسی جامع کتاب لکھنے کا ہوا جو اندلس کی تاریخ، جغرافیہ اور اکابر رجال کے حالات میں دائرة المعارف کا کام دے سکے، لیکن سات سال کی محنت شاقہ کے بعد صرف تین جلدیں شائع ہو سکیں جو صرف شمالی اور مشرقی اندلس سے تعلق رکھتی ہیں۔ کتاب کا نمایاں وصف یہ ہے کہ وہاں کی اقلیم اور بلاد کی تاریخ و جغرافیہ کے بیان کے ساتھ ہر شہر کے حکماء، ادباء، فقہاء اور امرا کے بھی تراجم شامل ہیں۔ ساتھ ساتھ وہ مغربی مؤرخین کی غلط بیانیوں کی تصحیح بھی کرتے جاتے ہیں۔ ان کی دوسری کتابوں کی طرح یہ کتاب بھی

۴: ۳۷۵، قاہرہ ۱۹۲۵ء)۔ طرز بیان کی سادگی اور ہرکاری کے اعتبار سے ان کا سفرنامہ حج الارتسامات اللطاف قابل ذکر ہے۔ مقدمے کی رنگین بیانی کو مستثنیٰ کرتے ہوئے تمام سفرنامہ سہل مستمع کا درجہ رکھتا ہے۔ اسی طرح ان کے سیاسی مقالات سادہ بیانی کے آئینہ دار ہیں (سامی الدہان: الامیر شکيب ارسلان، ص ۱۸۲ تا ۱۹۱، قاہرہ ۱۹۹۰ء)۔ ان کی تحریروں میں علم و ادب اور حسن بیان کے ساتھ سوز درون اور خون جگر بھی شامل ہے جس کی وجہ سے ان میں زور اور تاثیر پیدا ہو جاتی ہے، اسی لیے عرب ادبا انہیں امیر البیان کے نام سے یاد کرتے ہیں۔

امیر شکيب ارسلان کی مشہور تصانیف یہ

ہیں (۱) سیاست و اجتماع، حاضر العالم الاسلامی (۳ جلدیں، بار دوم، قاہرہ ۱۹۲۵ء)۔ ایک امریکی مصنف Lothrop Stoddard نے ۱۹۲۱ء میں جدید دنیائے اسلام *The New World of Islam* کے نام سے عالم اسلام کی سیاست پر ایک کتاب لکھی تھی۔ اس کا عربی ترجمہ جارج نویہض نے حاضر العالم الاسلامی کے نام سے کیا تھا۔ جب اس کا دوسرا ایڈیشن شائع ہونے لگا تو مترجم نے امیر موصوف سے درخواست کی کہ اس ترجمے پر تعلیقات لکھ دیجیے۔ یہ تعلیقات اصل کتاب سے تین گنا زیادہ بڑھ گئے ہیں۔ اس طرح یہ کتاب دنیائے اسلام (چین اور فلپائن سے لے کر مغرب اقصیٰ) کی علمی، دینی، اصلاحی اور سیاسی تحریکات کا دائرة المعارف بن گئی ہے۔ کتاب کے ضمنی مباحث بھی قیمتی معلومات پر مشتمل ہیں۔ اصل کتاب کا اردو ترجمہ ملک عبدالقیوم پرنسیپل لاء کالج، لاہور کے قلم سے جدید دنیائے اسلام کے نام سے شائع ہو چکا ہے۔

(۲) لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غیرهم

کسی قسم کی ترتیب و تبویب کی پابند نہیں۔ بسا اوقات وہ ضمنی مباحث میں پڑ کر اصل موضوع سے ہٹ جاتے ہیں، لیکن انداز بیان اتنا دلچسپ ہوتا ہے کہ یہ خامی گراں نہیں گزرتی۔

(۳) الارسامات اللطاف فی خاطر الحاج الی اقدس مطاف (قاہرہ ۱۹۳۱ء) امیر شکیب ارسلان ۱۳۵۱ھ میں حج سے مشرف ہوئے تھے۔ یہ ان کا دلاویز سفر نامہ ہے۔

سوانح = شوقی و صداقة اربعین سنہ (قاہرہ ۱۹۳۶ء) امیر شکیب نے احمد شوقی کی شخصیت، اس کی شاعری اور اس کے فن پر مختلف رسائل میں مضامین لکھے تھے، جو مذکورہ بالا عنوان سے کتابی صورت میں شائع ہوئے۔ ادب عربی کی تاریخ شاہد ہے کہ کسی ادیب نے اپنے ہم عصر شاعر کو اس طرح خراج تحسین ادا نہیں کیا جس طرح امیر شکیب نے احمد شوقی کے شعری معائن اور اس کے فن کی عظمت کا اعتراف کیا ہے۔ احمد شوقی کو امیر الشعراء کا خطاب امیر شکیب ہی نے دیا تھا اور ان کے انتقال پر ایک درد انگیز مرثیہ بھی لکھا تھا؛ (۲) السید رشید رضا و اخاء اربعین سنہ (دمشق ۱۹۳۷ء) : عالم اسلام کے مشہور مصلح، مفسر قرآن اور المنار کے مدیر سید رشید رضا کے حالات زندگی اور ان کے مکاتیب کا مجموعہ۔ ان مکاتیب میں سیکڑوں ادبی و لغوی بحثیں اور مختلف علمی و دینی نکات بھی دورانِ تحریر میں آگئے ہیں۔ ان مکاتیب میں اسلامی ممالک کے علاوہ ہندوستان کے بعض مسلم اکابر کے متعلق بھی اظہار خیال کیا گیا ہے۔ کتاب میں دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ کے ایک مباحثے کا بھی ذکر ہے جس میں حاضرین مجلس نے امیر شکیب ارسلان کو عہدِ حاضر کا عظیم ترین مسلم رہنما

قرار دیا تھا (کتاب مذکور، ص ۹۳ تا ۹۶ء)۔ کتاب پر مفصل تبصرے کے لیے دیکھیے مسعود عالم ندوی، در معارف، اعظم گڑھ، ج ۲ (۱۹۳۸ء)، ص ۳۲۵ تا ۳۵۶، ۱۲ تا ۳۱ - تراجم : (۱) آخر بنی سراج (طبع قاہرہ ۱۹۲۵ء)، Francois Rene de Chateaubriand کے ایک فرانسیسی ناول کا ترجمہ۔ اس کا ہیرو غرناطہ کے آل سراج کا، جو اندلس سے اخراج کے بعد تونس میں آباد ہو گئے تھے، ایک شہزادہ ہے۔ وہ بھی بدل کر غرناطہ کی سیاحت کرتا ہے اور ایک ہسپانوی دوشیزہ کے دامِ محبت میں گرفتار ہو جاتا ہے۔ شہزادے کو بوڑھی والدہ کی وجہ سے وطن واپس آنا پڑتا ہے اور ہسپانوی دوشیزہ اس کے فرار، میں جان دے دیتی ہے؛ (۲) اناطول فرانس فی مبادلہ (طبع قاہرہ ۱۹۲۵ء)۔ جان جاک بروسن نے مشہور فرانسیسی ادیب اناطول فرانس کے حالات، افکار اور نظریات کے بارے میں ایک کتاب لکھی تھی۔ امیر شکیب نے عنوان بالا سے اس کا عربی میں محض ترجمہ کر دیا ہے۔

شاعری : امیر شکیب ارسلان آغاز شباب ہی میں شعر کہنے لگے تھے۔ وہ ایک فطری شاعر تھے جنہیں جملہ اصنافِ سخن میں دستگاہ حاصل تھی، لیکن مفتی محمد عبدہ نے انہیں نصیبہ گوئی سے ہٹا کر نثر نویسی کی طرف متوجہ کر دیا۔ بقول المنفلوطی اگر وہ نثار نہ ہوتے تو عظیم القدر شاعر ہوتے۔ پھر بھی وہ کسی قومی سانحے سے متاثر ہو کر کبھی کبھی شعر کہ لیا کرتے تھے۔ قادر الکلامی میں وہ ہم عصر شعرا سے پیچھے نہیں بلکہ کلام کی بندش، ترکیب کی چستی اور جزالت اسلوب اور اثر آفرینی میں دورِ جدید کے بہت سے شاعروں سے ممتاز ہیں۔ امیر شکیب خود محمود ساسی

(۲) المختار من رسائل ابی اسحاق الصابی (بیروت ۱۲۹۸ء)؛ (۳) معاصر الساعی فی مناقب الامام ابی عمرو المازاعی (قاہرہ ۱۹۳۳ء)؛ (۴) روض الشقیق : امیر شکیب کے بھائی امیر نسیم ارسلان کا دیوان، (طبع دمشق ۱۹۲۵ء)۔ اس پر امیر شکیب ارسلان نے ڈیڑھ سو صفحات کا مقدمہ لکھا ہے جس میں ان کے خاندانی حالات بھی آگئے ہیں؛ (۵) تعلیقات علی ابن خلدون، ابن خلدون کی مشہور عالم تاریخ کی جدید اشاعت کے پہلے حصے پر امیر شکیب نے حواشی لکھے تھے، جو بڑھ کر مستقل کتاب بن گئے ہیں۔ ان حواشی کا امتیازی وصف یہ ہے کہ ان میں مقابلہ کے مفصل حالات اور دولت عثمانیہ کی مختصر تاریخ ۱۹۱۲ء تک آگئی ہے (طبع قاہرہ ۱۹۳۶ء)۔

مقدمہ نگاری میں بھی ان کا ہا بہت بلند ہے۔ انہوں نے محمد احمد النراوی کی کتاب النقد التحلیلی لکتاب فی الادب الجاہلی پر ۵۶ صفحات کا مقدمہ لکھا ہے (قاہرہ ۱۹۲۹ء)، جو ان کی ادبی بصیرت پر شاہد عادل ہے۔ اسی طرح محدث شام شیخ جمال الدین القاسمی کی قواعد التحديث فی فنون الحديث بھی ان کے دیباچے سے مزین ہے (دمشق ۱۹۲۵ء)۔

انہوں نے بہت سی کتابوں کے مسودات بھی چھوڑے ہیں۔ ان میں مذکرات (یادداشتیں) اور تاریخ لبنان قابل ذکر ہیں۔ یہ کتابیں ابھی تک منتظر طباعت ہیں۔

امیر شکیب کی عظمت کے لیے یہ کافی ہے کہ انہوں نے یورپ میں بیٹھ کر عربوں اور مسلمانوں کی پچیس سال تک قلمی خدمت کی ہے۔ ان کا زور قلم اور حسن بیان اسلام اور مسلمانوں کے دفاع کے لیے وقف تھا۔ وہ اتحاد عرب کے علاوہ اتحاد بین المسلمین کے بھی سرگرم مبلغ تھے۔ ان کی

البارودی (م ۱۹۰۳ء) سے متاثر ہیں۔ ان کے بیشتر قصائد سلطان عبدالحمید کی مدح میں ہیں کیونکہ خلافت عثمانیہ کے استقلال اور استحکام میں انہیں اسلام اور مسلمانوں کی بقا اور سلامتی نظر آتی تھی۔ ۱۹۱۳ء میں آستانہ (استانبول) میں سلطان صلاح الدین کے واقعات زندگی کو ڈرامے کی صورت میں پیش کیا گیا تھا۔ اس موقع پر امیر شکیب نے ایک ہر زور قصیدہ لکھا۔ اس میں وہ عربوں سے مخاطب ہو کر کہتے ہیں۔۔۔۔۔

وَلَيْسَ لَنَا غَيْرَ الْهَلَالِ بِظِلَّةٍ

يَنَالُ لَدَيْهَا الْعِزُّ مَنْ هُوَ أَمْلَةٌ

ہلالی ہرجم (کے دامن) کو چھوڑ کر ہمیں کہاں ایمان مل سکتی ہے؛ عظمت اور سربلندی کے آرزو مند کو سرفرازی اسی ہرجم کے سائے تلے ملے گی (دیوان الامیر شکیب ارسلان، ص ۱۱۱، قاہرہ ۱۹۳۵ء)۔ انہوں نے سید جمال الدین افغانی، مفتی محمد عبدہ، سید رشید رضا اور احمد تیمور (م ۱۹۳۰ء) کے مرثیے لکھے ہیں، احمد شوقی کے مرثیے میں ان کا یہ شعر غیر فانی بن گیا ہے۔

لوکان وحی بعد وحی محمد

لانشق ذاك الوحي عن آياته

(دیوان الامیر، ص ۸۲) (اگر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وحی کے بعد کسی وحی کا آنا ممکن ہوتا تو (بلاشبہ) اس وحی کا چشمہ شوقی کے معجز نما کلام سے پھوٹتا)۔ قومی نظموں میں حطین اور مسجد قرطبہ اثر انگیزی اور دلاویزی کے اعتبار سے اعلیٰ پائے کی ہیں۔

تحقیقی کام : امیر شکیب کو نایاب کتب کی اشاعت سے بھی دلچسپی تھی۔ ان کی تصحیح و تحقیق سے مندرجہ ذیل کتب شائع ہو چکی ہیں:

(۱) الدرة الیتمة لابن المقفع (بیروت ۱۸۹۷ء)؛

دلچسپی کا دائرہ ممالک عربیہ تک محدود نہ تھا بلکہ وہ مسلم ممالک کے دکھ درد میں برابر کے شریک اور ان کی حمایت میں سینہ سپر رہتے تھے اور یہی صفات ان کو عصر حاضر کے عرب ادبا سے ممتاز کرتی ہیں۔

مآخذ: (۱) براکلمان، تکملہ، ۳: ۲۹۴ تا ۳۹۹، لائڈن ۱۹۴۲ء؛ (۲) رشید رضا: تاریخ الاستاذ الامام الشیخ محمد عبدہ، ۱: ۳۹۹ تا ۴۱۲، قاہرہ ۱۹۳۱ء؛ (۳) امیر شکیب ارسلان: روض الشقیق، ص ۱ تا ۱۵۰، دمشق ۱۹۲۵ء؛ (۴) محمد علی طاہر: ذکر الامیر شکیب ارسلان، قاہرہ ۱۹۴۷ء، بمواضع کثیرہ؛ (۵) محمد سامی الدہان: محاضرات عن الامیر شکیب ارسلان، قاہرہ ۱۹۵۸ء، بمواضع کثیرہ؛ (۶) احمد شرباصی: شکیب ارسلان قاہرہ ۱۹۶۳ء، بمواضع کثیرہ؛ (۷) شکری فیصل: الامیر شکیب ارسلان، قاہرہ ۱۹۶۸ء، بمواضع کثیرہ؛ (۸) محمد کرد علی: مذکرات، ۲: ۴۱۸ تا ۴۲۳، دمشق ۱۹۴۹ء؛ (۹) محمد بہجۃ البیطار: کلمۃ فی الامیر شکیب ارسلان، در مجلۃ مجمع العلمی العربی، دمشق، ۱۵: ۳۹۶؛ (۱۰) یوسف داغر: مصادر دراسات الادبیہ، ج ۲، بیروت ۱۹۵۶ء؛ (۱۱) الزرکلی: الاعلام، ۳: ۲۵۱ تا ۲۵۲، مطبوعۃ قاہرہ؛ (۱۲) مسعود عالم ندوی: سیرت سید رشید رضا، در معارف، اعظم گڑھ، ج ۲۲ (۱۹۳۸ء)، ص ۳۲۵ تا ۳۵۶، ۴۱۲ تا ۴۴۱؛ (۱۳) نذیر حسین: امیر شکیب ارسلان، در مجلۃ فاران کراچی، دسمبر ۱۹۵۳ء۔ (نذیر حسین)

* شلب: (Silves) (نسبت: شلبی)، جنوبی پرتگال میں ایک چھوٹا سا شہر، صوبۃ الغرب (algarve) کا سابق دارالحکومت اور عربوں کے دور حکومت میں مغربی اندلس کا مشہور ہائے تخت۔ الأدریسی کے زمانے میں یہ ضلع التشنین میں شامل تھا۔ اس کے چاروں طرف پھولوں اور پھلوں کے باغ تھے اور اس میں بہت

سی بن چکیاں بھی تھیں۔ دریا کے کنارے پر ایک گھاٹ تھا اور عمارتی لکڑی کے گودام تھے، جہاں اس خطے کے جنگلوں کی لکڑی برآمد کے لیے تیار ہوتی تھی۔ یہاں کے انجیر مشہور تھے۔ اس کے باشندے جو یحییٰ الاصل ہونے کا دعویٰ کرتے تھے، بہت شستہ عربی بولتے تھے اور ذوق ادب و شعر میں انہیں خاص شہرت حاصل تھی۔ المعتد بن عباد نے اس شہر کا قصیدہ لکھ کر اسے شہرت دوام دی ہے (دیکھیے Script. Ar. Loc. de Abbad. : R. Dozy : ۱: ۳۹۱)۔ اندلس کے اموی خلفا کے زوال کے بعد شلب جزیرہ نماے اندلس کے اور بہت سے چھوٹے چھوٹے دارالحکومتوں کی طرح بنو مؤزین کے سریع الزوال خاندان کے ماتحت ایک چھوٹی سی خود مختار ریاست کا ہائے تخت بن گیا۔ اس کے متعلق حال ہی میں ایک تاریخ کے کچھ اوراق ملے ہیں جن کی بنا پر اب اس کے بارے میں کچھ معین اور یقینی باتیں کہی جاسکتی ہیں۔ ۱۰۴۸/۵۴۰ - ۱۰۴۹ء میں اس شہر کے قاضی نے خود مختار فرمانروا ہونے کا اعلان کر دیا اور اپنا نام ابو الأصبح عیسیٰ بن ابی بکر محمد بن سعید بن جمیل بن سعید (شارح الموطا الامام مالک بن انس) بن ابراہیم بن ابی نصر محمد بن ابراہیم بن ابی الجود مؤزین رکھا۔ اُس نے المظفر کا اعزازی لقب اختیار کر لیا اور اپنے زبردست ہمسائے اشبیلیہ (Seville) کے فرمانروا المعتضد العبادی [رک بہ المعتضد باللہ] سے خبردار رہتے ہوئے اپنی ریاست کو منظم کیا، لیکن اس فرمانروا نے اس پر حملہ کرنے سے دریغ نہ کیا اور اواخر ۱۰۵۳ء میں ایک جنگ میں اسے قتل کر دیا۔ ابو الأصبح کا بیٹا ابو عبد اللہ محمد الناصر کے لقب سے اُس کا جانشین ہوا۔ وہ اپنی رعایا میں

بمد اشارہ: (۷) E. Levi-Provençal : Docu-
ments inédits d' histoire almohade
Histoire des : R. Dozy (۸) : ۱۹۲۶ء
F. Codera (۹) : ۳۰۱ : Musulmans d' Espagne
Decadencia y desaparicion de los Almoravides en
Espana, مرقسطہ ۱۸۹۹ء، بمواضع کثیرہ: (۱۰)
Os Arabes nas obras de Alexandre : David Lopés
Herculano, لزبن ۱۹۱۱ء، ص ۷۶ تا ۷۷، ۱۰۰
بمد.

(E. LEVI-PRONENGAL)

شلتیش (بعض دفعہ شلتیش): ہسپانوی *

Saltes، عرب جغرافیہ نویسوں کے ہاں ایک
چھوٹے سے جزیرے کا نام ہے جو دریائے اوڈیل
Odiel کے دہانے کی کھاڑی میں ولبہ (موجودہ
Huelva) کے بالمقابل واقع ہے۔ الادریسی نے اس
کا اچھا خاصا تفصیلی تذکرہ لکھا ہے: اپنے مغربی
کنارے پر یہ تقریباً اندلس کے ساحل سے مل گیا
ہے، کیونکہ سمندر کی جو شاخ اسے اس سے جدا
کرتی ہے اس کی چوڑائی اتنی ہے کہ ادھر سے
ادھر پھینکا جا سکتا ہے۔ اس جزیرے میں پینے
کے پانی کا کوئی چشمہ نہیں ہے۔ مسلمانوں کے
عہد حکومت میں یہاں ایک چھوٹا سا قصبہ آباد
تھا۔ یہ ماہی گیری کا کسی قدر اہم مرکز ہے۔
ابن سعید کے بیان کے مطابق یہاں سے جو مچھلیاں
پکڑی جاتی تھیں، انہیں نمک لگا کر ایشیلیہ
(Seville) بھیجا جاتا تھا۔ شلتیش صوبہ شذونہ
(Sidona) کا ایک حصہ تھا اور قرون وسطیٰ میں
اس کی قسمت ولبہ سے وابستہ رہی۔ یہ جزیرہ وہ
آخری مقبوضہ تھا جو بکری فرمانروا ابو مضعب
عبدالعزیز کے پاس، جب اس نے اپنا دارالسلطنت
عبادی فرمانروا المعتضد کے سپرد کر دیا، باقی
رہ گیا تھا۔

محبوب اور ہر دل عزیز تھا، مگر اس نے ربیع الآخر
۴۵۰ھ/جون ۱۰۵۸ء میں وفات پائی اور تخت کا
وارث اس کا بیٹا عیسیٰ المظفر ثانی ہوا۔ المعتضد
نے بغیر کسی تاخیر کے اس پر حملہ کر دیا، جس
طرح اس کے دادا پر کیا تھا، شلب میں اس کی
ناکہ بندی کر دی اور رسل و رسائل کے تمام
ذرائع منقطع کر دیے۔ شہر کا محاصرہ کر لیا گیا
اور اس کی فصیلوں کو قلعہ شکن توپوں اور
سرنکوں سے منہدم کر دیا گیا، چنانچہ حاکم شلب
کا شوال ۴۵۵ھ/اکتوبر ۱۰۶۳ء میں خود اپنے
محل میں فاتح کے حکم سے سرکٹ دیا گیا۔
اس کے ساتھ ہی بنو مزین کا چھوٹا سا خاندان
صرف پندرہ سال کے قیام کے بعد معدوم ہو گیا۔
المرا بطون کے خاتمے پر شلب سے دو
بغاوتوں کا آغاز ہوا۔ پہلی بغاوت ابوالقاسم احمد
بن الحسین ابن قصی (قسی) کی تھی، اور دوسری
ابوالولید محمد بن عمر بن المنذر کی۔ آخر کار ۵۸۶ھ/
۱۱۹۰ء میں پرتگال کے بادشاہ سانخو اول (Sancho)
نے شلب پر قبضہ کر لیا۔ کچھ عرصے کے
بعد اسے ابو یوسف یعقوب الموحدی نے پھر
فتح کر لیا، مگر چند سال بعد یہ مستقلاً پرتگیزی
حکومت کے قبضے میں آ گیا۔

ماخذ: (۱) الادریسی: صفة الاندلس، طبع ڈوزی و
ڈخویہ، متن، ص ۱۷۹ تا ۱۸۰، ترجمہ، ص ۲۱۷: (۲)
ما قوت: معجم، طبع Wustenfled، بذیل مادہ: (۳)
ابوالفداء: تقویم البلدان، طبع Reinaud و de,
Slane، پیرس ۱۸۳۰ء، ص ۱۶۷: (۴) E. Fagnan :
Extraits inédits relatifs au Maghreb، الجزائر
۱۹۲۳ء، ص ۸۷: (۵) ابن الاثیر: الكامل، طبع Tornberg،
۱۲: Annales du Maghreb et de l'Espagne
مترجمہ Fagnan، ص ۶۰۸ تا ۶۰۹: (۶) ابن عذاری:
البيان المغرب، ج ۳، طبع و ترجمہ E. Levi-Provençal،

Maخذ : (۱) الادریسی : صفۃ المغرب، طبع Dozy و de Goeje، متن، ص ۱۷۴، ۱۷۸ تا ۱۷۹، ترجمہ ص ۲۰۹ ۲۱۶ : (۲) ابوالفداء : تقویم البلدان، طبع Reinaud و ڈیسلان de Slane، پیرس، ۱۸۴۰ء، ص ۱۶۷ : (۳) باقوت : معجم، طبع وشتنفلٹ Wüstenfeld، ہمدد اشاریہ : (۴) ابن فضل اللہ العمری : مسالک الابصار، مترجمہ E. Fagnan : *Extraits inédits* : *relatifs au Maghreb* : الجزائر ۱۹۲۴ء، ص ۸۶ : (۵) ابن عذاری : البیان المغرب، ج ۳، طبع E. Levi Pro- vential، ہمدد اشاریہ : (۶) المقرئ : نفع الطیب، ۱۰۳ : ۱

Maخذ : (۱) الادریسی : صفۃ المغرب، طبع Dozy و de Goeje، متن، ص ۱۷۴، ۱۷۸ تا ۱۷۹، ترجمہ ص ۲۰۹ ۲۱۶ : (۲) ابوالفداء : تقویم البلدان، طبع Reinaud و ڈیسلان de Slane، پیرس، ۱۸۴۰ء، ص ۱۶۷ : (۳) باقوت : معجم، طبع وشتنفلٹ Wüstenfeld، ہمدد اشاریہ : (۴) ابن فضل اللہ العمری : مسالک الابصار، مترجمہ E. Fagnan : *Extraits inédits* : *relatifs au Maghreb* : الجزائر ۱۹۲۴ء، ص ۸۶ : (۵) ابن عذاری : البیان المغرب، ج ۳، طبع E. Levi Pro- vential، ہمدد اشاریہ : (۶) المقرئ : نفع الطیب، ۱۰۳ : ۱

(E. LEVI-PROVENÇAL)

*** شلیق :** (بربری زبان میں مذکر واحد)

أشلیق (Ashelhai)، علاقہ سوس کے بربری زبان بولنے والے ان لوگوں کا نام جو (مراکش کے جنوب میں) بالائی اطلس اور ورائے اطلس (Anti-Atlas) میں رہتے ہیں۔ اپنا یہ نام وہ خود بتاتے ہیں، اور یہی نام مراکش میں عام طور پر مستعمل ہے۔ یورپی لوگ اسے، بسا اوقات بربری بولنے والوں کے لیے استعمال کرتے ہیں، چنانچہ اس کا اطلاق وسطی اطلس کے لوگوں پر بھی کر دیتے ہیں۔ ان میں یہ لفظ امازیغ Amazigh کی جگہ رواج پا رہا ہے۔ [تفصیل کے لیے دیکھیے آر لائلن، بار اول ہذیل مادہ]

Maخذ : (۱) زبان کا مطالعہ : H. Stumme کی کچھ کتابیں جو قریب قریب ایک ہی زمانے میں لکھی گئیں : ان میں سے اہم ترین یہ ہے، *Handbuch des Schilischen von Tazenwalt*، لائپزگ ۱۸۹۹ء : (۲) M. Destaing : نے پانچ جلدوں میں *Ida u Semlal* کی بولیوں کا استقصاء کیا ہے۔ بربری زبان کی تطبیق پر یہ بہترین کتابوں میں سے ہے۔ اب تک صرف جلد اول ہی شائع ہوئی ہے : (۳) *Frenchais— I, vocabulaire*

ANDRE BASSET [و تلخیص از ادارہ]

شلمنگہ : Salamanca کے ہسپانوی صوبے *

کا دارالحکومت، میڈرڈ کے شمال مغرب میں دریائے ترم (Tormes) کے دائیں کنارے پر ریل کے ذریعے ۱۷۲ میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ [تفصیل کے لیے دیکھیے آر لائلن، بار اول، ہذیل مادہ]۔

Maخذ : (۱) ابن الاثیر : الکامل، اشاریہ : (۲) Villary Macias : *Historia de Salamanca*، ۳ جلدیں سلمنگہ ۱۸۸۷ء : (۳) H. Rashdall : *Universities of Europe in the Middle Ages*، ۳ جلدیں، لندن ۱۸۹۵ء : (۴) Lapunya : *La Universidad de Salamanca y La cultura espanola en el siglo XIII*، پیرس ۱۹۰۰ء : (۵) Dozy : *Histoire des Musulmans d'Espagne*، لائلن : (۶) المقرئ : نفع الطیب، انگریزی ترجمہ : *History of the Mohammedan Dynasties in Spain*، مترجمہ O. T. F. P. de Gayangos، لندن ۱۸۴۰ء۔ T. CROUTHER GORDON [تلخیص از ادارہ]

شلوآر : رک بہ سروال۔

شلہ : رک بہ شالہ۔

الشلیاق : اس مجمع الکواکب کا معروف عربی *

نام ہے جسے انگریزی میں Lyre یا Lyra (چنگ) کہتے ہیں۔ یہ یونانی لفظ *lyra* (= چنگ) کا مغرب ہے، کیونکہ عرب عام طور پر یونانی کے x کوش سے تعبیر کرتے ہیں (قب ارشمیدش، اوتشیوس) اور غیر زبان کے اس قسم کے الفاظ کے آخر میں حرف 'ق' کا اضافہ کر دیا

ص ۹۹: (۴) Schjellerup : *al-Sūft, Description des étoiles fixes* پیرز برگ، ۱۸۷۴ء، ص ۷۵.
(C. Schoy)

شماخہ : رگ بہ شیروان .

* شمال مغربی سرحدی صوبہ : رگ بہ ۱۰
پاکستان، نیز ہندوستان .

* شمدینان : جو اپنے کردی نام ناوچیا NAW
CIA (پن الجبال) سے بھی معروف ہے، ولایت
وان کی سنجاق حکمرانی میں ایک قضا ہے اور مرکزی
کردستان کے ان علاقوں میں سے ہے، جن کا حال
بہت کم دریافت ہوا ہے .

[تفصیل کے لیے دیکھیے (۱) لائیڈن بار، اول] .

مآخذ : جیسا کہ اس مقالے کی ابتدا میں بتایا
گیا ہے شمدینان ایک ایسا کردی علاقہ ہے، جس کے
مطالعے کی طرف بہت کم توجہ دی گئی ہے ۔ اورمہ کی
امریکن ہرسبائی ٹیرین مشن کی مشنریوں کی کتابوں مثلاً
ڈاکٹر اے گرانٹ 'Ten Lost Tribes : Dr. A. Grant
نیویارک ۱۸۴۱ء، میں بعض مبہم سے اشاروں کے علاوہ
صرف بی ڈکسن B. Dickson کی تصانیف *Journeys in Kurdistan*
Journal of the Royal Geographical Society، ۱۹۱۰ء میں نسبتاً زیادہ مکمل تذکرہ ملتا
ہے؛ نیز W. A. Wigram اور Edgar T. A. Wigram
'The Cradle of Mankind (Life in E. Kurdistan)
لندن ۱۹۱۴ء باب ۸ : V. Cuinet 'La Turquie d'Asie
پیرس ۱۸۹۱ء، ۲: ۷۱ کی جانب رجوع کیا جاسکتا ہے .
خیال کیا جاتا ہے کہ اس مقالے کا لکھنے والا پہلا
شخص ہے جس نے شمدینان کی تاریخ اور جغرافیہ کے
متعلق وہ تفصیلات شائع کی ہیں جو اس نے اورمہ کی
سکونت اور کردستان میں مسافرت کے دوران میں بہم
پہنچائی تھیں ۔ تب اس کی مطبوعات، ہی نیکین و ای ۔
لی ۔ مون B. Nikitine اور E. B. Soane 'The Tale
of Suto and Tato; Kurdish text with translation

کرتے ہیں ۔ (E. B. Knobel) دیکھیے نیچے، کے
خیال میں شلیاق کے معنی معلوم نہیں ۔ لفظ
سُلْحَقَا Lyre کا دوسرا نام ہے، جو الغ یگ کے
ہاں آیا ہے ۔ یہ بھی یونانی لفظ *zēlav* کا
مترادف ہے جس کے معنی دراصل "کچھوے" کے
ہیں ۔ شکل اللورا جو یونانی *laura* سے
ماخوذ ہے اور قدیم زمانے کے عرب ہیئت دانوں
کے ہاں بھی پائی جاتی ہے، مثلاً البیرونی میں
اس طرح کہ : *صورة اللوراس وهو الصنج (القانون
المسعودی، مخطوطہ برلن، 8°، Or. ۲۷۵ ورق
۱۹۶ - ب)*، نہ کہ (جیسا کہ L. Ideler کا خیال
ہے) پہلے پہل الغ یگ کے ہاں ۔ لفظ الصنج
(مجیرا، بربط) فارسی لفظ زنگ، سنگ یا چنگ سے
ماخوذ ہے .

Lyre ایک شمالی مجمع الکواکب ہے لیکن
اسلامی دنیا کے اعراض بلد میں یہ قطب کے اردگرد
کے (circumpolar) ستاروں میں سے نہیں ہے ۔
اس میں ایسے ستارے شامل ہیں جن میں سے
ایک اپنی چمک اور سفید روشنی کی وجہ سے خاص
طور پر جاذب نظر ہے ۔ یہ Lyra یا Vega ہے ۔
اس ستارے کا پورا نام النسر الواقع ("گرتا ہوا
عقاب") ہے ۔ اس نام کا آخری جزء ہسپانیوں کے
زیر اثر رفتہ رفتہ vega میں تبدیل ہو گیا ۔ اس
ستارے کو یونانیوں اور عربوں نے قدر اول میں
شامل کیا تھا، لیکن فی الحقیقت اس کی قدر
ہے .

مآخذ : (۱) L. Ideler : *Untersuchungen
über den Ursprung und die Bedeutung der Stern-
namen*، برلن، ۱۸۰۹ء، ص ۶۷؛ بعد: (۲) Fr. W. V.
'Anleitung zur Kenntniss der Sternnahmen : Lach
لاہیزک ۱۷۹۶ء، ص ۲۵؛ بعد: (۳) E. B. Knobel :
Ulugh Beg's Catalogue of Stars، واشنگٹن، ۱۹۱۷ء

قسموں سے ہوا اور اس بات پر زور دیا گیا ہے کہ جس انسان نے اپنے آپ کو مکارم اخلاق اور سیرت حسنہ کے ذریعے پاک کر لیا وہی کامیاب اور کامران ہے، مگر جس نے اپنی جہالت کے باعث اپنے نفس کو گندا کر لیا وہ خائب و خاسر ہوا۔ اس کے بعد نفس انسانی کے گندا ہو جانے کے باعث خائب و خاسر قوم ثمود کا ذکر بطور عبرت اور مثال فرما دیا گیا (تفسیر المراغی ۳۰ : ۱۷۲)۔

اس سورۃ کی آیات سے جو قواعد اور مسائل نحو وابستہ ہیں ان کے لیے البحر المحیط (۸ : ۴۷۷)، حل لغات کے لیے تفسیر المراغی (۳۰ : ۱۶۵) (بعد) اور الکشاف (۴ : ۷۵۸)، تفسیر منقول کے لیے الدر المنثور (۶ : ۳۰۱)، تفسیر معقول کے لیے التفسیر الکبیر (۶ : ۷۶۱) اور الجواهر فی تفسیر القرآن الکریم (۲۵ : ۱۶۶) (بعد)؛ اسلوب بیان اور معاشرتی مسائل کی تفصیل کے لیے فی ظلال القرآن (۳۰ : ۱۷۱) (بعد) اور اس کی آیات سے جو مختلف دینی مسائل اور فقہی احکام مستنبط ہوتے ہیں ان کے لیے ابن العربی : احکام القرآن (ص ۱۹۲۹) اور الجصاص : احکام القرآن (۳ : ۴۷۲) ملاحظہ ہو۔

حضرت ابنی بن کعبؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے سورۃ الشمس کی تلاوت کی تو گویا اس نے کائنات کی ہر شے کے برابر صدقہ کیا جس پر چاند سورج طلوع ہوتے ہیں (الکشاف ۴ : ۷۶۱)، تفسیر البیضاوی ۲ : ۳۵۱)۔

ماخذ : (۱) البیضاوی : تفسیر البیضاوی، قاہرہ، تاریخ ندارد؛ (۲) الزمخشری : الکشاف، قاہرہ ۱۹۴۶ء؛ (۳) المراغی، تفسیر المراغی، قاہرہ، ۱۹۴۶ء؛ (۴) السیوطی : الاتقان، قاہرہ، ۱۳۱۸ء؛ (۵) وہی مصنف : الدر المنثور، قاہرہ، ۱۳۱۸ء؛ (۶) سید قطب : فی ظلال

Bull. of the School of Oriental and notes
Studies، ج ۳، ۱ اور Les Kurdes et le Christienisme
در R.H.R.، ۱۹۲۲ء؛ Les Kurdes recontés par
eux-mêmes، در As. Fr. B.، عدد ۲۳۱، مئی ۱۹۲۵ء؛
Vue d'ensemble sur le théâtre de la grande guerre
dans le N. O. de la Perse، مجلہ مذکور عدد
۲۲۳۔

(B. NIKITIN [تلخیص از ادارہ])

⊗ الشَّمْسُ : [ع]؛ بمعنی سورج؛ قرآن مجید کی ایک مکی سورۃ کا نام جس کا عدد تلاوت ۹۱ اور عدد نزول ۲۶ ہے۔ یہ سورۃ القدر کے بعد اور سورۃ البروج سے پہلے نازل ہوئی (الاتقان، ۱ : ۱۰۰)؛ باب التاویل، ۱ : ۸ (بعد)؛ تفسیر المراغی، ۳۰ : ۱۶۵، ۹۱؛ الکشاف، ۴ : ۷۵۸، ۷۲۹)۔ اس سورۃ میں پندرہ آیات، ۵۴ کلمات اور ۲۴۷ حروف ہیں (روح المعانی، ۳۰ : ۱۴۰)؛ تفسیر المراغی، ۳۰ : ۱۶۵؛ باب التاویل، ۴ : ۴۹)۔

گزشتہ سورۃ کے ساتھ مفسرین نے اس سورۃ کا ربط اور تعلق یہ بیان کیا ہے کہ گزشتہ سورۃ میں مسائل پر زور دینے کے لیے اللہ تعالیٰ نے بعض مقامات مقدسہ کی قسمیں کھائیں اب اس سورۃ میں عالم علوی اور عالم سفلی کے مظاہر کی قسم کھا کر بعض مسائل پر زور دیا گیا ہے۔ اسی طرح گزشتہ سورۃ کے آخر میں اصحاب المیثنۃ (اہل برکت و ایمان) اور اصحاب المیشمۃ (کفر و بد بختی والے) کا ذکر تھا۔ سورۃ الشمس میں بھی دونوں گروہوں کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ گزشتہ سورۃ کا خاتمہ کفار کے احوال آخرت پر مشتمل ہے جب کہ اس سورۃ کے آخر میں ان کے دنیوی حالات کا تذکرہ ہے (البحر المحیط، ۸ : ۴۷۷)؛ روح المعانی، ۳۰ : ۱۴۰؛ تفسیر المراغی، ۳۰ : ۱۶۵)۔

سورت کا آغاز اللہ تعالیٰ کی عظیم تخلیقات کی

محمد بن موسیٰ الخوارزمی کے حساب سے خروج مرکزی جو قیمت حاصل ہوتی ہے اس کا اندازہ p_2 سے $10'$ سے $20'$ تک کیا جاتا ہے (قب H. suter : *Die astronomischen Tafeln des Muh. b. Mūsā al-Khwārizmī* کوہن ہیگن ۱۹۱۴ء، ص ۴۵)۔ اس طرح وہ دو سمتیں جن میں کوئی مشاہدہ کرنے والا مذکورہ بالا دو مرکزوں سے سورج کی طرف دیکھتا ہے، ایک دوسری کے ساتھ جو زاویہ بناتی ہیں، اس کی زیادہ سے زیادہ قیمت جو ابرخس نے شمار کی ہے، وہ کم و بیش $2^\circ 13'$ ہے (المامون کے ہیئت دانوں کے حساب کی رو سے یہ قیمت $1^\circ 59'$ اور البتانی کے حساب کے مطابق $1^\circ 58'$ ہے)۔ یہ مقدار تعدیل الحاصہ و المركز کے نام سے موسوم کی جاتی ہے۔ سورج کے خارج المركز مدار کی وجہ سے جو (آج کل کی زبان میں) سورج کے گرد محض زمین کا بیضوی الشكل (elliptic) راستہ ہے اور فلک سماوی پر ابھرا ہوا ہے، سورج کی حرکت میں دو نقطے اہم سمجھے جاتے تھے: ایک تو وہ جس پر سورج زمین کے قریب ترین ہوتا ہے (اسے خفیض یا بعد اقرب کہتے ہیں)؛ دوسرا وہ جس پر سورج زمین سے دور ترین ہوتا ہے (یہ آوج یا بعد ابعد کے نام سے موسوم ہے)۔ البتانی کے علمی کارناموں میں سے ایک اہم ترین کارنامہ یہ ہے کہ اس نے آوج یا بعد ابعد کی حرکت انقلابی دریافت کی تھی، جس کے متعلق ہم اب ثابت کر سکتے ہیں کہ یہ چاند کی کشش کی وجہ سے زمین کے مدار میں اختلال کا لازمی نتیجہ ہے (یعنی یہ تین اجرام کا مسئلہ ہے)۔ البتانی نے یہ معلوم کیا کہ اس کی مقدار سال بھر میں $21'$ ہوتی ہے، لیکن جدید علم ہیئت کے نتائج کی رو سے یہ $50''$ ہے (قب مثلاً Israel-Holtz : *Die Elemente der theoretischen Astronomie* : wart

القرآن، قاہرہ، ۱۹۶۱ء؛ (۷) الخازن : لباب التأویل، قاہرہ، تاریخ ندارد؛ (۸) الرازی : التفسیر الکبیر، قاہرہ، تاریخ ندارد؛ (۹) طنطاوی : الجواهر، قاہرہ، ۱۹۲۶ء؛ (۱۰) ابو حیان الغزنائی : البحر المحیط، الرياض - تاریخ ندارد؛ (۱۱) الجصاص : احکام القرآن، قاہرہ، ۱۳۳۵ھ؛ (۱۲) ابن العربی : احکام القرآن، قاہرہ، ۱۹۵۸ء؛ (۱۳) الالوسی : روح المعانی، قاہرہ، تاریخ ندارد؛ [اردو تفاسیر، بالخصوص؛ (۱۴) امیر علی : تفسیر مواہب الرحمن]۔

(ظہور احمد اظہر)

* **الشمس :** (عربی) سورج، چونکہ عالم وجود کا تصور عربوں نے یونانیوں سے لیا تھا، لہذا یونانی ہیئت دانوں کی طرح وہ بھی یہی سمجھنے لگے کہ سورج ایک حقیقی (شمسی) سال میں زمین کے گرد مشرق سے مغرب کی طرف گردش کرتا ہے۔ خیال یہ تھا کہ سورج کے مدار (فلک التدویر) کا مرکز زمین کے مرکز کے مطابق نہیں ہے، بلکہ اس سے ہٹا ہوا (الخارج المركز) ہے، تاکہ اس سے فصول اربعہ کی کمی بیشی کی جو ابرخس (Hipparchus) ثابت کر چکا تھا، توجیہ کی جاسکے۔ یہ بھی سمجھا جاتا تھا کہ سورج گھرے کی شکل کا ایک ٹھوس جسم ہے، جو سورج کے خارج المركز فلک (فلک الشمس) کے اندر اس طرح داخل ہے کہ کرۂ شمس کہیں بھی اس فلک کی سطح سے باہر نہیں نکلتا (اس تصور کی ایک تصویر Rudloff اور Hochheim کی کتاب *Die astronomie des Gāgmini* (لائپزگ ۱۸۹۳ء ص ۱۳ میں موجود ہے)۔ اگر سورج کے مدار کا نصف قطر p_1 فرض کیا جائے تو بقول ابرخس سورج کے مرکز کا فاصلہ زمین کے مرکز سے تقریباً p_2 کے $30'$ کے برابر ہوگا، جو اس نصف قطر کا $\frac{1}{3}$ ہے۔ البتانی کے خیال کے مطابق یہ p_2 $\frac{1}{3}$ ہے، اور

ایک اور متحرک دائرۃ البروج کو متعارف کرایا ہے جو باری باری سے فلک البروج کے اوپر اٹھتا اور نیچے گرتا ہے۔ اس کے ساتھ ہی نقاط اعتدال بقدر ۱۰° $۳۵''$ کے آگے بڑھتے یا پیچھے ہٹتے ہیں (قب *Histoire de l'astronomie* : J. B. Delambrer *du moyen âge*، پیرس ۱۸۱۹ء، ص ۷۴)۔

وقت کی تقسیم سورج کی دو مختلف حرکتوں پر مبنی ہے۔ پہلی وہ ہے جو سورج کے خارج المرکز فلک کے ساتھ ساتھ ایک شمسی سال میں پوری ہوتی ہے۔ اس عرصے میں سورج طریق الشمس (= فلک البروج) کے بارہ برجوں کو طے کر کے پھر اسی نقطے پر پہنچ جاتا ہے جہاں سے وہ چلا تھا۔ یہ نقطہ موسم بہار کا آغاز (= نقطۃ الاعتدال) ہے۔ اہل انی نے شمسی سال کی مدت ۳۶۵ یوم ۵ ساعت ۴۶ دقیقے ۲۴ ثانیے شمار کی تھی (دراصل یہ ۳۶۵ دن ۵ ساعت ۴۸ دقیقے ۴۷ ثانیے ہے)۔ یہ بطلمیوس کی شمار کردہ مدت ۳۶۵ دن ۵ ساعت ۴۵ دقیقے ۱۲ ثانیے سے کہیں زیادہ قرین صحت ہے۔ دوسری حرکت وہ ہے جس میں کرۂ ساوی کے زمین کے گرد گھومنے کے باعث سورج آسمان پر اپنا یومیہ دور مشرق سے مغرب تک پورا کرتا ہے۔ یوم سے عرب روز روشن مع شب دونوں کا مجموعہ مراد لیتے تھے۔ مسلمانوں کے مذہبی رسوم دن کی روشنی کے مختلف مرحلوں سے بہت کچھ وابستہ ہیں۔ فجر اور شفق [رک بان] نماز کے اوقات ہیں؛ لہذا ان کی تعیین از روئے علم ہیئت ضروری تھی۔ نصف النہار یعنی دوپہر کے وقت سورج غایۃ الارتفاع یا زیادہ سے زیادہ بلندی تک پہنچتا ہے۔ اس کے بعد وہ زوال کی جانب حرکت کرتا ہے، یعنی دن ڈھلنا شروع ہوتا ہے۔ دوپہر کے بعد فوراً نماز ظہر کا وقت ہو جاتا ہے۔ نصف النہار سے سورج کا فاصلہ فضل الدائر کے نام سے موسوم

ج ۱، Wiesbaden ۱۸۸۵ء، ص ۱۷)۔ بعد آبعد کی اس حرکت کا اس حرکت سے کوئی تعلق نہیں جو اقبال اعتدالین (precession of the equinoxes) سے پیدا ہوتی ہے اور جس کا اضافہ اوجی حرکت میں اس کی اپنی سمت میں ہوتا ہے۔ ہپارخوس اور بطلمیوس کے اندازے کے مطابق اس کی سالانہ مقدار $۳۶''$ تھی، لیکن البتانی کی دریافت کردہ مقدار $۵۴''$ تا $۵۵''$ حقیقت کے قریب تر ہے۔ نصیر الدین الطوسی نے ۱۲۶۰ء کے لک بھگ یہ مقدار $۵۱''$ شمار کی تھی جو عملاً صحیح ہے۔ اب یہ امر کہ آیا دائرۃ البروج کے اندر حرکت اقبال میں ارتعاش (Trepidation) کاشمول، یعنی اس میں ہندولے کی سی حرکت (حرکت الاقبال والادہار) کی ایک عدم مساوات کا مفروضہ، حسابات میں مطابقت کے فقدان کی وجہ سے ہے، یا S. Günther کے خیال کے مطابق عربوں نے ہندوؤں سے سیکھا تھا (قب اس کی کتاب *Studien zur Geschichte der mathemat. und physikal. Geographie* ج ۲، Halle ۱۸۷۷ء، ص ۷۸)، یہ ایک ایسا سوال ہے جس سے بحث کرنے کی یہاں ضرورت نہیں۔ اس ضمن میں ثابت بن قرۃ (۸۲۶ تا ۹۰۱ء) کی تصنیف کا حوالہ ہی کافی ہے، جس کا لاطینی ترجمہ گیراد القرمولی نے *Liber Thebit de motu accessionis et recessionis* کے عنوان سے کیا تھا (قب H. Suter : *Die Mathematiker u. Astronomen der Araber und ihre werke*، لاہزگ، ۱۹۰۰ء، ص ۳۷)۔ عربی اور لاطینی دونوں متن کتاب خانۂ ملی پیرس میں مخطوطات کی شکل میں موجود ہیں۔ Delambrer نے لاطینی مخطوطے کے متعلق تحقیق کی ہے۔ اس نے اس کا ذکر *Thebit ben Chorath : de motu octavae sphaerae* کے نام سے کیا ہے اور اس نتیجے پر پہنچا ہے کہ ثابت نے

ماخذ : متن میں دیے ہوئے حوالوں کے علاوہ :
 'al' - Battānī sive Al-bāfenlī Opus : C. A Nallino
 'astronomicum' میلان، ۱۸۹۹ تا ۱۹۰۷ : ۱۳۱
 ۱۳۳ : ۱۰۳ : ۱۳۵ : اور اُن کے مطابق حواشی :
 ج ۲ : سورج کی الواح کے ساتھ : (۲) R. Wolf : Geschi-
 'ichte der Astronomie' میونخ، ۱۸۷۷، ص ۱۶۰ : ۱۷۳
 ۱۷۳ : ابن یونس کے اس ثبوت پر کہ کسی مقياس کے
 سائے (الظل) سے سورج کے بالائی دور کی، نہ کہ اس کے
 مرکز کی بلندی حاصل ہوتی ہے قسب (۳) C. Schoy :
 'Über eine arabische Methode, die Geographische
 Breite aus der Höhe der Sonne im ersten Vertikal
 (Höhe ohne Azimut) zu bestimmen (Annalen d.
 'Hydrographie u. maritimen Meteorologie' ۱۹۲۱، ص ۱۳۱)
 اور : (۴) C. Schoy : 'Gnomonik der Araber' برلن
 ۱۹۲۳ : اور (۵) وہی مصنف : 'Sonnenuhren der
 'spätarabischen Astronomie, Isis' ج ۶، عدد ۱۸،
 ۱۹۲۳، ص ۳۳۲ تا ۳۶۱ : سورج یا فلک البروج کے
 زیادہ سے زیادہ میل (عَايَة الْمِيل، اَتِيل الْعَظْم) پر قسب
 (۷) مقالہ 'السرطان' : (۸) سورج گرہن کے مشاہدے پر
 ابن الہیثم کا تعلیقہ، اس کی کتاب فی مائتۃ الأثر الذی فی
 وجہ القمر (مجلس بلدی، اسکندریہ میں) موجود ہے۔
 (C. SCHOY)

شمس الحق ڈیانوی : صوبہ بہار (بھارت) کے

مردم خیز قصبات اور دیہات صدیوں سے اسلامی ہند
 کے علمی اور مذہبی مرکز رہے ہیں۔ ان قصبات سے
 بے شمار علماء، فضلاء اور صلحا اٹھے۔ ان میں ایک
 محدث فاضل ابوالطیب مولانا شمس الحق ڈیانوی
 بھی ہیں، جن کی شروح کتب حدیث نے عرب
 ممالک کے اہل علم کو بھی متاثر کیا ہے۔ وہ
 ۱۲۷۳ھ میں ڈیانوان ضلع عظیم آباد (پٹنہ) میں
 پیدا ہوئے۔ علم و دینداری کی وجہ سے ان کا

ہے۔ آسمان میں سورج کا محل عام طور پر مقياس
 کے سائے کی لمبائی اور سمت سے دریافت کیا جاتا
 تھا۔ ہیئت دان ابن یونس الحاکمی (م ۱۰۰۹ء) نے
 نیم سائے کی طرف توجہ دلائی، جو قرص خورشید
 کے چھٹا ہونے کا نتیجہ ہے۔ عربوں کے سایہ انداز
 آلات، یعنی ان کی دھوپ گھڑیاں مختلف قسم کی
 تھیں۔ جس لمحے سبطہ (افقی دھوپ گھڑی) پر
 سہ پہر کا سایہ دوپہر کے سائے سے مقياس (شخص)
 کی لمبائی کے برابر بڑھ جاتا ہے، عصر کی نماز کا
 وقت شروع ہو جاتا ہے۔ گھنٹے (الساعات دیکھیے
 ساعة) یا تو مساوی ہوتے تھے اور "الساعات
 المعتدلة" کے نام سے موسوم تھے، یا غیر مساوی
 یعنی زمانی، جنہیں "الساعات الزمانية" کہتے تھے۔
 بعد میں دھوپ گھڑیوں پر مساوی گھنٹے (الساعات
 متساوية) بھی مرتسم کیے جانے لگے۔

عربوں کے ہاں سورج گرہن (کسوف الشمس)
 کا آغاز اور اس کی مقدار دریافت کرنے کا طریقہ
 بطلمیوس کی المجسطی پر مبنی ہے۔ سورج گرہن کے
 مشاہدے اور اس کے آغاز کی صحت شمار پر بھی
 وہی کچھ صادق آتا ہے جو چاند کی صورت میں
 بیان کیا گیا [قب القمر] شمسی اختلافات منظر،
 سورج کی ظاہری مقدار، زمین سے اس کے فاصلے،
 وغیرہ کی طرح کے مسائل میں بھی عربوں نے
 یونانیوں کی پوری پوری پیروی کی ہے۔ ابن
 الہیثم نے لکھا ہے کہ سورج گرہن میں سورج
 کے قرص پر بھی ویسی ہی سرخی مائل سیاہی
 نظر آتی ہے جیسی چاند پر پورے گرہن کی صورت
 میں دکھائی دیتی ہے۔ اس نے مشورہ دیا ہے کہ
 سورج گرہن کا مشاہدہ، بالخصوص جزوی کسوف
 کی صورت میں، کسی پانی بھرے برتن کے اندر
 اس کے عکس سے کرنا چاہیے، کیونکہ روشنی
 بہت تیز ہوتی ہے۔

خاندان اطراف و جوانب کے قصبات میں ممتاز تھا۔ شمس الحق نے ابتدائی تعلیم اپنے وطن کے بعض علما سے حاصل کی۔ متوسطات کی تعلیم کے لیے مراد آباد میں بشیر الدین عثمانی قنوجی کی خدمت میں حاضر ہوئے اور ان سے درسیات کی تکمیل کی، حدیث اور تفسیر کی تکمیل دہلی جا کر شیخ الحدیث سید نذیر حسین سے کی، جو اس وقت حدیث میں مراجع عالم اسلامی تھے اور طلبہ علم حدیث، مشرق و مغرب سے ان کی درس گاہ کا رخ کرتے تھے (عبدالحی: نزہۃ الخواطر، ۸: ۱۷۹ تا ۱۸۰، حیدر آباد دکن ۱۹۷۰ء)؛ افضل حسین: حیات بعد الممات، دہلی ۱۹۱۱ء۔ فن حدیث کی مزید تکمیل کے لیے بھوپال میں شیخ حسین بن محسن انصاری بمانی کے آستانہ علم و فضل پر حاضر ہوئے اور ان سے سند لی۔ شیخ حسین بن محسن بیک واسطہ محمد بن علی الشوکانی کے تسلیم شدہ تھے اور اپنے خدا داد حافظے، علو سند اور کتب حدیث و رجال پر عبور کامل کی بنا پر خود ایک زندہ کتب خانے کی حیثیت رکھتے تھے (سید ابوالحسن علی ندوی: حیات عبدالحی، ص ۶۳ تا ۶۴، دہلی ۱۹۷۰ء)۔

تعلیم سے فراغت کے بعد شمس الحق اپنے وطن (عظیم آباد) چلے آئے اور کتب حدیث کی فراہمی اور اشاعت کو اپنی دولت اور زندگی کا مقصد قرار دیا (سید سلیمان ندوی: مقدمہ، تراجم علمائے حدیث ہند، ص ۳۷، دہلی ۱۹۳۰ء)۔ وہ نہایت شریف، نیک، صلح پسند، متواضع اور صورت و سیرت میں نمونہ سلف تھے۔ ۱۳۲۹ھ/ ۱۹۱۱ء میں بعارضۃ طاعون انتقال کیا (عبدالحی: نزہۃ الخواطر، ۸: ۱۷۹ تا ۱۸۰، حیدر آباد دکن ۱۹۷۰ء)؛ نظامی ہداؤنی: قاموس المشاہیر، ۲:

۲، ہداؤن ۱۹۲۶ء)۔ شمس الحق کی بیشتر تصانیف عربی میں ہیں اور کچھ فارسی اور اردو میں بھی ہیں، جن کی تفصیل درج ذیل ہے۔

(۱) تعلیق المغنی علی سنن الدارقطنی: سنن الدارقطنی پر ایک مختصر اور مفید حاشیہ جو متن اور حاشیہ سمیت (دو جلدوں میں) ۱۳۱۰ھ میں دہلی سے شائع ہوا (برا کلمان، تکرملہ، ۱: ۲۷۵، لائیڈن ۱۹۳۷ء)۔

(۲) غایۃ المقصود فی حل سنن ابی داؤد: فاضل شارح نے سنن ابی داؤد کی مفصل شرح ۳۲ جلدوں میں لکھی تھی، لیکن صرف ایک جلد کی اشاعت کی نوبت آسکی۔ اس کے شروع میں ایک مقدمہ ہے، جس میں امام ابوداؤد کے حالات اور ان کی سنن کے متعلق پیش قیمت معلومات ہیں۔ مولانا خلیل احمد سہارن پوری نے اس کی تعریف و توصیف کی ہے اور لکھا ہے کہ یہ سنن ابی داؤد کے اسرار و غوامض کی شرح کے لیے کافی ہے (دیباچہ بذل المجہود، ۱: ۱، میرٹھ ۱۳۳۳ھ)۔

(۳) عون المعبود: غایۃ المقصود کی تالیف کے دوران میں انہیں سنن ابی داؤد کی ایک مختصر شرح لکھنے کا خیال ہوا، چنانچہ چند ممتاز علما کی مدد سے جن میں عبدالرحمن مبارک پوری صاحب تحفۃ الاحوذی شرح سنن الترمذی اور خود ان کے بھائی ابو عبدالرحمن شرف الحق محمد اشرف ڈیانوی وغیرہ، شامل تھے، یہ شرح عون المعبود کے نام سے چار جلدوں میں شائع کی (دہلی ۱۳۱۸ تا ۱۳۲۳ھ)؛ ابو یحییٰ امام خان نوشہروی: تراجم علمائے حدیث ہند، ص ۴۰، دہلی ۱۹۳۸ء)۔ یہ شرح دراصل غایۃ المقصود کا اختصار ہے، لیکن نہایت جامع اور مفید ہے۔ اس میں انہوں نے مشکل الفاظ کی تشریح کی ہے، رجال حدیث پر بحث کی ہے اور سب پر مستزاد ان کا

(۹) العقود الجمان فی جواز الكتابة للنسوان فارسی میں ہیں۔ ان کے علاوہ اردو میں بعض رسائل ہیں جو مختلف فیہ احکام فقہیہ کے بارے میں ہیں؛ تذکرۃ النبلاء فی تراجم العلماء اکابر رجال کے تراجم و احوال پر مشتمل تھا، لیکن وفات کی وجہ سے نامکمل رہا۔

مآخذ: (۱) براکلسان، تکرملہ، ۱: ۲۷۵، لائیڈن ۱۹۳۷ء: (۲) Muhammad Ishaq : Indian Contribution to the Study of Hadith literature، ۱۸۵، ڈھاکا ۱۹۵۵ء: (۳) عبدالحی الکتانی: فہرس الفہارس، ۲: ۲۸ تا ۲۹، قاس ۱۳۳۷ھ: (۴) خلیل احمد سہارن پوری: بذل المجہود، ۱: ۱، میرٹھ ۱۳۳۳ھ: (۵) سرکیس: معجم المطبوعات، ۲: ۱۳۳۳، قاہرہ ۱۹۲۸ء: (۶) عبدالحی: نزہۃ الخواطر، ۸: ۱۷۹ تا ۱۸۰، حیدرآباد دکن، ۱۹۷۰ء: (۷) افضل حسین: حیات بعد السمات، دہلی ۱۹۱۱ء: (۸) نظامی بداؤنی: قاموس المشاہیر، ۲: ۲۰، بداؤن ۱۹۲۶ء: (۹) ابویحییٰ امام خان نوشہروی: تراجم علمائے ہدیت ہند، ص ۳۷، ۳۸، ۴۰، دہلی ۱۹۳۸ء: (۱۰) سید ابوالحسن علی ندوی: حیات عبدالحی، ص ۶۳، دہلی ۱۹۷۰ء: (۱۱) ضیاء الدین اصلاحی: ”عون المعبود کا مصنف کون ہے“ در مجلہ معارف، اعظم گڑھ، ج ۸۷ (۱۹۶۱ء)۔

(نذیر حسین)

شمس الدولہ: ابو طاہر بن فخرالدولہ *

ہویہی - فخرالدولہ [رک بان] کی وفات کے بعد امرا نے اعلان کر دیا کہ اس کا چار سالہ فرزند مجدالدولہ اپنی والدہ سیدہ کی سرپرستی میں اس کا جانشین ہے ساتھ ہی ہمدان اور کرمان شاہان کی حکومت شمس الدولہ کو دے دی، جو خود بھی نابالغ تھا۔ جب مجدالدولہ سن بلوغ کو پہنچا تو اس نے ارادہ کیا کہ اپنی والدہ کو اس کے منصب سے علیحدہ کر دے اور

سلیس و فصیح طرز بیان ہے۔ سید نذیر حسین نے اسے دیکھ کر تعسین و مسرت کا اظہار کیا تھا۔ برصغیر پاکستان و ہند کے علاوہ یہ شرح عرب ممالک میں بھی بے حد مقبول ہوئی ہے، چنانچہ آفسٹ طباعت سے اس کی تازہ اشاعت بیروت سے ہوئی۔ ہے اور قاہرہ کی اشاعت میں عون المعبود کے ساتھ ابن قیم کی شرح و تہذیب سنن ابی داؤد بھی شامل ہے۔ کتاب کے دیباچے اور دوسری جلد کے خاتمے کو پڑھ کر یہ اشتباہ پیدا ہوتا ہے کہ عون المعبود کے شارح شمس الحق کے بھائی شرف الحق محمد اشرف ڈیانوی ہیں، لیکن تیسری جلد کے خاتمے اور چوتھی جلد کی ابتدا میں یہ فقرہ ملتا ہے ”و بعد فیقول العبد الضعیف ابوالطیب محمد الشہیر بہ شمس الحق“ (بندۃ ضعیف ابوالطیب محمد شمس الحق کی گزارش ہے)۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ شرح دراصل شمس الحق کی ہے اور انہوں نے ازراہ شفقت و قدر افزائی شرح کی پہلی دو جلدوں کو اپنے بھائی سے منسوب کر دیا تھا (ضیاء الدین اصلاحی: ”عون المعبود کا مصنف کون ہے“ در مجلہ معارف، اعظم گڑھ، ج ۸۷ (۱۹۶۱ء)۔

(۴) اعلام اہل العصر باحکام رکعتی الفجر (مطبوعہ دہلی)۔ اس کے ساتھ تین چار اور رسالے بھی شامل ہیں (سرکیس: معجم المطبوعات، ۲: ۱۳۳۳/۱۹۲۵ء)۔

(۵)، (۶) ان کے علاوہ عبدالحی الکتانی نے نہایۃ الرسوخ فی معجم الشیوخ اور المکتوب اللطیف الی المحدث الشریف کا بھی ذکر کیا ہے (فہرس الفہارس، ۲: ۲۸ تا ۲۹، قاس ۱۳۳۷ھ)۔ مذکورہ بالا کتابیں عربی میں ہیں۔

(۷) الاقوال الصحیحہ فی احکام النسکیۃ؛ (۸) القول المحقق فی تحقیق اخصاء البہائم؛

بن کا کوہ حاکم اصفہان سے مدد حاصل کی اور باغی عناصر کو شہر سے نکالنے میں کامیاب ہو گیا۔ ۱۰۲۱/۸۴۱۲ - ۱۰۲۲ء کے قریب شمس الدولہ کا بیٹا سماء الدولہ اس کا جانشین ہوا، لیکن دو ہی سال کے اندر (۸۴۱۳/۱۰۲۳ - ۱۰۲۴ء) ہمدان کا کوہوں کے قبضے میں آ گیا۔

مآخذ: (۱) ابن الأثیر: الكامل، طبع Tornberg

۹: ۱۹۳، ۱۴۳، ۱۴۳ تا ۱۴۵، ۱۸۲، ۲۰۸، ۲۲۶: (۲)

ابن خلدون: العبر، ۴: ۳۶۶، ۳۶۹ تا ۴۷۳: (۳)

حمد الله المستوفی القزوینی: تاریخ گزیدہ، طبع Browne

۱: ۴۲۹، ۴۳۱: (۴) Gesch. d. Sultane aus: Wilken

d. Geschl. Bujeh nach Mirchond، باب ۱۲: (۵)

Gesch. d. Chalifen: Weil، ۳: ۵۳، ۵۷ بعد: (۶)

The Mohammadan Dynasties: Lane-Poole، ص

۱۴۲: (۷) I. G. Conventon، در Numismatic

Chronicle، ۵۱۹۰۹: ص ۲۲۰ تا ۲۳۰

(K. V. ZETTERSTEEN)

شمس الدین: رک بہ جوینی، ایلدگز، *

الشمس، پہلوان التبریزی۔

شمس الدین: ابن عبد اللہ السطرائی (بہ) *

نسبت متعدد طریقوں سے آئی ہے کیونکہ ملک

کے نام کا تلفظ مختلف ہے) یعنی باشندہ سمطرا

Samatra (سمدرا Samudra جو شمالی سوماترا کا

ایک ضلع ہے، اور جو اُس زمانے میں پسائی Pacci

کی سلطنت کا ایک حصہ تھا؛ دیکھیے مادہ سمارا)۔

ملایا کا ایک صوفی مصنف، جو غالباً ۱۵۷۵ء سے

پہلے پیدا ہوا اور [۲۵ فروری] ۱۶۳۰ء

رجب ۱۰۳۹ء کو فوت ہوا، جیسا کہ ہمیں

نور الدین الرانبری کی بستان السلاطین سے معلوم

ہوتا ہے؛ حصہ زیر بحث کو Neimann نے

بعنوان: Hikayat Nagari Atjeh شائع کیا ہے۔

اس مقصد کے لیے وزیر الخطیر ابو علی بن علی بن القاسم سے ۱۰۰۶/۸۳۹۷ - ۱۰۰۷ء میں ساز باز کی، لیکن جب ان دونوں نے کرد سردار بدر بن حسن وہ سے اعانت طلب کی تو وہ شمس الدولہ کے ساتھ ری کی طرف نکل کھڑا ہوا اور مجد الدولہ کو گرفتار کر لیا۔ اس کے بعد حکومت شمس الدولہ کو دی گئی، لیکن چونکہ وہ اتنا بودا نہ تھا جتنا کہ مجد الدولہ، اس لیے ایک سال کے بعد مجد الدولہ کو قید سے نکال کر پھر بادشاہ بنا دیا گیا اور شمس الدولہ ہمدان واپس چلا گیا۔ بدر کو اس کے سپاہیوں نے ۸۴۰۵/۱۰۱۳ - ۱۰۱۵ء میں قتل کر دیا تو شمس الدولہ نے اُس کے علاقے کے ایک حصے پر قبضہ جما لیا، اور جب متوقی کے پوتے طاہر بن ہلال بن بدر نے اس علاقے پر قبضے کے بارے میں جھگڑا کیا تو اسے شکست دے کر قید خانے میں ڈال دیا گیا۔ اس کے باپ ہلال کو اس سے پیشتر ہی سلطان الدولہ [رک بان] قید کر چکا تھا، لیکن بالآخر سلطان الدولہ نے اسے رہا کر دیا اور ایک فوج دے کر اپنے غصہ شدہ علاقے کو شمس الدولہ سے واپس لینے کے لیے روانہ کیا۔ وہ ذوالقعدہ ۸۴۰۵/اپریل، مئی ۱۰۱۵ء میں دشمن پر حملہ آور ہوا، لیکن جنگ کے نتیجے میں ہلال شکست کھا کر مارا گیا۔ اس فتح کے بعد شمس الدولہ نے شہر ری پر قبضہ کر لیا۔ مجد الدولہ اور اس کی ماں فرار ہو گئی، لیکن جب شمس الدولہ نے اُن کا تعاقب کرنا چاہا تو اس کی فوج نے بغاوت کر دی اور اُسے ہمدان جانے پر مجبور کر دیا، یہ حال دیکھ کر مجد الدولہ اور اس کی والدہ پھر ری میں آ گئی۔ ۸۴۱۱/۱۰۲۰ - ۱۰۲۱ء میں ترکوں نے ہمدان میں شورش برپا کر دی، شمس الدولہ نے ابو جعفر

حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا اور ایک فتوے کی بنا پر اس نے اپنے مخالفین کی کتابیں شارع عام میں جلوا دیں (H. Kraemer) مقالہ مذکور ص ۳۰؛ وہی مصنف : *Noord-Sumatroanoche* *Djawa* در *invloeden op de Javonsche mysie* ۱۹۲۴ء، ص ۴۰؛ قب نیز H. N-v-d. Tuuk : *Kort Verslag der-Mal. Handschr.* و غیرہ در *BTLV*، ۱۸۶۶ء، سلسلہ ۳، ۱ : ۴۶۳، جہاں اسکندر اول کا ایک اور نام مقل مآجات شاہ *Muqul Maajat* Sjah دیا گیا ہے۔

Kraemer، مقالہ مذکور، ص ۳۰، بعد، شمس الدین کی مندرجہ ذیل تصانیف کا ذکر کرتا ہے :

(۱) *مرآة المؤمن* : ”مومن کا آئینہ“ جس میں معتقدات پر قدامت پسندانہ طریق سے بحث کی گئی ہے، یہ ۱۰۰۹ھ/۱۶۰۱ء میں لکھی گئی۔ (Cod. or.) لائیڈن عدد ۱۷۰۰؛ H. H. Juynboll : *Cat Mal.....Handschr. Leidsche Univ. Bibl.* لائیڈن ۱۸۹۶ء، ص ۲۵۶ تا ۲۵۷، اور عدد ۱۹۵۲ (Kraemer : ص ۳۰) میں اس کے کچھ حصے شامل ہیں۔ اول الذکر میں *P. v. d. Vorm* (م ۱۷۳۱ء) کا ایک ولندی قلمی ترجمہ شامل ہے، لہذا یہ وہی مخطوطہ ہے جس کا ذکر G. H. Werndly بیشتر ہی کر چکا ہے؛ مکمل کتاب میں مذہبی مسائل پر ۲۱۱ سوال و جواب شامل تھے (G. H. Werndly : *Maleische Boekzaal*، ایسٹرڈم ۱۷۳۶ء، ص ۳۵۴، ۳۵۵؛ مصنف یہ بھی کہتا ہے کہ یہ کتاب اس کے زمانے میں بہت زیادہ مقبول تھی، وہ اس کے ابتدائی جملے نقل کرتا ہے (مقدمہ : ص ۱ تا ۳) جن کے مطابق شمس الدین نے یہ کتاب ان لوگوں کے لیے لکھی تھی، جو عربی اور فارسی زبانوں سے

در *Bloemlezing uit maleische geschriften* ہیگ ۱۹۰۷ء، ۴۲ - ۱۲۷) - اس کی شخصیت کے متعلق الرانیری کہتا ہے : ”یہ شیخ، علم و دانش کے تمام شعبوں کا فاضل تھا؛ بالخصوص علم تصوف کے میدان میں اس کی فضیلت مسلم تھی؛ وہ بہت سی کتابوں کا مصنف ہے“ اکثر اوقات اس کا ذکر اس کے ہم عصر حمزہ الفنصوری (باشندہ ہروس Baros جو سوماترا کے مغربی ساحل پر واقع ہے؛ دیکھیے مادہ حمزہ الفنصوری) کے ساتھ کیا جاتا ہے، اگرچہ حمزہ الفنصوری کی اہمیت بہت زیادہ ہے۔ یہ اسر کہ شمس الدین حمزہ کا شاگرد تھا، جیسا کہ H. Kraemer کا خیال ہے (*Een gavaonsche diss Prinbou uit de Zestinde Eeuw*) مقالہ لائیڈن ۱۹۲۱ء، ص ۲۸، بظاہر بالکل یقینی نہیں۔

ہرتکیزوں کے ملاکا Malacca کو فتح کر لینے کے بعد (۱۵۱۱ء) اچہ Acheh کی اہمیت مسلم مذہبی اور اقتصادی زندگی کا مرکز ہونے کی حیثیت سے بہت بڑھ گئی تھی، بالخصوص اسکندر مدا Iskander Muda (= مکوتہ عالم Makuta Alam، ۱۶۰۷ تا ۱۶۳۶ء) کے عہد حکومت میں، جس نے اپنا اقتدار جزیرہ نماے ملایا کے بعض حصوں تک وسیع کر لیا تھا، تمام شمالی سوماترا میں مذہبی زندگی نہایت گہرا اثر رکھتی تھی؛ چنانچہ ہمارے تاریخی مآخذ میں حمزہ اور شمس الدین اور ان دونوں کے پیروں کے جدت پسند تصوف اور نور الدین الرانیری کے زیادہ قدامت پسند تصوف کے درمیان کشمکش کا ذکر آتا ہے۔ شمس الدین اسکندر مدا کا مورد عنایات تھا، لہذا الرانیری کچھ دنوں کے لیے اچہ سے چلا گیا، لیکن تھوڑی مدت بعد اسکندر ثانی کے عہد حکومت میں، وہ حکام کی اعانت

نا آشناتھے۔

(۲) مرآة المحققین ان لوگوں کا آئینہ، جنہوں نے تصوف کے دقائق کا علم حاصل کر لیا ہو جس کا ذکر الرانیری نے کیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب ناپید ہو چکی ہے V. d. Tuuk کا اس تصنیف کو Cod. Or : (Leiden) (لائڈن عدد ۱۳۳۲) سے منطبق کرنا، بقول Kraemer، ص ۳۱، غلط ہے، (۳) شرح رباعی حمزة الفنصوری (جو ۱۶۱۱ء میں لکھی گئی)۔ یہ شاید حمزہ کی رباعی المحققین Kraemer، ص ۲۹ اور حاشیہ ۳) کی شرح ہے جو ہم تک نہیں پہنچی، Juynboll : کتاب مذکور، ص ۲۸۹ کا قیاس ہے کہ Cod. Or : لائڈن، عدد ۱۹۸۳ (۲) میں یہ شرح موجود ہے۔

شمس الدین کی تصانیف میں سے اقتباسات کریم Kraemer نے ص ۳۱ پر دیے ہیں؛ ص ۳۲ پر ان کتابوں کی فہرست نظر آتی ہے جن کا فقط نام معلوم ہے (دیکھیے نیز ص ۳۰ بالا)۔ چونکہ ہر جگہ قطعی طور پر یہ ثابت نہیں ہوتا، کہ حقیقی مصنف شمس الدین ہی ہے، اور ان کے مضامین کی بابت بھی معلومات بہت ہی محدود ہیں، اس لیے ان سب کا نام بنام یہاں ذکر کرنا ضروری نہیں معلوم ہوتا، شمس الدین کی کتابوں کے اقتباسات جو ہمیں ملتے ہیں، ان سے اس کی تعلیمات کی بابت فقط ادھوری سی اطلاع حاصل ہوتی ہے، یہاں تک کہ Codex Call. Sn. H : Leidene، عدد ۳۰، جسے پروفیسر Ph. S. van Ronkel : Suppl. cat Mal... Handschr. Leidsche : Univ. Bibl. : لائڈن ۱۹۲۱ء، ص ۱۴۵ عدد (۳۳۱) شمس الدین کے ارشادات کے خلاصے سے پتا چلتا ہے، کہ وہ فقط ایک مجموعہ تعلیقات کی حیثیت رکھتے ہیں، جو یہ سمجھتے ہوئے لکھے گئے ہیں کہ تفصیلی

تشریح، زبانی یا کتابی، پہلے ہو چکی ہے۔

الرانیری شمس الدین کو (کریم، ص ۲۸) وجودیہ [رک بہ وجود] کا نمائندہ کہتا ہے۔ کریم نے اس کی تعلیمات کے متعلق جو اطلاعات دی ہیں (ص ۳۶ تا ۳۸) ان سے ہم یہ نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ شمس الدین نے اپنے زمانے کے تصوف کے عام خیالات سے اصولاً تجاوز نہیں کیا دوسرے طرف جاوا کے مخصوص صوفی ادب پر اس نے زبردست اثر ڈالا ہے، گو اس کی اس وقت تک پوری تحقیقات نہیں ہو سکی ہے (دیکھیے مادہ سلوک)۔ پیہم تحقیق علمی ہی سے شاید یہ مسئلہ حل ہو سکے گا کہ انڈونیشیا کی خصوصیات جو جاوا کے صوفی رسائل میں اتنی خوبی کے ساتھ نمایاں ہیں، وہ پہلے ہی سے شمس الدین اور اس کے معاصرین کے علمی اور ادبی ترکے میں موجود تھیں یا نہیں۔

V. d. Tuuk کے قول کے مطابق (کتاب مذکور، ص ۳۶۳ تا ۳۶۴) الرانیری کی نُبذۃ فی دعوی الظل اور اس کی تبیان فی معرفۃ الأذیان کا خاص مقصد ہی شمس الدین سے مباحثہ و مناظرہ ہے، (دیکھیے نیز کریم، ص ۳۲، ۳۳)۔

مآخذ : (۱) Kort Verslag : H. N. v. d. Tuuk (۲) : B. T. L. V.، سلسلہ ۱، ۳ : ۱۶۲ تا ۱۶۶ : (۲) : The Achehnese : C. Snouck Hurgronje : لاڈن ۱۹۰۶ء، ۲ : ۱۲ تا ۱۳ : (۳) : H. Djajadiningrat : Critisch Overzicht... van het Soeltanaat van Atjeh : B. T. L. V.، ۱۹۱۱ء : ۶۵ : ۱۴۸، ۱۸۲، ۱۸۳ : ۱۸۶ : ۲۱۳ : (۴) : H. Kraemer : Een Javaansche Primbon uit de Zestiende Eeuw : لاڈن ۱۹۲۱ء، باب ۱ تا ۴، بمواضع کثیرہ : (۵) وہی مصنف : Noord-Sumatraansche invloeden op de Javaansche mystiek : در Djawa، ۱۹۲۴ء : ۴ : ۳۳ : اور دوسری تصانیف

جن کا متن میں حوالہ دیا گیا ہے ۔

(C. C. BERG)

⊗ شمس الدین سیالوی (خواجہ) : ضلع

سرگودھا کے ایک چھوٹے سے گاؤں سیال میں خواجہ شمس الدین سیالوی، میاں محمد یار کے ہاں ۱۷۹۹ء میں پیدا ہوئے۔ یہ وہ سال ہے جب مسلمانوں کے اقتدار کی حفاظت میں جہاد کرتے ہوئے ٹیپو سلطان دکن میں شہید ہوئے تھے، اسی سال موضع سیال مذکور میں وہ بزرگ پیدا ہوئے جنہوں نے خواجہ نور محمد چشتی مہاروی (م ۱۷۹۱ء) کی پنجاب میں جاری کردہ تحریک اہیائے اسلام کو ان کے مسلک پر چل کر آگے بڑھایا۔ پنجاب میں ان دنوں مہاراجا رنجیت سنگھ کی حکمرانی تھی۔ زمان شاہ والی افغانستان نے رنجیت سنگھ کو لاہور کی حکومت کا پروانہ اور خطاب راجا دیا تھا۔ ۱۸۰۹ء میں رنجیت سنگھ نے عہد نامہ امرتسر کے ذریعے انگریزوں سے مسجھوتا کر کے اپنا اقتدار محفوظ کر لیا تھا۔ ۱۸۱۸ء میں وہ ملتان پر قابض ہوا۔ ۱۸۳۱ء میں بالا کوٹ میں سید احمد شہید اور شاہ اسماعیل کو شکست دے کر اس نے پشاور پر قبضہ کر لیا۔ اس سے پہلے ۱۸۰۲ء میں احمد خان سیال کی سرزنش کے لیے وہ جھنگ سیال بھی گیا تھا۔ موضع سیال جھنگ سے شمال کی طرف واقع ہے۔ عین ممکن ہے اس موقع پر قرب و جوار کے سیال لوگوں نے احمد خان کی مدد کی ہو اور خواجہ شمس الدین کے والد میاں محمد یار نے بھی اس محاربے میں قومی اور ملی حمیت کا اظہار کیا ہو، اس لیے بعید از قیاس نہیں کہ اسی جرم کی بنا پر سکھوں نے میاں صاحب کو گرفتار کیا؛ چنانچہ ان کے ساتھ ان کے خاندان کو بھی مصائب کے

دور سے گزرنا پڑا۔ تاہم سکھوں کی ہر طرف تاخت و تاراج کے باوجود خواجہ شمس الدین کی تعلیم و تربیت میں فرق نہ آیا۔ انہوں نے ۷ سال کی عمر میں گھر پر قرآن مجید ختم کیا۔ اس کے بعد اپنے ماموں احمد دین کے ہاں میکی ڈھوک علاقہ ہنڈی کھیپ چلے گئے جہاں انہوں نے چند ماہ قیام کیا اور ”نام حق“ اور ”کریم“ کی تعلیم حاصل کی۔ وہاں سے آپ مکھڑ چلے گئے جہاں مولوی محمد علی شاہ ایسے ہاکیزہ سیرت متبجّر عالم نے درس و تدریس کا سلسلہ شروع کر رکھا تھا۔ شاہ صاحب اپنے اس ہونہار شاگرد سے بڑے متاثر ہوئے۔ ان کے اولاد نہ تھی۔ انہوں نے کچھ عرصے بعد انہیں اپنا متبئی بنا لیا اور تمام جائداد حوالے کر دی۔ پھر انہیں مدرسے میں اپنا قائم مقام بھی مقرر کر دیا۔ تیرہ سال آپ وہاں ٹھہرے رہے۔ اس دوران میں انہوں نے کابل کا سفر بھی اختیار کیا۔ ایک تاجر محمد امین شاہ صاحب موصوف سے درخواست کر کے برکت کے لیے ان کو ساتھ لے گیا۔ وہاں انہوں نے ایک فاضل علوم دین حافظ دراز سے پہلے ہدایہ مکمل پڑھی پھر حدیث کی سند حاصل کی۔ مولوی محمد علی شاہ علوم ظاہری سے شغف رکھنے کے ساتھ ساتھ اپنی باطنی اصلاح کی طرف بھی متوجہ رہا کرتے تھے۔ چنانچہ خواجہ محمد سلیمان تونسوی (م ۱۸۵۰ء) کا شہرہ سن کر ان سے بیعت کے لیے خواجہ شمس الدین کو ساتھ لے کر گئے۔ حضرت تونسوی کی شخصیت سے متاثر ہو کر خواجہ صاحب نے بھی ان سے بیعت کر لی اور اس کے بعد دونوں استاد شاگرد واپس مکھڑ چلے گئے۔

خواجہ شمس الدین آخر وہاں سے اپنے وطن موضع سیال چلے گئے اور ان کی زندگی کا نیا اور

حقیقی دور شروع ہوا۔ وہاں انہوں نے سلسلہ درس شروع کیا۔ مدرسہ ایسا کامیاب ہوا کہ آج کل (۱۹۷۳ء) وہاں ایک عظیم درسگاہ موجود ہے جس میں قدیم و جدید علوم کی تعلیم دی جاتی ہے، لیکن اُن کا اصل کارنامہ فیض باطنی تھا جسے انہوں نے ہر طرف پھیلایا۔ ۳۴ سال کی عمر میں اُن کا نکاح اپنے چچا میاں احمد یار کی دختر سے ہوا۔ تقریباً ۳۶ سال کی عمر میں خواجہ محمد سلیمان تونسویؒ نے اُن کو خلافت دی اور کہا کہ بیعت کا کام اہتمام سے کرنا۔ یہ کام انہوں نے بڑے انہماک سے کم و بیش پچاس سال جاری رکھا۔ اپنے مرشد طریقت سے عقیدت اور محبت کا یہ عالم تھا کہ سال میں کئی کئی بار تونسہ شریف حاضر ہوتے؛ چنانچہ کثرت آمد و رفت کے باعث علاقہ تھل میں ایک نیا راستہ بن گیا۔ خواجہ تونسویؒ کے ساتھ انہوں نے چودہ بار سہار شریف کا سفر اختیار کیا۔ دن میں کمر بستہ مرید ان کے گھوڑے کے آگے آگے دوڑتے اور منزل پر پہنچ کر رات خدمت شیخ اور عبادات میں گزارتے۔ حضرت تونسوی کے وصال کے وقت ان کی عمر اکاون برس تھی اور وہ ان مدارج فقر کو طے کر چکے تھے جو ارتقائے ذات کے لیے ضروری ہوتے ہیں۔ ان کا کاؤں اب سیال شریف کہلاتا تھا اور عقیدتمند جوق در جوق ان کی خدمت میں پہنچتے تھے۔ سادات پر ان کی خاص نظر عنایت تھی۔ خلیق احمد نظامی نے ان کے ۳۵ خلفا کی فہرست دی ہے۔ ان میں سترہ سید صاحبان ہیں اور باقی علمائے کرام۔ علمائے دین کا بھی ان کے دل میں بڑا احترام تھا، اسی لیے ان علاقوں میں علم دین کا بڑا چرچا ہوا اور ساتھ ہی ان کی توجہات باطنی سے محبت الہی نے بھی جوش و خروش دکھایا۔ ان کے خلفا

نے بڑی بڑی خانقاہیں قائم کیں جن میں جلالپور شریف اور گولڑہ شریف کی خانقاہیں خاص طور پر مشہور ہیں۔ یا تو ان کے بچپن اور ایام شباب میں سکھوں کا غلبہ تھا، علمائے دین اور مساجد کی بے حرمتی ہو رہی تھی اور ایسا نظر آتا تھا کہ ان علاقوں میں اسلام دم توڑ رہا ہے یا پھر جب ۲۴ صفر ۱۳۰۰ھ/۴ جنوری ۱۸۸۳ء کو ان کا وصال ہوا تو اگرچہ حکومت انگریز کی تھی، لیکن یہاں ہر طرف اسلام کا چرچا تھا اور صاف دکھائی دیتا تھا کہ ان ارباب چشت بدولت قرون اولیٰ کا ذوق و شوق پھر عود کر آیا ہے۔

خواجہ محمد سلیمان تونسویؒ کو شیخ اکبر کی فترعات مکیہ ازبر یاد تھی اور ان کے افکار کا ان پر خاصا اثر تھا، اسی لیے خواجہ شمس الدینؒ سیالوی کی ذات میں بھی ان افکار کا پرتو نظر آتا ہے۔ مثلاً ان کا ایک ملفوظ ہے کہ بحر حقیقت ایک سمندر ہے اور اسی حالت میں ہے جیسا کہ ابتدا میں تھا۔ اشیائے ممکنات جو نظر آتی ہیں اس سمندر کی موجیں ہیں۔ درویش کو چاہیے کہ تعینات کی شکلوں پر قرار نہ پکڑے؛ صورت سے معنی کی طرف جائے تاکہ صور کونیہ اس کا حجاب نہ بنیں، (مرآۃ العاشقین، ص ۲۱۹)، انہوں نے ان امور کو تمام ارباب چشت کی طرح شریعت سے باہر نہیں ہونے دیا۔ انہوں نے ہمیشہ اتباع شریعت پر زور دیا، علم دین کو رواج دینے پر اصرار کیا اور ہر بات میں ہانی شریعت (روحی فداء) کے فرمان کی تعمیل کی۔ چشتی بزرگ سماع کے قائل ہیں، لیکن انہوں نے مزامیر کی کبھی اجازت نہ دی۔ ان کا قول ہے کہ صوفی کو چاہیے اپنے ظاہر و باطن کو خدا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے فرمان کے

شمس المعالی : رک بہ قابوس بن وشمگیر .
شمسیہ : درویشوں کا ایک سلسلہ منسوب بہ *

شمس الدین ابوالثناء احمد بن ابی البرکات محمد سیواسی (یا سیواسی زادہ)، جنہیں قرہ شمس الدین اور شمسی بھی کہتے ہیں (م. ۱۰۰۹ھ/۱۶۰۰ - ۱۶۰۱ء) - مؤرخ نعیم (قسطنطنیہ ۱۲۸۱ھ، ۱: ۳۷۲) اور پچوی Pecewi (قسطنطنیہ، ۱۲۸۳ھ، ۲: ۲۹۰) نے سلطان محمد ثالث کے عہد حکومت کے اولیامیں ان کا بھی ذکر کیا ہے۔ ان مؤرخوں کا بیان ہے کہ ارلاؤ Erlau کی تسخیر کے وقت (۱۰۰۵ھ/۱۵۹۶ء) یہ بزرگ بھی لڑائی میں شامل تھے۔ (یہ روایت غالباً اس سلطان کے اپنے بیان پر مبنی ہے، جس کے خط کا حوالہ von Hammer نے دیا ہے، در Dicht Geschichte der osmanischen kunst ۳: ۲۸۶) - وہ ترکی زبان میں بہت سی کتابوں کے مصنف ہیں جنہیں حاجی خلیفہ نے گنوا یا ہے مگر اس نے انہیں بعض اور اشخاص سے ملتبس کر دیا ہے۔ ان میں سے ایک منازل العارفین ہے جس کا ایک نسخہ برطانوی عجائب خانے میں موجود ہے، اور دوسری لکشن آباد، ویانا کے کتب خانے میں محفوظ ہے۔ اس سلسلے کے متعلق معلومات یورپی تصانیف میں زیادہ تر Ohsson، d سے لی گئی ہیں، جو اس کا ذکر اپنی فہرست (Tableau، ۴: ۶۲۵) میں کرتا ہے۔ یہیں سے v. Hammer نے اطلاعات اخذ کر کے Geschichte des osmanischen Reiches (۴: ۲۳۶) میں درج کیں۔ اس نے یہ اضافہ بھی کیا کہ صاحب سلسلہ مدینہ منورہ میں مقیم رہے اور وہیں انہوں نے بحالت تقدس وفات پائی۔ ترکی شاعری پر اپنی بعد کی تصنیف (کتاب مذکور) میں von Hammer لکھتا ہے کہ وہ سیواس میں خلوتیوں کے سر سلسلہ تھے اور قاموس الاعلام میں [بذیل سیواسی] انہیں خلوتی

مطابق رکھے (مرآة العاشقین، ص ۱۶۲) - اللہ تعالیٰ سے تعلق کی یہ حالت تھی کہ وہ ہر وقت حضور الہی میں متوجہ رہتے تھے، دعوت و ارشاد کے مشاغل جاری تھے، خائفانہ کے نظم و نسق کا بھی خیال تھا، لیکن توجہ الی اللہ میں فرق تو کجا اس کا غلبہ ان کے ہر قول و فعل سے عیاں ہوتا تھا۔ وہ فرمایا کرتے تھے کہ طالب صادق کو ابتداءے سلوک میں کیمیائے سعادت کا مطالعہ کرنا چاہیے اور انتہائے سلوک میں مثنوی معنوی کا۔

ان کے ملفوظات مرآة العاشقین کے نام سے فارسی میں سید محمد سعید بن حیدر شاہ زنجانی نے مرتب کیے جو ماہنامہ ضیائے حرم لاہور میں طبع ہوئے ہیں۔ ان کے وصال کے بعد ان کے فرزند خواجہ محمد الدین سجادہ نشین ہوئے۔ پھر ۱۳۲۷ھ/۱۹۰۹ء میں ان کے بعد ان کے بڑے لڑکے خواجہ ضیاء الدین سجادہ آرا ہوئے۔ ۱۹۲۹ء میں ان کے وصال پانے پر موجودہ گدی نشین خواجہ قمر الدین خائفانہ کے منصرم بنے۔ وہ خواجہ ضیاء الدین کے فرزند اکبر ہیں۔

مآخذ: (۱) صوفی محمد الدین: ذکر حبیب، ہندی بہاء الدین ضلع کجرات؛ (۲) سید محمد سعید زنجانی: مرآة العاشقین، نزد لاہور؛ (۳) خلیق احمد نظامی: تاریخ مشائخ چشت، ندوة المصنفین دہلی؛ (۴) ماہنامہ ضیائے حرم، لاہور بابت جنوری ۱۹۷۳ء؛ (۵) ہاشمی فرید آبادی: تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت، جلد دوم؛ (۶) حاجی فضل احمد: تذکرۃ الاولیاء جدید لاہور؛ (۷) تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند، جلد پنجم، پنجاب یونیورسٹی لاہور۔

(عبدالغنی)

شمس الدین عبدالرحمن : بن محمد بن قدامہ، رک بہ ابن قدامہ الحنبلی (۳)۔
شمس الدین فقیر : رک بہ فقیر شمس الدین۔

انہوں نے مندرجہ ذیل کتابیں تالیف کیں :

(۱) دیوان [مجموعہ قانون]، جو چار ضخیم جلدوں میں بھی نامکمل رہا۔ اب یہ جبل نفوسہ کے لوگوں کے لیے قانون (فقہ) کی بنیادی کتاب ہے؛

(۲) عقیدہ، علم دین کا ایک رسالہ جو نوح بن حازم کے نام سے معنون ہے؛ (۳) قصیدہ فی الأزمینہ۔

مآخذ : (۱) الشماخی : کتاب السیر، قاہرہ ۱۳۰۱ھ، ص ۵۵۹؛ (۲) Motylinski (۲) : *Bibliographie* : *du Mzab*، در *Bull. de Correspond. afric.*، ۱۸۸۵ء، جلد ۲، ص ۳۳۔

(محمد بن ابی شنب)

الشماخی : ابو العباس احمد بن ایوب عثمان *

سعید بن عبدالواحد، ایک فاضل فقیہ اور اباضی سیرت نگار، جنہوں نے جمادی الاولیٰ یا جمادی الآخرہ ۲۹/۵۹۲۸ مارچ - ۲۸ اپریل - ۲۶ مئی، ۱۵۲۲ء میں طرابلس الغرب کے نخلستان افرن (Ifren) میں جبل نفوسہ کے ایک گاؤں میں وفات پائی۔ ان کے شاگردوں میں سے ایک ابو یحییٰ زکریا بن ابراہیم الہواری تھے۔

وہ مندرجہ ذیل تصانیف کے مصنف ہیں :-

۱۔ عقیدہ کی شرح علم دین پر ابو حفص عمر ابن جمیع کا ایک مختصر رسالہ ہے۔

۲۔ کتاب العدل والانصاف، مصنفہ ابو یعقوب

یوسف بن ابراہیم الشنراتی کی اپنی تلخیص کی

شرح، اس کتاب کا موضوع مآخذ و منابع فقہ ہے۔

۳۔ کتاب السیر : سیرتوں کا مجموعہ جس

میں رجال اباضیہ کے حالات زندگی درج ہیں جنہیں

حکایات اور چند تاریخی واقعات کی مدد سے دلچسپ

بنایا گیا ہے۔ اس کے چند اقتباسات کا فرالسیسی

ترجمہ Masqueray نے اپنی کتاب *Chronique*

d' Abou Zakaria، الجزائر ۱۸۷۹ء ص ۳۲۵ بعد

سلسلے کا مجدد کہا گیا ہے۔ سلسلوں کے ایک شجرے میں جو ایک نقشبندی نے تیار کیا ہے اور جسے Le Châtelier نے *Confréries* میں (ص ۵۰ پر) نقل کیا ہے، شمسیہ کو خلوتیہ کی ایک شاخ بتایا گیا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ وہ صرف سیواس ہی تک محدود تھے۔ Cuinet نے سیواس کے تکیوں کی جو فہرست مرتب کی ہے (La *Turquie d' Asie*، ۱ : ۶۶۶)، اس میں یہ نام نہیں ہے، اس لیے غالباً شمسیہ خلوتی سلسلے کا مقامی نام تھا جو بہت جلد متروک ہو گیا۔ Le Châtelier کتاب مذکور، ص ۱۷۹، اس نام کے ایک مصری سلسلے کا بدویہ کی ایک شاخ کے طور پر ذکر کرتا ہے۔

(D. S. MARGOLIOUTH)

*** الشماخی :** ابو ساکن عامر بن علی بن عامر

ابن اسفاو، اباضی فقیہ، جنہوں نے بہت بڑی عمر پا کر ۲۰/۵۷۹۲ دسمبر ۱۳۸۹ء - ۸ دسمبر ۱۳۹۰ء میں طرابلس الغرب (Tripolitania) میں جبل نفوسہ کے نخلستان افرن (Ifren) کے ایک گاؤں میں وفات پائی۔

ابو موسیٰ عیسیٰ بن عیسیٰ الشماخی سے تلمذ کے بعد وہ ابو عزیز بن ابراہیم بن یحییٰ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ تعلیم ختم کرنے کے بعد متی ون (Metiwen) میں مقیم ہو گئے، جہاں وہ ۱۳ سال تک درس و تدریس میں مصروف رہے۔

پھر ۱۶/۵۷۹۹ جنوری ۱۳۵۳ء تا ۴ جنوری ۱۳۵۶ء میں نخلستان افرن (Ifren) میں مقیم ہو گئے۔ ۱۶/۵۷۹۹ جنوری ۱۳۵۵ء - ۴ جنوری ۱۳۵۶ء ان کے شاگرد یہ تھے : (۱) ان کا بیٹا

ابو عمران موسیٰ؛ (۲) ان کا پوتا سلیمان، (۳)

ابوالقاسم بن ابراہیم البرادی؛ (۴) ابو یعقوب

یوسف بن یصباح وغیرہ۔

سیر حاصل علاقے سے باہر کنوؤں کی قلت ہے۔
آب و ہوا صحت بخش ہے اور ایسی وبائیں، جن
کا ذکر ڈاؤٹی Doughty نے کیا ہے (۱: ۲۹۶)
بلاشبہ باہر سے آئی ہیں۔ نخلستان میں ہانی
سطح کے قریب ہے اور زراعت اسی لحاظ سے آسان
ہے۔ [.... تفصیل کے لیے دیکھیے (۱) لائیڈن،
بار اول، بذیل مقالہ]۔

مآخذ: (۱) *Erdkunde von Asien* : K. Ritter
برلن ۱۸۴۶-۱۸۴۷ء، ۱/۸ : ۳۳۳ بعد، ۳۵۱ بعد؛
(۲) G. A. Wallin، در *J. R. G. S.*، ۱۸۵۱ء : ۲۰
۲۹۳ تا ۳۳۳ اور ۱۸۵۳ء : ۲۳ : ۱۱۵ تا ۳۰۷ : (۳)
Il Neged settentriunale : Itinerario : C. Guarmani
de Gerusalemme a Aneizeh nel Cassim، بیت المقدس
A pilgramage : Lady Anne Blunt : (۴) ۱۸۸۶ء
to Nejd، ۲ جلدیں، لندن ۱۸۸۱ء : (۵) C. M.
Travels in Arabia Deserta : Doughty
جلدیں، کیمبرج ۱۸۸۸ء : (۶) C. Huber
Voyage : C. Huber (۶) ۱۸۸۸ء : (۷) *Bulletin de la Société dans l'Arabie Centrale*
de Géographie، سلسلہ ۷، ج ۵ تا ۶ : اور (۸) *Journal*
d'un voyage en Arabie، پیرس ۱۸۹۱ء : (۸) E.
Brunswick Reise nach Innerarabien : Nolde
Tagebuch einer Reise in : J. Euting (۹) ۱۸۹۵ء
Inner-Arabien، ج ۱، لائیڈن ۱۸۹۶ء : (۱۰) H. S.
The Heart of Arabia : Philby، ۲ جلدیں اور دوسری
تصانیف جن کا اوپر حوالہ دیا گیا ہے۔ جغرافیہ اور
سیر و سیاحت سے متعلق دوسری تصانیف کے لیے
(۱۱) *The Penetration of Arabia* : D. G. Hogarth
لندن ۱۹۰۵ء۔

A. GUILLAUME [و تلخیص از ادارہ]

شمن : (فارسی) بت پرست، یہ لفظ شاعری *
کی زبان سے تعلق رکھتا ہے اور آج کل متروک
ہے۔ اسدی کی لغت الفرس (طبع Horn، ص ۱۰۴)

میں شائع کیا ہے۔ کتاب السیر کا عربی متن قاہرہ
میں ۱۳۰۱ھ میں چاپ سنگی میں شائع ہوا تھا۔

مآخذ: (۱) *Bibliographie du* : Motylinski

Mzab در *Bull. de Correspond. afric.*، ۱۸۸۵ء، جلد ۱،
۲ : ۴۷ تا ۷۰ : (۲) وہی مصنف : *Le Djebel Nefousa*،
پیرس ۱۸۹۹ء، ص ۹۰، حاشیہ ۱ : (۳) الشماخی : کتاب
السیر، ص ۵۶۲ : (۴) ابو اسحق ابراہیم الیوسف اطفیش
الجزائری : الذعایہ الی سبیل المؤمنین، قاہرہ ۱۳۲۲ھ /
۱۹۲۳ء، ص ۲۸، حاشیہ ۱، محمد بن ابی شنب

(محمد بن شنب)

* شمر : (عربی) وہ سطح مرتفع جو جبل آجا

اور جبل سلمیٰ (طی کے دو پہاڑ) کے دو متوازی
سلسلوں پر مشتمل ہے۔ وسعت کے لحاظ سے یہ
جنوب کی جانب نفود سے لے کر وادی رمہ تک
پھیلا ہوا ہے اور اس میں ارنن، مسعد، ہبران،
اور رمان شامل ہیں جو قبائل شمر کی پناہ گاہیں
ہیں۔ ملکی نظم و تقسیم کے لحاظ سے اس
نام کا مفہوم یکساں نہیں رہا۔ چنانچہ جس وقت
حائل [رك بان] کے امیر کی قوت پورے عروج پر
تھی تو جو ف اور ریاض بھی شمر میں شامل تھے۔
چونکہ اپنے پیشرو طی کی طرح اس قبیلے نے بھی
اپنا نام اپنے علاقے کو دیا ہے، لہذا سب سے
اچھا یہ ہوگا کہ اس نام کو اسی پہاڑ تک محدود
رکھا جائے جہاں اس قبیلے کا اقتدار مسلم ہے۔
بیچ میں پہاڑوں کے حائل ہو جانے کی وجہ سے
اس کا صدر مقام بیرونی دنیا سے منقطع ہو گیا ہے
اور اس تک آسانی سے پہنچنا فقط دو راستوں سے
ممکن ہے : یا تو تیمہ کی سمت سے ربیع السلف
[درہ سلف] کے ذریعے جو پہاڑ میں سے حائل کے
جنوب مغرب کی طرف گزرا ہے یا جبل سلمیٰ
کے درے میں سے۔ ان دونوں پہاڑی سلسلوں کے
درمیانی علاقے میں ہانی کی فراوانی ہے، لیکن اس

بت کی مثال بظاہر کہیں نہیں دی گئی۔ بنا بریں یہ دوسرے معنی غلط فہمی پر مبنی ہو سکتے ہیں۔

جہاں تک لفظ کے اشتقاق کا تعلق ہے، اغلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ کلمہ سنسکرت کے لفظ چرمَن Cramana (= بدھ راہب) سے ماخوذ ہے۔ وہ الفاظ جو کسی اجنبی فرقے کے کسی مذہبی شخص کے معنوں میں ہوں، فارسی میں آنے کے بعد ان کا مفہوم پہلے سے کم معین ہوتا رہا ہے، مثلاً لفظ نفوشا nighūshā جو شروع میں مانویہ کے ہاں ”سامع“ (auditor) کے معنوں میں تھا، فارسی شاعری میں ”کافر“ کے معنی میں آیا ہے۔ اس واسطے کے معلوم کرنے کے لیے جس کے ذریعے لفظ شمن فارسی میں داخل ہوا، ہمیں ایران کے مشرقی ممالک کی جانب رجوع کرنا چاہیے جہاں کبھی بدھ مذہب کو فروغ حاصل رہا تھا۔ سگزی (Sakian) اور سفدی میں ہمیں علی الترتیب (a) şaman اور shma (تلفظ شمن؟) کے لفظ ملتے ہیں، جن میں ہندی cramaṇa کی جھلک دیاں ہیں۔ بنا بریں سب سے زیادہ قرین قیاس یہی ہے کہ یہ لفظ سفدی سے فارسی میں داخل ہوا ہے۔ یہ سوال کہ آیا ”یہ مشرقی۔ وسطی۔ ایرانی“ لفظ براہ راست سنسکرت سے آیا یا کسی اور عوامی بولی سے، چنداں اہم نہیں۔ ”سمانو“ کی ہالی شکل samano قابل اعتنا نہیں، کیونکہ مشرقی ایران کا بدھ مت شمالی علاقوں کے بدھ مذہب کا سا ہے۔ علاوہ بریں ہالی لفظ کا پہلا حرف و سفدی لفظ ”sh“ یا سگزی لفظ şs کا بدل نہیں ہو سکتا۔ لہذا سفدی لفظ قب Essai de grammaire soghdienne : R. Gauthiot ۱۹۱۳ تا ۱۹۲۳ء، ج ۱، پیرا ۱۷۷) اور سگزی لفظ کا اشتقاق بھی براہ راست سنسکرت زبان سے اغلب

میں اس کا مطلب ”بت پرست“ دیا گیا ہے اور رودکی کا مندرجہ ذیل شعر بطور سند لکھا ہے :

بت پرستی گرفتہ ایم ہمہ

این جہان چون بت است وما شمنیم

(”ہم سب نے بت پرستی اختیار کر لی ہے؛ یہ دنیا بت کی مانند ہے اور ہم سب شمن (بت پرست) ہیں“؛ یا یہ کہ ”چونکہ یہ دنیا بت کی مانند ہے لہذا ہم سب بت پرست ہیں“)۔

یہی توضیح فرہنگ شعوری (۲ : ورق ۱۳۲ ب) میں کی گئی ہے جس میں اس شعر کے علاوہ جو ابھی بیان کیا گیا ہے (اور جو یہاں کسی قدر مختلف اور بظاہر معرّف شکل میں لکھا گیا ہے) سنائی، شمس فخری، اور امیر معزی کے اشعار بھی دیے گئے ہیں؛ یہی تشریح شمس فخری نے کی ہے (Lexicon Persicum، طبع Salemann، ص ۱۰۵)؛ اور یہی عبدالقادر البغدادی نے (Lexicon Shāhnāmianum، طبع Salemann، ص ۱۴۳)۔ مؤخر الذکر مصنف شاہ نامہ، ۱۰۷۴، ۱۵۵ (طبع Vullers) کا حوالہ دیتا ہے۔ اس شعر سے منوچہری کے دیوان (طبع Kazimirsky)، ۲ : ۲ بعد اور کازی مرسکی کے حاشیے کا مقابلہ کیا جا سکتا ہے، جہاں اشعار سنائی میں سے دو قطعے سند کے طور پر پیش کیے گئے ہیں، ان میں سے ایک شعوری میں بھی موجود ہے۔ ان سب عبارتوں میں ”شمن“ سے بجز بت پرست کے اور کچھ مراد نہیں لیا گیا اور ہر شعر میں کوئی نہ کوئی ایسی اصطلاح استعمال کی گئی ہے جس کا تعلق ”بت“ (صنم، بت، وثن) سے ہے۔ شعوری، محل مذکور، ”بت پرست“ کے علاوہ بت کے معنی بھی دیتا ہے، لیکن یہ قرین قیاس نہیں کہ ان دونوں مفہوموں کو ایک ہی لفظ سے ادا کیا گیا ہو۔ مزید برآں مفہوم

ایک شمن بھی ہوتا ہے جو ان کی زبان میں پادری یا جادوگر کے معنوں میں ہے، [لہذا یہ یورپی لفظ در اصل تنگوز Tunguses قوم کے ساحر کے معنی میں استعمال ہوا ہے اور واقعہ یہ ہے کہ محض تنگوزی بولیوں (نیز سائبیریا کی بولیوں مثلاً منجو) ہی میں ساحر کو ”شمن“ saman کہتے ہیں (قب : M. A. Castrén Grundzüge einer Tungusis-chen Sprachlehre سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۵۶ء ص ۹۱، ۹۲)؛ A. Rudnew Nowyja dannya po ziwof : Mandzurskoj reci i samanstvu سینٹ پیٹرزبرگ ۱۹۱۲ء ص ۹)۔ reci یہ بالکل یقینی بات نہیں کہ لفظ شمن اصلاً تنگوز زبان کا ہے۔ W. Schott : (Abh. Pr. Ak. W.) ۱۸۴۲ء ص ۶۲) گو متردد ہے، لیکن اس کا رجحان اسی طرف ہے کہ اس لفظ کو تنگوز اصل سے مشتق قرار دے؛ C. de Harlez la religion nationale des Tartares orientaux, برسلس ۱۸۸۷ء ص ۲۸ (بعد) نے ایک مختلف اشتقاق تجویز کیا ہے، گو وہ بھی اسی زبان سے ہے۔ تاہم دوسری طرف تنگوز لفظ کے لیے کوئی ہندی (یا ایرانی) اصل تجویز کرنا بھی مشکل ہے، کیونکہ شمالی ایشیا کی دوسری زبانوں میں مذہبی ساحر کو دوسرے طریقے سے تعبیر کیا جاتا ہے، اگر یہاں بدھ مت کا اثر کار فرما ہوتا تو یہ اصطلاح اس سے زیادہ وسیع تر علاقے میں پھیل گئی ہوتی۔ تنگوز لفظ کا اشتقاق کسی چینی لفظ سے جو خود ہندی سے لیا گیا ہو، (اگرچہ وہ çakya سے بہ نسبت çamana کے زیادہ ملتا جلتا ہو) تو بھی قابل تسلیم نہیں ہے (قب : Schott, ص ۶۳)۔ ۱۶۹۸ء کی جرمن تصنیف میں مستعمل لفظ Schaman بجائے s کے sch کی ایک بے قاعدہ شکل پیش کی گئی ہے، لیکن ہمیں یقین ہے کہ اس سیاح نے یہ لفظ روسی وساطت

معلوم ہوتا ہے کیونکہ تمام پراکرتوں میں سوا ’ماگھدی‘ اور ایک اور مقامی بولی کے، سنسکرت کی چ (ç) س (s) میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ علاوہ ازین çamana کی طرح کا لفظ مذہب کی صحفی زبان ہی سے لیا جا سکتا ہے جو زیر بحث صورت حال میں سنسکرت ہے۔

دوسرا بحث طلب مسئلہ اُس علاقے سے متعلق ہے جو فارسی کے لفظ شمن اور جدید یورپی اصطلاحات انگریزی shaman جرمن schamane روسی shaman میں پایا جاتا ہے۔ ان الفاظ سے شمالی ایشیا اور بعض شمالی امریکہ کی اقوام کے جادوگر پجاری مراد ہوتے ہیں۔ پہلے ہمیں یہ بتا دینا چاہیے کہ فارسی لفظ ”شمن“ کا فرائض مذہبی سے کوئی تعلق نہیں، بلکہ اس کا مفہوم محض بت پرست ہے۔ کازی مرسی Kazimirski نے منو چہری کے دیوان کی طبع میں اس لفظ کا جو ترجمہ ”bonze“ کیا ہے، وہ بظاہر اس گمان کی بنا پر ہے کہ فارسی کا لفظ ”شمن“ اور سائبیریا کا لفظ ”شمن“ حقیقتاً ایک ہی ہیں (دیکھیے اس کا حاشیہ، ص ۳۲)۔ جہاں تک راقم الحروف کا خیال ہے، یہ یورپی لفظ پہلی مرتبہ Brand نے اس سفارت کا حال لکھتے ہوئے استعمال کیا ہے جو ۱۶۹۳ تا ۱۶۹۵ء میں روسی حکومت کے حکم سے Eberhard Isbrand کی سرکردگی میں چین گئی تھی۔ اصل کتاب (Beschrei : A. Brand bung der Chinesischen Reise, welche....a° 1693, 94, und 95.....verrichtet worden ۱۶۹۸ء ص ۸) کی عبارت حسب ذیل ہے: ”wo fünf oder sechs Tungusen bey einander wohnen ...halten sie einen Schaman welche auf ihre Art einen Pfaffen oder Zauberer bedeutet“ [”جہاں پانچ یا چھ تنگوز اکٹھے رہتے ہیں، ان کے ہاں

پیچیدہ قطعات تاریخ (تأم، مجوہر، ملتمع) کی بدولت، جو اس نے الواح مزار، قواروں اور دوسری یادگار عمارتوں کے لیے لکھے، حکام بالادست کی توجہ کا مرکز بن گیا۔ ایک فرانسیسی افسر Count of Châteauneuf نے جو آگے چل کر نوری پے کے نام سے مسلمان ہو گیا، اسے فرانسیسی زبان کے مبادی کی تعلیم دی۔ اس طرح اس نوعمر شاعر اور ملازم سرکار کو طلبہ کی اس اولیں جماعت میں شامل ہونے کا موقع مل گیا جو فرانس بھیجے جانے کے لیے منتخب ہوئی تھی۔ اپنی عرضی میں جو اس نے مارشل فتیحی پاشا (توپخانہ مشیری) کو لکھی، شناسی نے درخواست کی تھی کہ اسے ”لسان عذب البیان فرانسوی“ کے مطالعے کی تکمیل کے لیے پیرس بھیجا جائے اور ساتھ ہی یہ کہ اس کی والدہ کو اس کی غیرحاضری میں پنشن عطا ہو۔ مجلس وکلا (وزیروں کی کونسل) کے فیصلے کے مطابق جسے رشید پاشا نے منظور کر لیا، اسے مصارف سفر کے لیے پانچ ہزار پیاستر piasters دیے گئے اور اس کی والدہ کے لیے تین سو پیاستر ماہانہ کی پنشن مقرر ہو گئی۔ اس فیصلے پر آخر ربیع الاول ۱۲۶۵ھ/ جنوری ۱۸۴۹ء کی تاریخ درج ہے، لیکن ممکن ہے اس کا اعلان کچھ دیر بعد ہوا ہو۔ روایت ہے کہ شناسی نے ۱۸۴۸ء کے انقلاب فرانس میں بہت سرگرمی سے حصہ لیا، اور پیرس کے Pantheon پر جمہوری جھنڈا لہرایا۔ نیز یہ کہ اس کا ڈیپاسی Silvestre de Sacy، رینان Renan اور لامارٹین Lamartine ایسے فضلا اور ارباب علم و ادب کے ساتھ میل جول رہا۔ وہ پانچ سال تک وطن سے باہر رہا۔

قسطنطنیہ آنے کے بعد شناسی تعلیم عامہ کی پہلی مشاورتی مجلس کا رکن مقرر ہو گیا

سے حاصل کیا، لہذا دشواری اس وجہ سے پیدا ہو جاتی ہے کہ روسی زبان میں بجائے تنگوز کے s استعمال ہوتا ہے؛ de Herlez (کتاب مذکور، ص ۲۸، حاشیہ ۱) کا خیال ہے کہ شاید اس کا سبب چینی اثر ہو۔ لہذا یورپی ”shaman“ فارسی ”شمن“ سے ایک جداگانہ لفظ معلوم ہوتا ہے، کیونکہ مؤخر الذکر کو کسی خصوصی شعبہ مذہب سے کوئی تعلق نہیں۔

(V. F. BÜCHNER)

شناسی : شناختن (جاننا یا پہچاننا) کے صیغہ امر ”شناس“ سے مشتق ہے۔ کئی ایک ترکی شاعروں کا تخلص (ہامر Hammer نے ایسے پانچ شمار کیے ہیں)۔ دیکھئے Gibb کی کتاب *A History of Ottoman Poetry* کا اشاریہ، اور Hammer کی کتاب *Geschichte der osmanischen Dichtkunst* کا اشاریہ؛ قبریو Catal. British Museum : Rieu ص ۱۰۱۔

اس نام کے مصنفوں میں سب سے زیادہ معروف ابراہیم شناسی افندی ہے، جو بعض لوگوں کی رائے میں جدید ترکی ادب (جسے تنظیمات کے نتیجے کے طور پر نئی زندگی ملی) کے پیشرووں میں سے ایک ہے۔ شناسی توپخانے کے ایک کپتان کا بیٹا تھا جو بولو کا باشندہ تھا۔ وہ ۱۸۲۶/۱۲۴۲ - ۱۸۴۷ء میں استانبول میں پیدا ہوا اور تھوڑے ہی عرصے کے بعد وہ باپ کے سائے سے محروم ہو گیا، جو ۱۸۲۸ - ۱۸۲۹ء کی روسی، ترکی جنگ میں کام آیا۔ شناسی کی والدہ نے جو بیمار ہو کر معذور ہو گئی تھی، اسے توپخانہ عامرہ میں محرر کی حیثیت سے ملازم کرا دیا جہاں وہ صدر اعظم رشید پاشا اور دیگر سیاسی شخصیتوں کی تعریف میں اپنی نظموں، قصائد اور کم و بیش

کے تقررات پر مشتمل، (۲) خارجی خبریں (حوادث خارجہ)، (۳) اشتہارات (اعلانات)، اور (۴) ہاورقی، ادب لطیف یا تنقید (تفرقہ)۔ ان ہاورقیوں میں جو چیزیں شائع ہوتی رہیں ان میں صبحی بے کی نگارشات شامل ہیں (جن میں سے ایک علم مسکوکات پر ہے)۔ ان کے علاوہ فلسفہ تاریخ پر احمد وفیق کے لیکچر اور بعض نسبتاً ہرالی تصانیف مثلاً کاتب چلبی کی میزان الحق بھی چھپی، اور بوفون Buffon کی نگارشات میں سے بعض کے ترجمے بھی شائع ہوئے جو ابوالغازی نے کیے تھے (شجرہ ترکی)۔ اخبار جریدہ حوادث کا جس میں سعید بے (آئندہ صدر اعظم کو چوک سعید ہاشا) کی لکھی ہوئی چیزیں چھپتی تھیں، ضمیمہ روزنامہ کے عنوان سے چھپتا تھا۔ اس ضمیمے کی مخالفت فرانسیسی اخبار Courrier d'Orient نے کی جس کا ایڈیٹر ہی ایتری Pietri تھا اور تصویر افکار نے روزنامہ کے خلاف اس فرانسیسی اخبار کی تائید کی۔ اس مناظرے نے جو امارت بحری کو کوٹلا فروخت کرنے کے ایک معاملے سے چھڑا تھا، ایک ادبی رنگ اختیار کر لیا، کیونکہ سعید بے نے اس کے دوران میں عربی زبان کی ایک فاش غلطی کی، یعنی مبعوث عنہا کی جگہ مسئلہ مبعوثہ عنہا کی ترکیب استعمال کی، اور آخر میں شناسی کو عوام کے سامنے فتعیاب کرنے کے لیے عربی اخبار الجوائب کے ایڈیٹر احمد فارس شدیاق باشندہ شام کو بیچ میں کودنا پڑا۔

شناسی نے جریدہ عسکریہ (Journal Militaire)

میں بھی شرکت کار کی جس کی بنیاد وزیر جنگ فؤاد ہاشا نے رکھی تھی اور Courrier d'Orient میں بھی جس کے مدیر ہی ایتری Pietri سے اس کی شناسائی اس کے زمانہ قیام پیرس میں ایک البالوی دوست سعید سرمدی بے کے ذریعے ہوئی تھی۔ جب

جو اس منصوبے کے مطابق قائم کی گئی تھی جسے وہ پیرس سے اپنے ساتھ لایا تھا۔ بعض انتظامی اصلاحات کو پایہ تکمیل تک پہنچانے کے لیے اس نے مالی کمیشنوں (Finance Commissions) پر بھی کام کیا، لیکن ۱۲۷۴ء میں اس کا سرپرست مصطفیٰ رشید ہاشا وفات پا گیا اور چونکہ شناسی ماموران دولت کی نظر میں معتوب تھا، یہاں تک کہ وہ لوگ اسے ڈاڑھی نہ رکھنے پر بھی لعنت ملاست کیا کرتے تھے، لہذا اس نے سرکاری ملازمت ترک کر کے صحافت اختیار کر لی۔

ابتدا میں اس نے ترکی کے سب سے پہلے غیر سرکاری اخبار ترجمان احوال میں شرکت کی جس کی بنیاد ۶ ربیع الآخر ۱۲۷۷ء/۲۲ اکتوبر ۱۸۶۰ء کو آگاہ افندی نے رکھی تھی جو ازمد میں متصرف کے عہدے پر فائز تھا۔ شناسی اس اخبار کا صدر مدیر تھا، لیکن جلد ہی وہ اس قابل ہو گیا کہ اس نے خود اپنے نام سے ایک رسالہ بعنوان تصویر افکار جاری کیا۔ یہ رسالہ شناسی کے جانشین، ابوالضیا توفیق اور ابوالضیا کے بیٹے کی کوششوں کی بدولت ذرائع بدلے ہوئے ناموں (تصغیر افکار، توحید افکار) کے ساتھ مدت تک جاری رہا، یہاں تک کہ ۶ مارچ ۱۹۲۵ء کو انقرہ کی حکومت نے اس کی اشاعت روک دی۔ شناسی کا پرچہ جو اپنے عنوان ذیلی کے مطابق اطلاعات اور تعلیم عامہ کا ایک ذریعہ تھا، اول اول بہت ہی معمولی وضع اور غیر شخصی (impersonal) صورت سے لکنا شروع ہوا۔ صرف اس کی پہلی اشاعت میں متعدد سطروں کا ایک دیباچہ تھا جس پر مصنف کے دستخط تھے۔ تصویر افکار ہفتے میں دو بار نکلتا تھا، چار صفحات پر چھپتا تھا اور بہت ہی مختصر تقطیع کا اخبار تھا۔ اس کی چار بڑی سرخیاں ہوتی تھیں: (۱) داخلی خبریں (حوادث داخلیہ، زیادہ تر سرکاری ملازموں

نے یکجا کر کے دیوان 'شنامی' کے نام سے یکم محرم ۱۳۰۳ھ / ۱۰ اکتوبر ۱۸۸۵ء کو شنامی کے بیٹے کی اجازت سے شائع کیا اور بعد میں اسے ۱۳۱۰ھ / ۱۸۹۲ - ۱۸۹۳ء میں دوبارہ شائع کیا (کل صفحے ۱۱۸ - تقطیع ۲۶)۔

شنامی کے کلام میں کوئی ایسی پکیز نہیں جو انقلابی ہو، اور نہ اس سے کسی بڑی شاعرانہ صلاحیت ہی کی شہادت ملتی ہے۔ اس میں مدحیہ قصائد، قطعات تاریخ، غزلیات، ہجویات اور حمد الہی وغیرہ کی سی چیزیں ہیں، لیکن اس میں دو تین منظوم قصے ہیں، اور ایک دلیرانہ بدعت بھی موجود ہے جو صرف دو شعروں میں برتی گئی ہے۔ اس سے ہماری مراد وہ نظم ہے جس میں 'ا' نے خالص ترکی الاصل الفاظ (صافی ترکچہ) کے استعمال تک محدود رہنے کی کوشش کی ہے۔ اس کوشش کا غیر وقیع نتیجہ یہ ہے: گوامی ایردی باشم یر یوزینہ کیلدم ایسہ وارمی باسقی بنجلین یلدیزی دوشکون کیسمہ۔

”زمین پر آنے کے بعد کیا میرے عقل و ہوش آسمان کو پرواز کر گئے ہیں؟“

”کیا کوئی شخص ہے جس کی قسمت کا

ستارہ میرے ستارے کی طرح منحوس ہو؟“

(یہ لائق توجہ ہے کہ اس میں اس نے جو

بحر (ربل) استعمال کی ہے وہ قدیم عروض ہی سے

مستعار ہے)۔

فن تمثیل نگاری میں بھی شنامی نے پہل کی اور سب سے پہلی ”کامیڈی“ بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ سب سے پہلی غنائی تمثیل vaudeville بعنوان شاعر اولنہ سی (”شاعر کی شادی“) تصنیف کی۔ یہ تصنیف فی نفسہ کمزور ہے لیکن اس میں جدت کے وصف کے علاوہ یہ خوبی ہے کہ اس میں شادی بیاہ کے پرانے رسم و رواج پر

سرمادی جس کے خیالات ضرورت سے زیادہ ترقی یافتہ سمجھے جاتے تھے، گرفتار ہوا اور اسے جلاوطن کر کے عکہ (St Jean d'Acre) بھیج دیا گیا، تو شنامی خائف ہو گیا اور Pietri کی مدد سے ایک فرانسیسی جہاز پر سوار ہو کر فرار ہو گیا تاکہ پیرس میں پناہ لے۔ جب تک صدر اعظم جو اس سے مخلصیت رکھتا تھا، مر نہ گیا، شنامی واپس ترکی نہ آیا۔ وہ خود بھی ستمبر ۱۸۷۱ء میں عین عالم شباب میں فوت ہو گیا۔

صحافتی سرگرمیوں کے علاوہ شنامی کی ادبی کارگزاری کچھ بہت وسیع نہیں؛ یہ زیادہ تر ہر اگندہ مقالات پر مشتمل ہے جو کلیات کی شکل میں جمع نہیں کیے گئے۔

۱۸۵۹ء میں اس نے ایک رسالہ بعنوان *Extraits de poésies et de prose traduits en vers du français en ture* (مطبع مشرقی، قسطنطنیہ تقطیع ۲۶) شائع کیا؛ اس میں گیارہ صفحے فرانسیسی کے اور اتنے ہی ترکی کے ہیں۔ اس کے مشتملات میں راسین Racine، لامارتین Lamartine، لا فونٹین La Fontaine، گابرت Gilbert اور فنیلون Fenelon کے مختصر اقتباسات اور منفرد اشعار ہیں۔ اس کا دوسرا ایڈیشن تصویر افکار کے پیرس میں شائع ہوا (۱۲۸۷ھ / ۱۸۷۰ - ۱۸۷۱ء)۔ یہ چھوٹی سی تالیف اس لیے اہم ہے کہ وہ مغرب کی ادبی مصنفات کا پہلا ترکی ترجمہ ہے (جو قریب قریب تمام فرانسیسی میں ہیں)۔

شنامی کا کلام ۱۲۸۷ھ / ۱۸۷۰ - ۱۸۷۱ء میں ایک اور کتابچے کی شکل میں بعنوان *منتخبات اشعار شائع ہوا*۔ اسے ابوالضیاء توفیق نے شائع کیا (تصویر افکار، پیرس)۔

کلام کا یہ انتخاب اقتباسات کے اس مجموعے کے ساتھ جو اوپر مذکور ہے ابوالضیاء توفیق ہی

تنقید کی گئی ہے۔ تمثیل کے پلاٹ کا تعلق ایک ایسی شادی سے ہے جس میں دھوکے سے یہ کوشش کی جاتی ہے کہ نقاب پوش دلہن کی جگہ اس کی بہت بد صورت بہن دے دی جائے۔ Vámbéry نے اس کا ترجمہ جرمن میں کیا ہے۔

ان چیزوں کے علاوہ شناسی نے ۱۸۵۱-۱۸۵۲ء میں تقریباً دو ہزار ترکی کہاوتیں جمع کیں، جن کے ساتھ اس نے عربی، فارسی اور فرانسیسی کی کچھ ہم معنی امثال بھی شامل کر دیں۔ یہ مجموعہ ۱۸۶۳/۱۲۸۰ء میں اور دوبارہ ۱۸۷۰-۱۸۷۱ء میں تصویر افکار پریس سے بعنوان ضروب الامثال عثمانیہ شائع ہوا۔ بالآخر ۱۸۸۳-۱۸۸۴ء میں ابوالضیاء نے اس کا تیسرا ایڈیشن شائع کیا جس میں اضافہ کر کے اس نے امثال کی تعداد کو ۴۰۰۰ تک پہنچا دیا (دیکھیے *J. J. ۱۸۶۳*، ۲: ۲۶۹، ۱۲۳؛ ۱۸۷۱، ۲: ۱۳۷، ۲۲۰)۔

ترکیہ کی ادبی تحریکوں کی ترقی پر شناسی نے جو اثر ڈالا، اس کا مقابلہ اس اثر سے تو نہیں کیا جا سکتا جو اس کے نو عمر حریف اور متوسل نامق کمال نے چھوڑا، لیکن خود زبان کے احیا میں اس نے جو حصہ لیا وہ قابل لحاظ ہے۔ اس نے تحریری زبان کو بول چال کی زبان سے قریب تر لا کر اور عربی و فارسی کے فاضلانہ اثرات کو محدود کر کے زبان کو سادہ بنانے میں قابل قدر کوشش کی۔ غرض یہ تھی کہ ترکی کو ایسی زبان بنا دیا جائے، جو جدید تمدن کی ضرورتیں پوری کرنے کی صلاحیت رکھتی ہو۔

نحو کے میدان میں اس کی اصلاحی تحریک کی خصوصیت یہ تھی کہ نسبتاً چھوٹے جملے لکھے

جائیں۔ کوچوک سعید پاشا نے (جو ان دنوں سینیٹ Senate کا صدر تھا)، اپنی گزرتجی لسانی (صبح، ۱۳۲۷/۱۹۰۹ء، ۲۴ تقطیع کے ۱۴۴ صفحات) میں کہا کہ چھوٹے چھوٹے جملے استعمال کرنے کا سہرا شناسی کے سر نہیں، بلکہ یہ اقدام رشید پاشا نے اپنے عہد جوانی میں کیا تھا جب وہ آمذجی (referender) کے عہدے پر فائز تھا، گو بعد میں وہ پھر پرانے بھاری بھر کم اسلوب بیان کی طرف لوٹ آیا۔ کہا جاتا ہے کہ اس معاملے میں سب سے پہلی حقیقی تحریک فنرلی (یعنی فنار Phanar کے یونانیوں) کی طرف سے ہوئی جنہیں ترکوں نے دیوانی ملازمت میں لے رکھا تھا، نیز یہ کہ اس تحریک کا آغاز ۱۲۳۵/۱۸۲۹-۱۸۳۰ء ہی سے ہو چکا تھا۔ سعید پاشا اس پر یہ اضافہ کرتا ہے کہ اس سے یہ ضروری نہیں کہ شناسی کی خدمات کی تحسین نہ کی جائے۔ اس نے کامیابی کے ساتھ ترکی زبان کو کہنہ و فرسودہ الفاظ سے چھٹکارا دلایا اور مغربی ادب کے ساتھ اس کا ربط قائم کر کے اسے نئی زندگی بخشی (کتاب مذکور، ص ۱۰۶، ۱۰۷)۔

شناسی کا ایک خط (۳۰ کانوں ثانی ۱۲۶۹/۱۸۵۳ء، جو اس نے پیرس سے اپنی والدہ کو لکھا تھا، جدید اسلوب کا نمونہ سمجھا جاتا ہے) (ابوالضیاء نے اسے نمونہ ادبیات میں شائع کیا ہے)۔

عبدالعلیم مدوح کا بھی یہی خیال تھا کہ کمال بے اور ابوالضیاء نے شناسی کے ادبی اثرات کی وسعت بیان کرنے میں مبالغے سے کام لیا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ نہ صرف اس کے فوراً بعد آنے والے اس میدان میں اس پر فائق ہیں، بلکہ اس سے پہلے بھی بعض اہم مصلحین موجود تھے، مثلاً عاکف اور یرتو پاشا، لیکن کچھ بھی ہو، اس

شترہ (یا شترہ): جدید شترہ Cintra کا *

عربی نام، پرتگال کا ایک چھوٹا سا شہر، جو لزبن Lisbon کے شمال مشرق کی طرف ۱۶ میل کے فاصلے پر، سطح سمندر سے ۷۰۰ فٹ کی بلندی پر واقع ہے۔ مسلمانوں کے عہد حکومت میں یہ بہت آباد شہر تھا۔ عرب جغرافیہ دان اس کے اردگرد کے علاقے کی زرخیزی کا ذکر کرتے ہیں! اس کے سیبوں کو عالمگیر شہرت حاصل تھی۔ جب تک یہ مسلمانوں کے قبضے میں رہا، ہمیشہ اپنے اہم ہمسایہ شہر لزبن (لشبونہ) کی قسمت میں شریک رہا۔ ۱۱۴۷ء میں شاہ پرتگال الفانسو ہنریگویز Alfonso Henriquez نے اسے دوبارہ فتح کر لیا۔ پھر عیسائیوں کے قبضے میں آنے کے بعد یہ پرتگیزی بادشاہوں کا محبوب مسکن بن گیا۔ شترہ کے محل ہی میں Dom Sebastian نے ۱۵۷۸ء میں مراکش کے خلاف وہ مہم بھیجنے کا فیصلہ کیا جس کا القصر الکبیر کے نزدیک وادی المخازن کے کناروں پر، بہت تباہ کن انجام ہوا۔

جدید شترہ میں مسلمانوں کے عہد کے ایک قدیم قلعے کے بہت سے کھنڈر نمایاں ہیں۔ یہ قلعہ ۱۴۳۰ فٹ کی بلندی پر بنایا گیا تھا اور اب Castelo dos Mouros کہلاتا ہے۔ اس کے ایک گرجا اور غسل خانوں کے کھنڈروں سمیت، اب اینٹوں اور پتھروں کے صرف دو البارہ کئے ہیں۔

مآخذ: (۱) الادریسی: *صفة المغرب*، طبع Dozy و ذخوبہ، متن ص ۱۷۵، ترجمہ ص ۲۱۱: (۲) ابوالفداء: *تقویم البلدان*، طبع Reinaud و de Slane، پیرس ۱۸۴۰ء، ص ۱۷۳: (۳) المقرئ: *فتح الطوب*، انگریزی ترجمہ: *Analectes*، ۱۰۲: ۱۰۲: (۴) David، *Os Arabes nas obras de Alexandre*: Lopes، *Herculano*، لزبن ۱۹۱۱ء، ص ۶۱ تا ۶۲۔

(LÉVI-PROVENÇAL)

میں شک نہیں کہ شناسی ترکی میں ادبی تنقید کا بانی ہے۔

راقم مقالہ نے شناسی کے قیام پیرس کے آثار تلاش کرنے کی کوشش کی، لیکن ناکام رہا، ممکن ہے کسی روز حسن اتفاق سے اس کی تحقیقات کے بہتر نتائج نکل سکیں۔ ترکی زبان کی اس تیرہ جلدوں کی لغات کا بھی جائزہ لینا چاہیے جو کہا جاتا ہے کہ شناسی نے مخطوطے کی شکل میں چھوڑی ہے۔ اس کا کچھ حصہ بوڈاپسٹ کے قومی کتاب خانے میں اور کچھ حصہ وی انا کے کتاب خانے میں ہے (نیز دیکھیے مادۃ عبدالحلیم مدوح)۔

مآخذ: (۱) شناسی کا بہترین دستاویزی مطالعہ *Očerki po novoy osmanskoy: Vladimir Gordlevski*، *lit'eratur'e*، ماسکو ۱۹۱۲ء ہے (روسی، *Travaux de l'Institut Lazarev*، کراسہ ۳۹)، ۱۲۶ صفحات؛ نیز دیکھیے: (۲) ابوالضیاء تولیقی، *نمونۂ ادبیات*، ص ۲۵۳، قسطنطنیہ ۱۸۷۹ء، بار دوم ۱۸۸۶ء: (۳) عبدالحلیم مدوح: *تاریخ ادبیات عثمانیہ*، قسطنطنیہ ۱۳۰۶ھ، ص ۹۳ تا ۹۹: (۴) سعید ہاشادیکھیے اوپر متن مقالہ میں: (۵) *مبعوثۃ عنہا*، کتبخانۃ ابوالضیاء کے رسالے (ہمفلٹ) عدد ۲۳ و ۲۴: (۵) احمد رلیق: *شناختن برای*

تحصیل فارسی کتبہ سی، ترک تاریخی انجمنی مجموعہ سی، *Shināsīn berāyi tahṣīl Parise gītmezī Türk tārīkhī* (endjūment medjmulasi)، یکم مئی ۱۹۲۵ء/۱۳۴۱، ص ۲۱۵ تا ۲۱۶: (۶) Paul Horn، *Geschichte der türkischen Moderne*، لائپزگ ۱۹۰۲ء، ص ۱۰ تا ۱۲ (دیکھیے اس تصنیف کے مآخذ، ص ۵): (۷) L. Bonelli، *Della lingua e letteratura turca contemporanea*، وینس ۱۸۹۲ء: (۸) سفریے: *A travers la littérature turque (II) La Revue (Revue des Revues)* سابقاً، یکم ستمبر ۱۹۰۷ء۔

(J. DENY)

Marfat.com

۱۱ : ۷۰ : ۲۲۲ جزوی ترجمہ از Fagnan، در
Annales du Maghrib et de l'Espagne، ص ۲۲۳،
 ۱۵۵۷ : ۶۰۳ : (۱۳) المسعودی : مروج الذهب، طبع
 Barbier de Meynard، ۳ : ۷۲ : (۱۴) المقری : فتح
 الطیب، ۱ : ۴۴۰ : (۱۵) Florez، *España Sagrada*،
 بار دوم، ۱۴ : ۴۲۰ : ۴۲۹ تا ۴۳۱ (Chronicon
Lusitanum)، ۲۳ : ۳۳۱ : ۳۳۳ (Chronicon Conim-
 bricense) : R. Dozy (۱۶) *Histoire des*
Musulmans d'Espagne، ۲ : ۳۴۷ : ۳ : ۵۶ : (۱۷)
 وہی مصنف : *Recherches*، بار سوم، ۱ : ۱۶۷ : ۲ : ۴۴۳
 تا ۴۸۰ : (۱۸) *L'expédition du calife almohade*
 : F. Codera (۱۹) *Abou-Yacoub contre le Portugal*
Decadencia y desaparición de los Almoravides
 en España، مرقسطة ۱۵۱۸۹۹، ص ۱۱ : ۲۴۲ تا
 ۲۴۳

E. LEVI-PROVENCAL [تألیف از ادارہ]

شنت مانکس : (Simancas) شمالی سپین *

کا ایک چھوٹا سا قصبہ جو البلد الولید کے جنوب
 مشرق میں آٹھ میل کے فاصلے پر واقع ہے اور
 اب اپنے ایک قلعے کی وجہ سے مشہور ہے
 جہاں حکومت سپین کی قدیم تاریخی دستاویزات
 محفوظ ہیں۔ اس کا عربی نام ابن خلدون کی
 کتاب العبر میں شنت مانکس لکھا ہے۔ اس کے
 قریب ہی ۵۳۲۷/۶۳۹ میں عیسائی بادشاہ
 رامیرو ثانی Ramiro II نے اسوی خلیفہ
 عبدالرحمن ثالث کی فوجوں کو شکست دی
 تھی۔ یہ لڑائی ہذات خود ایک اور زیادہ خونریز
 جنگ وقعت الخندق یا جنگ (Alhandega) کا
 پیش خیمہ تھی، جو اس کے فوراً بعد شلنقة کے
 جنوب میں دریائے طورمس Tormes کے کنارے
 لڑی گئی۔

مآخذ : (۱) اخبار مجموعہ، طبع Lafuente y

* شترین : (ع) (نسبت شترینی) Santarem

پرتگال میں Estremadura کے علاقے میں لزبن سے ۴۱
 میل شمال مشرق کی جانب سمندر کی سطح سے ۳۵۰
 فٹ بلند، دریائے تاجہ (Tagus) کے داہنے کنارے
 ایک پہاڑی کی ڈھلان پر واقع ہے۔ روما
 والے اسے Praesidium Iulium یا Scalabis کہتے
 تھے۔ اس کا نام سینٹ آئرین کے نام پر رکھا
 گیا۔ وہ وہاں ۵۶۵۳ میں قتل کر دی گئی تھی اور
 اس کی لاش تومار کے مقام پر دریا میں پھینک
 دی گئی جو ۳۰ میل دریا سے اوپر کی طرف تھا۔
 یہ لاش سنترم Santarem کے بالمقابل پہنچ کر
 رک گئی اور شہر کا نام سینٹ کے نام سے موسوم
 ہو گیا۔ اندلس کے تمام جغرافیہ نویس سنترم کو
 اس علاقے کا بڑا شہر قرار دیتے ہیں۔

مآخذ : (۱) الادریسی : صفة المغرب، طبع و
 مترجمہ ڈوزی و ذخویہ، ص ۱۸۶ : ۲۲۵ : (۲) ابوالفداء :
 تقویم البلدان، طبع Reinaud و de Slane، ص ۱۷۲ : (۳)
 المكتبة الجغرافية العربية، اشاریہ : (۴) یاقوت : معجم، طبع
 Wüstenfeld، ۳ : ۳۲۷ : ۵ : ۳۰۰ : (۵)
 E. Fagnan، *Extraits inédits relatifs au Maghreb*،
 الجزائر ۱۹۲۳ء، ص ۹۲ : (۶) J. Alemany Bolufer
La Geografia de la Peninsula Iberica en los escri-
tores arabes، غرناطہ، ۱۹۲۱ء، ص ۱۱۲ : (۷)
 ابن عذاری : البیان المغرب، طبع ڈوزی، ۲ : ۲۲۱، مترجمہ
 Fagnan، ۲ : ۳۲۷ : (۸) المراكشي : المعجب، طبع
 ڈوزی، ص ۵۲ : ۱۱۷ : بعد : ۱۸۵ : مترجمہ
 Fagnan، ص ۶۳ : ۱۳۸ : بعد : ۲۲۲ : بعد : (۹) ابن ابی زرع :
 رؤس القراطس، طبع Tornberg، ص ۱۰۵ : ۱۳۹
 تا ۱۴۱ : (۱۰) ابن خلدون : کتاب العبر، (طبع بولاق)، ۶ :
 ۲۳۱ : مترجمہ de Slane، *Histoire des Berbères*،
 ۲ : ۲۰۵ : (۱۱) الحلال الموشیہ، مطبوعہ تونس، ص ۱۲ :
 (۱۲) ابن الأثیر : الكامل، طبع Tornberg، ۸ : ۲۶۸ :

Alcantara، میڈرڈ ۱۸۶۷ء، ص ۱۵۵ تا ۱۵۶؛
(۲) المسعودی: مروج الذهب، طبع Barbier de Meynard،
و Pavet de Courteille، ۱: ۲۶۳، ۲: ۷۲؛ (۳) ابن
الثیر: الكامل، طبع Tornberg، ۸: ۲۶۸؛
Maghreb et de l'Espagne، جزوی ترجمہ E. Fagnan،
ص ۲۲۳؛ (۴) ابن خلدون: کتاب العبر، قاہرہ، ص
۱۲۹؛ (۵) المقرئ: فتح الطیب، (Analectes)، ۱: ۲۲۸؛
Hist. des Musulmans d'Espagne: R. Dozy (۶)
Recherches sur l'histoire et la litterature des Arabes d'Espagne
تا ۱۵۶

(E. LEVI-PROVENCAL)

* شنت ماریہ الغرب: (= شنت ماریہ الغرب،

یا سینٹ میری - مغربی عربی میں اسے شنت ماریہ
الغرب کہتے ہیں تاکہ اسے شنت ماریہ
الشرق یا شنت ماریہ ابن رزین سے جو زمانہ
حال میں Albarracin کہلاتا ہے، ممیز کیا
جا سکے)۔ مؤخر الذکر ہسپانیہ میں Teruel
کے صوبے کا ایک شہر ہے؛ قدیم زمانے میں
الاندلس کے جنوب مغربی حصے کا ایک شہر، جس
کا اصلی عربی نام الغرب (Algarve) پرتگیزیوں
نے بحال رکھا ہے۔ شنت ماریہ الغرب کو بالعموم
فارو Faro ہی سمجھا جاتا ہے، جو راس
سینٹ میری کے شمال مغرب میں ایک چھوٹی سی
پرتگیزی بندرگاہ ہے۔ یہ لزبن سے villareal
de são Antonio کے سرحدی سٹیشن کی طرف
جانے والی ریلوے لائن پر مؤخر الذکر (villareal
de são Antonio) سے ۳۵ میل کے فاصلے پر واقع
ہے۔ شنت ماریہ سے نسبت شتمری آتی ہے دیکھیے
"الاعلم الشتمری"۔

اسلامی عہد میں شنت ماریہ الغرب اس صوبے
میں شامل تھا جس کا دارالحکومت siloes

(شلب) تھا۔ یہ چھوٹا سا شہر تھا
سلیمان المستعین باللہ اموی نے (۸۰۷/۱۰۱۶ء)
میں اس کی حکومت ایک مجہول الاصل شخص
ابو عثمان سعید بن ہارون الماردی کو دے دی
مؤخر الذکر اپنی جائے سکونت میں آزاد
و خود مختار حاکم کی حیثیت سے متمکن ہو گیا
اور اپنی موت یعنی ۸۳۳ یا ۸۳۵/۱۰۴۰ء -
۸۴۳ء تک حکمران رہا۔ اس کا بیٹا
محمد اس کا جانشین ہوا۔ اس نے المبتصم کا
اعزازی لقب اختیار کر لیا، لیکن ۸۴۳/۱۰۵۳ء
میں اسے ابو عمرو المعتضد عبّادی نے تخت سے اتار
دیا اور شنت ماریہ الغرب کی چھوٹی سی ریاست
کو اشبیلیہ میں شامل کر لیا۔ اگر الأدریسی،
باقوت اور القزوینی کے بیانات پر اعتماد کیا
جائے تو آزادی کی اس تلیل مدت میں بھی جو دو
شہزادے حکمران رہے، انہوں نے اس شہر کو
بہت زیادہ آراستہ اور با رونق بنا دیا اور اس میں
متعدد نفیس عمارات تعمیر کرا دیں؛ اس میں ایک
جامع مسجد تھی، بعض دوسرے معابد، ایک
گرجا بھی تھا جس میں بڑے بڑے خوبصورت
ستون تھے۔

شنت ماریہ الغرب ساتویں صدی سے برابر
اشبیلیہ کی قسمت کا شریک حال رہا اور ۱۲۴۹ء تا
۱۲۵۳ء میں سانخو Sancho ثانی کی تسخیر
الغرب کے بعد بالآخر پرتگیزیوں کے قبضے میں
چلا گیا۔

مآخذ: الادریسی: صفة المغرب، طبع ڈوزی و
ذخوبہ، ص ۱۷۹، ۲۱۷؛ (۲) باقوت: معجم،
طبع Wüstenfeld، بذیل مادہ: (۳) القزوینی:
عجائب المخلوقات، طبع Wüstenfeld، ۲: ۳۶۴؛
(۴) ابوالفداء: تقویم البلدان، طبع Reinaud و
Slane، ص ۱۶۸؛ (۵) ابن فضل اللہ العمری:

۵۳۸۷/۷۹۹۷ء میں حاجب المنصور ابن ابی عامر نے قرطبہ سے شنت یاقب کے خلاف ایک مہم روانہ کی۔ اس مہم کا حال ڈوزی نے مفصل بیان کیا ہے، جو ابن عذاری سے ماخوذ ہے۔ شہر سے تمام باشندے نکل چکے تھے۔ ۲ شعبان/ ۱۰ اگست کو عرب فوج نے اس پر قبضہ کر لیا اور اسے جلا کر پیوند خاک کر دیا۔ صرف شنت یاقب کی قبر کا احترام کیا گیا۔ گیارہویں صدی کے اختتام پر جلیقیہ کے بادشاہ Bermudo ثانی نے شنت یاقب کو مسلمانوں سے واپس لے لیا اور زیارت گاہ کی روایتی شان و شوکت کو پھر سے بحال کر دیا۔ موجودہ گرجا کی تعمیر گیارہویں صدی کے آخری ربع میں الفانسو ششم کے عہد حکومت میں عمل میں آئی اور یہ اس عبادت گاہ کی بنیادوں پر تعمیر کیا گیا جسے خلیفہ المنصور نے تباہ کر دیا تھا۔

ماخذ: (۱) الادریسی: *صفة المغرب*، طبع ڈوزی و ذخیرہ، متن، ص ۱۷۳؛ ترجمہ، ص ۲۰۷: (۲) ابوالفداء: *تقویم البلدان*، طبع Reinaud و de Slane، پیرس ۱۸۸۰ء، ص ۱۸۲ تا ۱۸۳: (۳) یاقوت: *معجم*، ہمداد اشاریہ: (۴) E. Fagnan *Extrait Inédit* *relatifs au Maghreb* الجزائر ۱۹۲۳ء، ص ۱۱۷ تا ۱۱۸، ۱۳۹، ۱۱۸ تا ۱۰۰: (۵) E. Saavedra *La geografía de España del Edrisi*، میڈرڈ ۱۸۸۱ء، ص ۷۶: (۶) ابن عذاری، *البيان المغرب*، طبع ڈوزی، ۲: ۳۱۶ بعد: مترجمہ Fagnan، ص ۹۱ بعد: (۷) المقرئ: *فتح الطیب*، ۱: ۲۷۰: (۸) R. Dozy *Histoire des Musulmans d'Espagne*، ۳: ۲۲۸ بعد: (۹) عنایت اللہ: *اندلس کا تاریخی جغرافیہ*، ہڈیل مادہ۔

(E. LÉVI PROVENÇAL)

- **شندی: شندی، ۱۸ درجے ۱ دقیقے عرض بلد**
شمالی، ۳۳ درجے ۵۹ دقیقے طول بلد مشرقی پر دریائے نیل کے دائیں کنارے پر ایک شہر جو خرطوم سے تقریباً

مسالک الابصار، مترجمہ Fagnan *Extrait Inédit* *relatifs au Maghreb* الجزائر ۱۹۲۳ء، ص ۸۷: (۶) *Crestomatie arábigo-española*، ص ۷۰: (۷) R. Dozy *Histoire des Musulmans d'Espagne*، ۲: ۲۶۱ و ۲۶۲: ۳۰۰ تا ۳۰۲: (۸) وہی مصنف: *Scriptorum arabum loci de Abbadidis*، ۲: ۱۲۳: ۲۱۰ تا ۲۱۱: (۹) *Toponymia araba de Portugal*: David Lopes اقتباس از *Revue Hispanique*، ۹ (پیرس ۱۹۰۲ء): ۲۸ بعد: (۱۰) وہی مصنف: *Os Arabes nas obras de Alexandre Herculano, Notas marginaes de lingua e historia portuguesa* Lissabon ۱۹۱۱ء، ص ۷۸ بعد: (۱۱) اندلس کا تاریخی جغرافیہ، ہڈیل مادہ۔

(E. LÉVI-PROVENÇAL)

• **شنت یاقب: [شنت یعقوب: شنت یاقوہ]**
(یاقوہ در ابوالفداء): ہسپانوی سنتیا کو Santiago کی عربی شکل: فرانسیسی میں St. Jacques de Compostelle ہسپانیہ میں مسیحی عہد کی مشہور ترین زیارت گاہ، جلیقیہ [رک باں] کی سلطنت کا سابق پایہ تخت، سطح سمندر سے ۷۶۰ فٹ بلند: بیغہ Vigo اور کروہ La Coruña کے مابین راس Finisterre کے مشرق میں واقع ہے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں روایت کے مطابق ہسپانیہ کے سرپرست ولی حواری سینٹ جیمز St. James اعظم کے تبرکات موجود ہیں، جو اس جزیرہ نما کو عیسائی بنانے کے لیے سنتیاگو کے قریب ساحل پر اترا تھا۔ یہیں گیارہویں صدی سے پشتر St. James Compostelle کے نام پر ایک مشہور گرجا تعمیر کیا گیا، جس کا ذکر عربی مصنفین نے پوری تفصیل کے ساتھ کیا ہے۔ *البيان المغرب* کے مصنف کے بیان کے مطابق عیسائیوں میں اس گرجا کی وہی شان تھی، جو مسلمانوں کے ہاں کعبہ کی۔

کی اور ہزاروں آدمی نہایت ہی گھناؤنے طریق پر قتل کر دیے گئے۔ ۱۸۸۴ء میں [جنرل] Gordon کھڑن کے لیے جو امدادی مہم بھیجی گئی وہ شنقری کے پاس سے گزری۔ ۱۹۱۸ء میں انگریزی مصری قبضے کے بعد سے یہ شہر بہت حد تک ترقی کر گیا ہے۔

مآخذ: (۱) شاہزادہ ابراہیم حلمی: *Bibliography*

James (x), 1932: *History of Egypt and the Sudan*

: *Travels*: Bruce ایڈنبراؤ ۱۸۱۳ء: (۲) Burckhardt

: *Travels* سن ۱۸۲۲ تا ۱۸۲۹: (۳) Wallis Budge

: *The Egyptian Sudan* ۱۹۰۲: ۲ بعد

(J. WALKER)

۱۔ الشنقری: عمرو بن مالک الازدی [ایام جاہلیت کا ایک شاعر، جسے عرب ان بہت تیز دوزخی والوں میں شمار کرتے ہیں اور ان میں ثابت ثبرا بھی شامل تھا۔ یوں تو اس کا مکمل سلسلہ نسب جانتے ہیں، لیکن چونکہ وہ مختلف مآخذ جو ہم نے استعمال کیے ہیں اس نام اور اس کے قریبی اجداد کے ناموں پر بھی متفق نہیں، البتہ اس بات پر سب متفق ہیں کہ وہ دراصل جنوبی عرب کے قبیلہ بنو الإواس بن الحجر بن الہنو [الہنہ] بن الازد میں سے تھا [لیکن اس نے شمالی عربوں کی زبان میں شعر کہے]۔ وہ ان معدودے چند جنوبی عرب کے شعرا میں سے ہے جن کے اشعار محفوظ ہیں۔ اسے لڑکپن میں بنو شبابة بن فہم [بن مالک] نے جو قبیلہ قیس عیلان کی ایک شاخ ہیں، قید کر لیا تھا۔ یہ ان کے ہاں قید میں رہا یہاں تک کہ بنو شبابة کے ایک آدمی کو قبیلہ ازد کی شاخ بنو سلمان بن مفرج نے قید کر لیا۔ جب ان دونوں قیدیوں کا تبادلہ ہوا تو شنقری کو رہائی ملی۔ یہ بنو سلمان بن مفرج کے ہاں قبیلے کے ایک فرد کے طور پر مقیم رہا، حتیٰ کہ اس نے بنو سلمان کی

۱۰ میل شمال کی جانب مصر اور پستار کے درمیان قافلوں کی قدیم شاہراہ پر واقع ہے۔ اسی نام سے بربر صوبے کا ایک ضلع بھی موسوم ہو گیا ہے۔ آج کل یہ وادی حلقا۔ نحرطوم ریلوے پر ایک اہم اسٹیشن ہے۔ یہاں انجن سازی اور چمڑے اور لوہے کے متعدد کارخانے ہیں۔ اگرچہ اب بھی یہ ایک بارونق شہر ہے، تاہم پرانے وقتوں میں یہ سارے بشرقی سوڈان میں بچوٹی کی تجارتی بندی تھا۔ اس کی آبادی پچاس ہزار سے زائد نفوس پر مشتمل تھی۔ تاریخی ادوار میں وہ سنگدل حملہ آوروں اور بے رحم لٹیروں کا تختہ مشق بنتا رہا اور اس لیے وہ اپنی گزشتہ عظمت کو بحال نہ کر سکا۔ یہ اس خطے کا بہترین نمونہ ہے جو اپنی سرورقیت حسین عورتوں کے لیے مشہور ہے۔ یہ ایک نمایاں اور قابل ذکر حقیقت ہے کہ اس خطے پر گزشتہ قرون میں بے دریغ ملکہائیں حکومت کرتی رہی ہیں۔ اس عہد کا ایک دھندلا سا پیرایہ اٹھارہویں صدی کے ایک سیاح کی لہائی میں ملتا ہے جو ۱۸۲۲ء میں شنقری کی ایک "ملکہ" سے ملا تھا (Bruce: *Travels*، ۱۸۸۶ء)۔ شمالی و جنوبی نواح میں قدیم شان و شوکت کے آثار اب بھی ہوتے ہیں، مثلاً Meroe کے کھنڈر اور اس کے گہرے ہوئے اہرام۔ ۱۸۸۲ء میں شہر کو ایک ہولناک سانحے سے دوچار ہونا پڑا۔ مقامی حاکم نے جو ایک مکمل کھلاتا ہے اور جو پیر (چنے) کے لقمے سے معروف تھا، محمد علی کے بیٹے اسماعیل نے جیسے اس کے باپ نے باغی اور سرکش قبائل کی سرکشی اور فراری مملوک بیگوں کو سزا دینے کی غرض سے بھیجا تھا ایک نہایت شاندار دعوت پر مدعو کیا۔ جب پھر شراب کے نشے میں مدھوش تھے تو عمارت کو آگ لگا دی گئی اور اسماعیل اور اس کے تمام خدام و چشم جل کر راکھ ہو گئے۔ اس جرم کی پاداش میں محمد بے دفتر دار نے شہر پر گولہ باری

ایک لڑکی سے اظہار عشق شروع کر دیا۔ لڑکی نے اس بات کا برا مانا اور جب لڑکی کے والد نے اس کی بے عزتی کی تو یہ بنو شبابہ کے پاس جنہوں نے اسے پہلے قید کیا تھا بھاگ گیا۔ وہاں پہنچ کر جب اسے اپنے صحیح نسب کا علم ہوا تو اس نے قسم کھائی کہ وہ قبیلہ سلامان سے بدلہ لے گا اور ان کے ایک سو آدمیوں کو قتل کر کے رہے گا۔ وہ اپنی قسم کو پورا کرنے میں اس حد تک کامیاب ہوا کہ اس نے ان کے ننانوے (۹۹) آدمی قتل کر ڈالے۔ بنو فہم کا چھوٹا سا قبیلہ بدنام ڈاکوؤں کا قبیلہ تھا۔ تابط شرا کی معیت میں شنفری مدتوں ان تمام قبائل کے لیے خوف و ہراس کا باعث بنا رہا جو زیادہ تر بنو فہم سے دور و دراز فاصلے پر رہتے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ تابط شرا کی طرح شنفری نے بھی لوٹ مار کی خاطر حملے پیادہ پا کیے اور وسیع ریگستانی علاقوں کو طے کیا۔ ان ریگستانوں میں وہ شتر مرغ کے انڈوں میں پانی بھر کر ریت میں دبا دیتا تھا، اور اس طرح سے اپنی واپسی کا پختہ انتظام کر لیتا تھا۔ جب دشمنوں پر قاتلانہ حملہ کرتا اور اس کا تعاقب کیا جاتا تو وہ تیزی سے دوڑ کر بیابان میں واپس چلا آتا اور اس کا پیچھا کرنے والے پیاس سے مر جانے کے خوف سے اس کا تعاقب چھوڑنے پر مجبور ہو جاتے۔ [اس کی تیز دوڑ ضرب المثل بن گئی۔ عرب کہتے ہیں: أعَدَى مِنَ الشَّنْفَرَى، یعنی شنفری سے زیادہ تیز دوڑنے والا]۔

جب اس نے اپنے قاتلانہ حملوں سے بنو سلامان کے ۹۹ آدمی مار ڈالے، تو قبیلہ غایذ میں سے تین آدمی رات کے وقت گھات لگا کر بیٹھ گئے۔ الشنفری آئندہ کے نزدیک الناصف کے کنویں کی طرف جو آبادی سے دور تھا جا رہا تھا، جو نہیں الشنفری نے انہیں تاریکی میں دیکھا، اس نے ان میں سے دو کو تیر مار کر زخمی کر دیا۔ پھر بھی

انہوں نے اس پر غلبہ پا لیا، اور اس کا ایک ہاتھ کاٹ دینے کے بعد اسے اپنے خیمے میں لے آئے جہاں پہنچ کر انہوں نے اسے مار ڈالا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ اس موقع پر اس نے بہت دلیرانہ اشعار کہے جن میں اس نے کہا کہ اس کی لاش کو دفن نہ کیا جائے بلکہ لگڑ بگھو کے لیے چھوڑ دیا جائے یہ اشعار حماسۃ ابی تمام میں موجود ہیں اور کئی یورپی زبانوں میں ترجمہ ہو چکے ہیں۔ [تابط شرا نے اس کا مرثیہ کہا (اللاغانی، ۲۱: ۱۳۶؛ الطرائف الادبیہ، ص ۲۸)۔ دیوان شنفری امام الشافعی کے عہد میں متداول تھا۔ الاصمعی کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس نے دیوان الشنفری امام الشافعی (رک بآن) سے پڑھا تھا؛ نویں صدی ہجری میں بدر الدین العینی کے پاس موجود ہونے کی شہادت بھی ملتی ہے (العینی: شرح الشواہد الکبریٰ بر حاشیہ خزائن الادب، ۴: ۵۹۶ ص ۱۰)؛ لیکن یہ دیوان اب غالباً مفقود ہو چکا ہے۔ [البتہ اس کے متداول قصائد و قطعات و اشعار کو الطرائف الادبیہ، ص ۲۷ تا ۴۲ (قاہرہ ۱۹۳۷ء) میں شائع کر دیا گیا ہے]، تاہم ہمارے پاس اس کی دو مشہور نظمیں موجود ہیں، جو خاصی لمبی ہیں۔ ان میں سے ایک تو قدیم قصائد کے مجموعے موسومہ بہ المفضلیات (طبع لائل Lyall، شمارہ ۲۰؛ طبع Thorbecke، عدد ۱۸) میں پائی جاتی ہے جس میں وہ حرام بن جابر سلامانی کے قتل پر خوشی کا اظہار کرتا ہے، لیکن اس نظم کی سب سے بڑی خوبی شاید اس کی نسیب یا تشبیب میں پائی جاتی ہے۔ یورپی قارئین کے لیے یہ نظم لائل Lyall کے نہایت عمدہ ترجمے میں دستیاب ہے۔ اس کی دوسری نظم جو بالعموم لامیۃ العرب کے نام سے مشہور ہے اور جو بے باکی اور مردانگی کی مظہر ہے پہلی نظم سے زیادہ مشہور ہے، جسے سلوستر دُ ساسی Sylvestre de Sacy نے

القالی نے جس نے اپنی کتاب کا تقریباً دو تہائی مواد ابن درید سے لیا ہے یہ اطلاع بھی اسی سے حاصل کی ہے۔ اور بعد کی تصانیف میں اسے غالباً اسی مأخذ سے لے کر دہرایا گیا ہے۔

مزید برآں یہ بھی ایک قابل لحاظ حقیقت ہے کہ اسی قسم کی ایک اور تیز و تند نظم کو بھی جو الحماسہ میں شنفری کے ساتھی تائب شرا کی طرف منسوب ہے الشنفری کا کلام بتایا گیا ہے، لیکن نقادوں نے ثابت کر دیا ہے کہ یہ اسی خلف الاحمر کی جعل سازی کا نتیجہ ہے (الحماسہ، طبع Freytag، ص ۳۸۲: طبع ہولاق ۲: ۱۶۰)۔ ان نظموں کے علاوہ صاحب کتاب الاغانی نے شنفری کے ایک طویل قصیدے کا ایک نکتہ نقل کیا ہے، اور متعدد قدیم کتابوں میں چار اور نظموں کے ٹکڑے منقول ہیں جو غالباً طویل قصیدوں کے بقایا نہیں ہیں۔ [ابن منظور نے لسان العرب میں تقریباً پچیس مرتبہ اس کے اشعار سے استشہاد لیا ہے (دیکھیے عبدالقیوم: فہارس لسان العرب، جلد اول (اسماء الشعراء))۔

مآخذ: G. Jacob نے اپنی کتاب Schanfaru Studien، مطبوعہ میونخ ۱۹۱۳ تا ۱۹۱۵ء میں اس تمام موضوع کا ذکر جامع طور پر کیا ہے، جس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ دوسرے عربی شعراء کے مقابلے میں شنفری کے قصائد نے یورپ کے ادب میں زیادہ توجہ حاصل کی ہے۔ جن کتابوں کا اس کتاب میں حوالہ دیا گیا ہے، ان کے علاوہ لامية العرب کے نہایت اعلیٰ اور عمدہ طبع کا ذکر کیا جاسکتا ہے، جو جرمنی ترجمے میں Hanover میں ۱۹۲۳ء میں چھپا ہے Jacob نے جن اشعار سے استفادہ کیا ہے ان کے علاوہ بہت سی دیگر قدیم کتابوں میں شنفری کے متفرق اشعار دیے گئے ہیں، لیکن ان اشعار سے ہمارے علم میں قطعاً کوئی اضافہ نہیں ہوتا؛ (۱) [الاصفہانی: الاغانی، ۲: ۱۳۳ تا ۱۳۴؛ (۲) البغدادی: خزنة الادب، ۲:

ترجمہ کر کے یورپی قارئین تک پہنچا دیا ہے۔ اسے عربی کی بہترین نظموں میں شمار کیا جاتا ہے۔ اس نظم کا ترجمہ کئی مغربی زبانوں میں یہاں تک کہ پولستانی (Polish) میں بھی ہو چکا ہے۔ اس قصیدے کو عربی ادب نے بھی سراہا ہے اور ہمارے پاس ایک قدیم شرح ہے جسے مطبوعہ اشاعتوں (قسطنطنیہ ۱۳۰۰ھ وغیرہ) میں البرد کی طرف منسوب کیا گیا ہے، مگر یہ انتساب درست نہیں ہے، کیونکہ شارح نے خود کئی جگہ بیان کیا ہے کہ اس نے اپنا متن ابوالعباس سے لیا ہے اور [یہ بھی گمان ہے کہ ثعلب کے کسی شاگرد کی تصنیف ہے، کیونکہ] ایک بار (ص ۲۶ پر) کہا ہے کہ احمد بن یحییٰ یعنی کوئی نحوی ثعلب (م ۸۲۹/۴۹۰۳) سے حاصل کیا ہے۔ اسی شرح کے ساتھ ایک اور شرح [لشعب المعجب] بھی چھپی ہوئی ہے جو زیادہ مفصل ہے اور جو الزمخشری (م ۵۳۸/۱۱۳۳ - ۱۱۴۴) کی تصنیف ہے۔

المفضلیات میں الشنفری کا جو قصیدہ شامل ہے وہ بالاتفاق الشنفری ہی کا کلام ہے، مگر لامية العرب کے بارے میں یہ بات نہیں کہی جاسکتی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قدیم ترین ادب کو اس قصیدے کا کوئی علم نہ تھا؛ مثلاً ابن قتیبہ نے اپنی کتاب الشعر والشعراء میں اس کا ذکر نہیں کیا، اور نہ کتاب الاغانی ہی میں کہیں اس کا تذکرہ ہے، گو مصنف نے الشنفری کے حالات خاصی تفصیل سے درج کیے ہیں (۲۱: ۱۳۳ تا ۱۳۴)۔ اگرچہ القالی (م ۸۳۵/۹۹۹) نے اپنی ذیل الآمالی (۳: ۲۰۸ تا ۲۱۲) میں اسے پورا نقل کیا ہے، لیکن ساتھ ہی اس نے کتاب کے ابتدائی حصے (۱: ۱۵۷) میں ہمیں بتا دیا ہے کہ گو یہ قصیدہ بالعموم الشنفری کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، لیکن درحقیقت وہ نابو مہرز یعنی خلف الاحمر لغوی بصرہ کا کلام ہے۔

مختلف آراء و مسائل میں توافق کی کوشش کی۔ انہوں نے فقہ کے چار مسلّم مآخذ: کتاب، سنت، اجماع اور قیاس کو توازن و استنباط مسائل کے لیے تسلیم کیا اور چاروں کو قابل استدلال سمجھا، لیکن وہ احناف کے استحسان اور مالکیہ کے مصالح مرسلہ کو تسلیم نہیں کرتے، البتہ شوافع کے ہاں استصحاب کا اصول موجود ہے، لیکن اس کے متعلق بھی خیال کیا جاتا ہے کہ اسے متأخرین نے داخل مذہب کیا (ان تینوں اصطلاحات اور ان کی تشریح کے لیے دیکھیے صبحی محمصانی: فلسفۃ التشريع فی الاسلام)۔ اگر غور کیا جائے تو استحسان، استصلاح اور استصحاب قیاس ہی کی نئی یا ترمیم شدہ صورتیں ہیں۔ اصول فقہ کی تدوین کے سلسلے میں امام شافعیؒ کو اولیت حاصل ہے۔ انہوں نے اصول میں سب سے پہلے الرسالہ لکھا جو مصر میں آنے سے پہلے عبدالرحمن بن مہدی کے لیے تحریر کیا تھا۔ پھر مصر آکر اسے از سر نو مدون کیا اور یہی نسخہ آج کل مروج ہے۔

امام شافعیؒ کے ہاں دو فقہی دور نمایاں نظر آتے ہیں، یعنی فترۃ مقدمہ (عراقی دور) اور فترۃ متاخرہ (مصری دور)۔ یہ دونوں دور ان کی کتاب الام اور متأخرین شوافع کی تعلیمات میں واضح طور پر نظر آتے ہیں اور شافعی فقہاء کے اقوال میں یہ حقیقت بصراحت و وضاحت ملتی ہے۔ ان ادوار کی تقسیم امام شافعیؒ کے قولِ جدید اور قولِ قدیم یا طریقہ جدیدہ و طریقہ قدیمہ کے الفاظ سے بھی کی جاتی ہے۔ امام شافعیؒ شروع میں امام مالکؒ کے مسلک پر تھے، لیکن اپنے سفر کے تجربات سے متاثر ہو کر انہوں نے اپنے لیے ایک خاص مذہب منتخب کیا اور یہی ان کا عراقی یا قدیم مذہب تھا۔ بعد میں جب وہ مصر میں مقیم ہوئے تو اپنے بعض اقوال سابقہ کو ترک کر دیا اور اپنے تلامذہ کو نئے مصری مذہب

۱۶ تا ۱۸؛ (۳) للقالی: الامالی (بولاق)، ۱: ۱۵۷ و ۳: ۲۰۸ تا ۲۱۲؛ (۴) البکری: سطر اللآل (طبع المینى)، ص ۱۱۳؛ (۵) الزمخشري: اعجب العجب، ص ۱۱؛ (۶) البستانی: الروائع، عدد ۳، بیروت ۱۹۲۷ء؛ (۷) براکلمان: تاریخ الادب العربی، (تہریر)، ۱: ۱۰۰ تا ۱۰۹۔

(F. KRENKOW [وادارو])

❦ **شوافع: (ع)؛ مسلک اہل السنۃ والجماعۃ** میں امام محمد بن ادریس الشافعیؒ (رک باں) کے متبعین۔ دوسری صدی ہجری کے وسط میں فقہ اسلامی کے دو بڑے مراکز قائم ہو چکے تھے: کوفہ میں حنفی فقہ اور مدینہ منورہ میں مالکی فقہ۔ دونوں کے قیام کے کوئی نصف صدی بعد امام شافعیؒ نے ان دونوں مراکزوں سے استنادہ کرنے کے بعد ایک نئی فقہ کی تدوین کی جسے حنفی اور مالکی مکتب فکر کے مابین قرار دیا جا سکتا ہے۔ مکہ معظمہ میں قیام کر کے امام شافعیؒ نے مسلم بن خالد الزنجی سے فقہ حاصل کی، مدینے میں امام مالکؒ سے اکتساب علم کیا اور بغداد میں امام محمد (شاگرد رشید امام ابو حنیفہؒ) سے مستفید ہوئے، لیکن ان کی فقہ نہ تمام ترقہ اہل مدینہ پر مبنی تھی، نہ تمام ترقہ اہل عراق پر، بلکہ وہ ان دونوں کا امتزاج ہے اور اس میں علم کتاب و سنت، علم عربیت، اخبار الناس اور قیاس و رائے سمونے ہوئے ہیں (دیکھیے محمد ابوزہرہ: الشافعی)۔ ابن خلدون نے مقدمہ میں لکھا ہے کہ امام شافعیؒ نے اہل حجاز کے طریقے اور اہل عراق کے فقہی مسلک کو ملا جلا کر اپنا ایک الگ فقہی مسلک قائم کیا۔ کہا جا سکتا ہے کہ امام شافعیؒ کا مسلک انتخاب پسندی کا مسلک تھا۔ انہوں نے نہ صرف فقہی مواد پر مکمل عبور حاصل کیا جو اس وقت مراکز علوم اسلامی میں موجود تھا، بلکہ اصول و طریق استدلال فقہ کی تحقیق کی اور

کی تلقین کی اور یہ ان کا جدید مذہب کہلایا۔ اگرچہ مسلک قدیم کے بارے میں روایت نہ کرنے کی ممانعت خود امام شافعیؒ سے ثابت ہے، لیکن اس کے باوجود متقدمین و متأخرین شافعیہ کی کتابوں میں ابواب فقہ کے متعلق ان کے قدیم اقوال شائع ہوئے اور ان اقوال کی کثرت نے ترجیح و تخریج اور تصحیح کے مختلف دروازے کھول دیے اور بعد میں آنے والے علما ان کے مابین موازنہ، تطبیق و توافق کرنے میں مصروف رہے۔ فقہائے شافعیہ میں سے کئی ایک نے ایسے متعدد مسائل پر عمل کرنے کا فتویٰ دیا جو مذہب قدیم سے تعلق رکھتے تھے اور انہیں جدید پر ترجیح دی۔ فقہ شافعی کی تاریخ میں یہ بھی ایک نمایاں باب ہے۔ قدیم و جدید کے اس اختلاف کی طرف امام نووی نے بھی اشارہ کیا ہے (تفصیل کے لیے دیکھیے ابو زہرہ: الشافعیؒ)۔

فقہ شافعی کی نقل و تسوید اور عروج و ارتقا کا کام دو طریقوں سے انجام پایا: ایک خود امام شافعیؒ کی تصانیف کے ذریعے جو انہوں نے خود لکھیں یا اپنے تلامذہ کو قیام مصر کے دوران میں املا کرائیں؛ دوسرے ان کے تلامذہ کے ذریعے جنہوں نے فقہی مسائل و احکام پر امام الشافعیؒ کے افکار کی نشر و اشاعت کی۔ اس طرح ان کا مذہب خود ان کے زمانے میں مصر میں رائج ہو گیا۔

تلامذہ: امام شافعیؒ کے تلامذہ کی صف میں مندرجہ ذیل مشہور فقہاء و علما نظر آتے ہیں: ابوبکر الحمید (م ۲۱۹ھ) امام شافعیؒ کے ساتھ مصر بھی گئے، لیکن ان کے انتقال کے بعد مکہ واپس چلے گئے اور وہیں انتقال کیا؛ ابواسحق ابراہیم بن محمد (م ۲۳۷ھ) ابوبکر محمد بن ادريس؛ ابوالولید موسیٰ بن ابی الجارود۔

تلامذہ بغداد: ابو ثور ابراہیم بن خالد الکلبی (م ۲۳۰ھ)، امام احمد بن حنبلؒ (م ۲۴۱ھ)،

حسن بن محمد الزعفرانی (م ۲۵۹ھ)، حدیث کے ثقہ راوی ہیں، ابو علی الحسین بن علی الکرایسی (م ۲۳۸ھ)، احمد بن یحییٰ البغدادی المتکلم۔

تلامذہ مصر: یوسف بن یحییٰ البوہلی (م ۲۳۱ھ) امام شافعیؒ کے مصری تلامذہ میں سب سے نمایاں ہیں۔ امام صاحب نے انہیں اپنا رجانشین بنایا تھا۔ وہ فتنہ خلق قرآن میں قید ہوئے اور بغداد میں وفات پائی؛ ابو ابراہیم اسمعیل بن یحییٰ المزنی (م ۲۶۳ھ) امام شافعیؒ کے مذہب کا دآر و مدار زیادہ تر انہیں کی تصانیف پر ہے، ان کے بے شمار تلامذہ تھے۔ ان کی المختصر الکبیر اور المختصر الصغیر مشہور ہیں؛ ربیع بن سلیمان السمرادی (م ۲۷۰ھ)، امام شافعیؒ کی متعدد کتابوں کے راوی ہیں۔ اگر مزنی اور ربیع میں امام شافعیؒ سے روایت کرنے میں اختلاف ہو تو شوافع ربیع کی روایت کو مقدم سمجھتے ہیں؛ حرملة بن یحییٰ التجیبی (م ۲۳۳ھ)، لکھا جاتا ہے کہ امام شافعیؒ جب مصر میں وارد ہوئے تو انہیں کے ہاں قیام لیا تھا۔ انہوں نے امام صاحب سے کتاب الشروط، اور کتاب النکاح وغیرہ روایت کیں؛ یونس بن عبدالاعلیٰ الصدقی (م ۲۶۳ھ)، مصر کے نامور فقیہ، عالم اور محدث تھے۔ ان کے تلامذہ کثیر التعداد تھے۔

فقہ شافعی کی اشاعت: امام شافعیؒ نے چونکہ آخری عمر میں مصر میں قیام کیا تھا اور یہیں زیادہ تر ان کے عظیم المرتبت تلامذہ جمع ہو گئے تھے، اس لیے ان کا مذہب مصر میں زیادہ تر رائج ہوا اور پھر یہاں سے نکل کر مختلف اسلامی ممالک میں پھیل گیا۔ تیسری اور چوتھی صدی ہجری میں بغداد اور قاہرہ میں شوافع کو عروج حاصل رہا۔ چوتھی صدی میں مصر کے بعد مکہ اور مدینہ شوافع کے اہم مراکز تھے۔ تیسری صدی کے خاتمے تک شام میں شوافع نے امام اوزاعی [رک بان] کے

ماسینیوں "امام شافعی" کے مقلدین کی تعداد آج کل تقریباً دس کروڑ ہے" (المحصانی: فلسفۃ التشريع فی الاسلام، ص ۴۴)۔

طبقات شافعیہ: تاج الدین السبکی (طبقات الشافعية الكبرى) نے شوافع کو بلحاظ زمانہ سات طبقات میں تقسیم کیا ہے، یعنی طبقہ اولی: وہ لوگ جنہیں امام شافعیؒ کی صحبت و رفاقت کا شرف حاصل رہا۔ اس طبقے میں انہوں نے اکتالیس نام گنوائے ہیں اور آخر میں لکھا ہے کہ شافعی سے روایت کرنے والوں کی تعداد بہت ہے، لیکن ہم نے صرف انہیں علما کا ذکر کیا ہے جنہوں نے شافعی کا مذہب اختیار کیا، باقیوں کو ہم نے چھوڑ دیا (طبقات، ۱: ۲۶۵)؛ طبقہ ثانیہ: وہ لوگ جو ۸۲۰۰ کے بعد فوت ہوئے اور جنہیں امام صاحب کی مصاحبت کا موقع نہیں ملا؛ طبقہ ثالثہ: جنہوں نے ۳۰۰ اور ۴۰۰ ہجری کے درمیان وفات پائی؛ طبقہ رابعہ: ۴۰۰ اور ۵۰۰ ہجری کے مابین انتقال کرنے والے؛ طبقہ خامسہ: ۵۰۰ ہجری کے بعد فوت ہونے والے؛ طبقہ سادسہ: ۶۰۰ اور ۷۰۰ ہجری کے درمیان راہی ملک بقا ہونے والے اور طبقہ سابعہ: وہ علما جنہوں نے ۷۰۰ ہجری کے بعد کا زمانہ دیکھا۔

فقہائے شافعیہ کی ایک درجہ بندی اجتہاد مطلق اور تخریج مسائل کے طریقے سے بھی کی گئی ہے۔ اور اس طرح فقہائے شافعیہ کو چار طبقات میں تقسیم کیا گیا ہے، یعنی طبقہ اولی: مجتہد منتسب جنہوں نے اجتہاد مطلق سے کام لیا اور ان کی نسبت امام شافعیؒ سے محض اس وجہ سے ہوئی کہ وہ ان کے طریق اجتہاد کے پیرو تھے؛ طبقہ ثانیہ: وہ مجتہدین جو مذہب شافعی کی پابندی کرتے تھے؛ طبقہ ثالثہ: وہ علما جو امام شافعیؒ کے مسلک و مذہب کے حافظ تھے، لیکن استنباط مسائل میں انہیں وہ مہارت اور اصول کی معرفت نہ تھی جو پہلے

مکتب فکر، کی جگہ کامیابی کے ساتھ لینا شروع کر دی تھی اور پھر دمشق کا منصب قضا انہیں کے لیے مختص ہو کر رہ گیا۔ بقول تاج الدین السبکی (طبقات الشافعية الكبرى، ج ۱) جامع بنی امیہ میں ظہور مذہب شافعی کے بعد سے وہاں صرف شافعی علما ہی امامت کراتے اور خطبہ دیتے رہے۔ مصر میں بھی قضا و خطبہ انہیں کے پاس رہا۔ السبکی کے زمانے میں حجاز میں بھی قضا و خطابت شوافع کے ہاتھ میں تھی۔ مزید یہ کہ اہل فارس میں شافعیہ اور ظاہریہ کو نمایاں مقام ملا۔ فارس میں ان کا عملی مرکز شیراز تھا۔ اقالیم ماوراء النہر، مازندران، خوارزم، غزنہ، کرمان الی بلاد الهند، ماوراء النہر الی الصين وغیرہ میں بھی شوافع کا زور تھا۔ مصر شافعی مسلک کا سب سے بڑا مرکز رہا ہے اور اس کے ارباب علم و فضل یہیں گزرے ہیں۔ صلاح الدین ایوبیؒ اور اس کے خاندان کے تمام حکمران (ماسوائے عیسیٰ بن العادل ابوبکر جو حنفی تھا) شافعی المذہب تھے۔ مالیک بھی تقریباً سبھی امام شافعیؒ کی فقہ کے پیرو تھے (فقط سیف الدین بیبرس حنفی)۔ مدت دراز تک جامعۃ الازہر کے شیخ کا منصب بھی شافعی علما کے لیے مخصوص رہا ہے۔ مصر میں اب بھی شوافع کی کثرت ہے، بالخصوص ریف کے علاقے میں، فلسطین، اردن، سوريا اور لبنان میں بھی (خصوصاً بیروت کے شہر میں) شوافع بکثرت ہیں۔ جنوبی بلاد العرب، بحرین، جزیرہ نمائے ملایا، مشرقی افریقہ میں بھی انہیں غلبہ حاصل رہا اور برصغیر پاک و ہند میں بمبئی اور مدراس میں شوافع موجود ہیں۔ عثمانیوں کے ظہور سے پیشتر تمام بلاد اسلامیہ وسطیٰ میں شافعییت کی شہرت تھی، جب کہ سلاطین آل عثمان کے عہد میں (آغاز دسویں صدی ہجری سے) احناف نے شوافع کی جگہ لینا شروع کی اور حنفی قضاۃ آستانے سے روانہ کیے جانے لگے۔ بقول پروفیسر

(م ۵۳۴)، مصنف کتاب الحاوی (در فقہ) اور ہدایہ (در اصول)؛ ابوبکر احمد الضبی النیشاپوری (م ۵۳۲)؛ مصنف کتاب الاحکام؛ ابو علی الحسین المعروف بابن ابی ہریرۃ (م ۵۳۵) شارح المختصر؛ ابو حامد احمد بن بشر المروزی (م ۵۳۶) جو کتاب الجامع کے مصنف ہیں۔ یہ اصول و فروع میں شوافع کے ہاں بہترین کتاب سمجھی جاتی ہے۔ انہوں نے مختصر المزنی کی شرح بھی لکھی؛ محمد [بن علی] بن اسمعیل القفال الشاشی (م ۵۳۶)، ماوراء النہر میں فقہ شافعی کی ترویج و اشاعت انہیں کے ذریعے ہوئی۔ فقہ اور اصول فقہ پر کئی ایک کتابوں کے علاوہ انہوں نے الرئالہ کی شرح بھی لکھی؛ ابو القاسم الضمیری (م ۵۳۸)، شوافع کے بہترین مصنفین میں شمار ہوتے ہیں۔ ان کی حسب ذیل تصانیف ہیں، الافضاح فی المذہب، کتاب الکفاۃ، کتاب القیاس و العلل، کتاب ادب المفتی و المستفتی، کتاب للشروط؛ ابو علی الحسین [بن شعیب] السنجی (م ۵۴۲)، ان کی تالیفات میں سے شرح المختصر، تلخیص ابن القاص اور شرح فروع ابن الحداد مشہور ہیں؛ ابو حامد احمد بن محمد الاسفرائینی (م ۵۴۰)، امام شوافع عراق، بہت بڑے فقیہ اور منظر تھے، شرح المزنی سے متعلق ان کی یادداشتیں ان کے شاگردوں نے محفوظ کیں؛ ابو الحسن احمد بن محمد الضبی المعروف بابن المحامی (م ۵۴۱)، ابو حامد الاسفرائینی کے کبار تلامذہ میں سے تھے۔ فقہ میں ان کی مشہور کتابیں المجموع، المقنع اور اللباب ہیں۔ [ابو زرعة العراقي (م ۵۸۶) نے الباب کا اختصار تنقیح اللباب کے نام سے کیا۔ بعد ازاں زکریا الانصاری (م ۵۹۶) نے اس مختصر کو تحریر تنقیح اللباب کے نام سے اور مختصر کر دیا، پھر تحفة الطلاب کے نام سے اس کی ایک شرح لکھی؛ ابو اسحق ابراہیم الاسفرائینی (م ۵۴۸) مؤلف رسالۃ فی اصول الفقہ اور

دو طبقوں کے مجتہدین کو حاصل تھی؛ طبقہ رابعہ : فقہائے مذہب کے اقوال و مسائل کو حفظ و نقل کرنے والے، گویا اب اجتہاد مطلق کا دروازہ بند ہو گیا تھا اور فقہ صرف متقدمین کے اقوال میں ترتیب و تدوین اور ان کی تصانیف سے استخراج احکام میں محدود ہو کر رہ گئے۔ اس سلسلے میں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ خود شافعی فقہاء میں سے بہت سے ایسے بھی تھے جنہوں نے اصول میں امام شافعیؒ سے اختلاف کیا، گو وہ فروع میں ان کے مقلدین ہی میں شمار کیے جاتے ہیں۔ ان لوگوں نے فروع میں تو امام کی آرا کا اتباع کیا، لیکن بعض اصول میں ان کی مخالفت کی اور رد و نقد سے کام لیا۔

مشہور اکابر شافعیہ : مختلف ادوار کے مشہور و معروف فقہاء و علمائے شافعیہ کے سلسلے میں تفصیلی معلومات کے لیے دیکھئے السبکی کی طبقات الشافعیۃ الکبریٰ اور ابن خلکان کی وفیات الاعیان۔ یہاں بعض مشاہیر شافعیہ کا تذکرہ کیا جاتا ہے۔ امام شافعیؒ کے تلامذہ کے علاوہ بہت سے بزرگوں نے ان کی فقہ اور مسلک کی اشاعت میں نمایاں حصہ لیا۔ ان میں سے مشہور ترین اصحاب تالیف و تصنیف ائمہ شافعیہ یہ ہیں : النسائی (م ۵۴۳)؛ الاشعری (م ۵۴۴)؛ ابو اسحق ابراہیم بن احمد المروزی (م ۵۴۰) مؤلف شرح مختصر المزنی، دیر تک بغداد میں درس و افتاء میں مصروف رہے۔ وہ عراق میں شوافع کے امام سمجھے جاتے تھے؛ [ابوالعباس احمد المعروف بہ ابن القاص الطبری (م ۵۴۵) نے طرسوس میں وفات پائی؛ بہت سی کتابوں کے مصنف ہیں جن میں سے تلخیص فی الفروع خاص طور پر قابل ذکر ہے اس لیے کہ شافعی مسلک کی اساسی کتب میں شمار ہوتی ہے اور ابو عبد اللہ ختن اسمعیلی نے اس کی شرح لکھی تھی۔ خراسان میں شافعی مسلک کی اشاعت انہیں کی بدولت ہوئی؛ ابو احمد محمد بن سعید الخوارزمی

کتاب الجامع، الشافعیہ میں ان کا شمار ہے؛
ابوالطیب طاهر بن عبد اللہ الطبری (م ۵۰۰ھ) سے
شرح مختصر المزنی کے علاوہ خلاف و جدل میں
کئی کتابیں ہیں۔ الطالقانی اور القدوری کے
ساتھ ان کے مناظرے ہوتے رہے؛ ابو الحسن علی بن
محمد الماوردی (م ۴۵۰ھ) نے فقہ میں الحاوی اور
الاقناع تالیف کیں۔ ان کی مشہور ترین تصنیف
الاحکام السلطانیہ ہے؛ ابوبکر احمد بن الحسین بن علی
البیہقی الحافظ (م ۴۵۸ھ) بے شمار کتابوں کے مصنف
ہیں، جن میں سے مشہور ترین کتاب الاسماء و
الصفات، دلائل النبوة، شعب الایمان، مناقب الشافعی
وغیرہ ہیں؛ ابو عاصم محمد بن احمد الهروی العبادی
(م ۴۵۸ھ) الزیادات، المبسوط اور ادب القضاة وغیرہ کے
مصنف ہیں؛ ابو القاسم عبدالرحمن [بن محمد]
الفورانی الروزی (م ۴۶۱ھ)، الابانہ اور العدة
وغیرہ ان کی تصانیف میں سے ہیں۔ اہل مرو :-
وہ شیخ تھے؛ ابواسحق ابراہیم بن [علی] الفیروز
آبادی (م ۴۷۶ھ) نے فقہ میں التنبیہ
اور السہدب، [اصول فقہ میں] اللع، جدل میں
الملخص اور المعونة اور اصول شافعیہ میں التبصرة
تصنیف کیں؛ ابوالنصر عبد السیّد [بن محمد] المعروف
بأبن الصباغ (م ۴۷۷ھ) نظامیہ بغداد میں درس
دیتے رہے، مشہور تصانیف یہ ہیں؛ الشامل،
تذکرة العالم، العدة الطريق السالم، کفاية المسائل،
الفتاوی وغیرہ؛ ابوسعید عبدالرحمن المتوفی (م ۴۷۸ھ)
یہ بھی نظامیہ میں مدرس رہے، فرائض میں ان کی
ایک مختصر کتاب ہے اور ایک خلاف میں، انہوں نے
الفورانی کی کتاب الابانہ کا تتمہ لکھا؛ ابو المعالی
عبدالملک [بن عبد اللہ]، الجونی امام الحرمین
(م ۴۷۸ھ)، فقہ، اصول اور کلام میں بلاد مشرق کے
امام تھے۔ نیشاپور میں نظم الملک نے انہیں کی خاطر
مدرسہ نظامیہ بنوایا، فقہ میں ان کی کتاب النہایہ ہے

جس کے بارے میں السبکی کا بیان ہے کہ اس جیسی
کوئی کتاب تصنیف نہیں کی گئی، اصول فقہ میں
البرہان اور ترجیح مذهب شافعی میں مغیث الخلق
ان کی تصانیف میں سے ہیں؛ ابوالمحاسن
[عبدالواحد بن اسمعیل] الرویانی (م ۵۰۲ھ)،
انہوں نے کتاب بحر المذهب لکھی؛ حجة الاسلام
ابو حامد محمد بن محمد الفزالی (م ۵۰۵ھ) کی
شہرت تو چار دایک عالم میں پھیلی ہوئی ہے؛
ابواسحق العراقي (م ۵۰۹ھ) شارح المہذب، مصر
کی جامع العتیق کے امام و خطیب تھے، طلب علم
کے لیے عراق میں آئے اور العراقي کے نام سے مشہور
ہوئے؛ ابو سعید عبد اللہ المعروف بابن العصور
التیمی الموصلی، ۵۵۳ھ میں دمشق کے قاضی
القضاة مقرر کیے گئے۔ بہت سی کتابوں کے
مصنف تھے، مثلاً صفوة المذهب من نهاية المطلب،
(سات اجزاء)، کتاب الانتصار، کتاب المرشد، الذریعة
فی معرفة الشریعة، التیسیر، کتاب الارشاد فی نصرۃ
المذهب (تا مکمل)؛ ابوالقاسم عبدالکریم القزوی
الرافعی (م ۶۲۳ھ) فقہ میں عمدة المحققین مانے گئے۔
ان کی مشہور تصانیف الشرح الکبیر الموسوم بہ العزیز
فی شرح الوجیز (یا فتح العزیز)، المحرر، شرح مسند
الشافعی، ہیں؛ عزالدین بن عبدالسلام القاضی
(م ۶۶۰ھ) مؤلف قواعد الاحکام فی مصالح الانام؛
محمّد الدین النووی (م ۶۷۶ھ) شوافع میں انہیں درجہ
ترجیح حاصل تھا اور وہ آخری محقق عالم سمجھے
جاتے ہیں۔ وہ کتاب الکبیر، المجموع، شرح المہذب،
الروضة، منہاج الطالبین اور شرح الصحیح للامام مسلم
کے مصنف ہیں؛ قاضی ابن دقیق العید (م ۷۰۲ھ)؛
تقی الدین السبکی (م ۷۰۶ھ)، ان کی تالیفات میں سے
تکملة المجموع للنووی، شرح منہاج البیضاوی اور
فتاوی ہیں؛ انہیں کے بیٹے تاج الدین السبکی (م ۷۷۱ھ)،
مصنف جمع الجوامع، تتمہ شرح منہاج البیضاوی اور

طبقات الشافعية الكبرى وغيره میں؛ جلال الدین السيوطی (م ۹۱۱ھ)۔

مشہور کتب شوافع: فقہ شافعی میں سب سے اہم تصانیف خود امام شافعیؒ کی ہیں۔ اپنے مسلک کے اساسی اصول انہوں نے خود اپنی کتابوں میں مدون کر دیے تھے۔ اصول میں ان کی کتاب رسالۃ فی ادلة الاحکام اور مسائل فقہ میں کتاب الام جاس طور پر قابل ذکر ہیں۔ ان کے تلامذہ اور بعد میں آنے والے متبعین نے اصول و فروع کے سلسلے میں بہت سی کتابیں تصنیف کیں جن میں اکثر کا ذکر اس سے پیشتر امام شافعیؒ کے تلامذہ اور اکابر شافعیہ کے سلسلے میں کیا جا چکا ہے۔

اصول فقہ میں امام شافعی کے الرسالۃ اور المروزی اور الصیرفی کی تصانیف کے علاوہ دیگر اکابر شوافع نے بھی تصنیف و تالیف کا کام کیا۔ مقتدیں کے ہاں اہم ترین یہ تین کتابیں تھیں: ابوالحسن محمد البصری (م ۲۱۳ھ): کتاب المعتمد؛ امام الحرمین: کتاب البرہان۔ اور امام غزالی کی کتاب المستصفی۔ ان کے بعد بہت سے علما نے ان کتابوں کی تلخیص کی اور تلخیص سے مختصرات اور شروح کا سلسلہ چلتا رہا۔ امام فخرالدین الرازی نے ان تینوں کتابوں کا ملخص لکھا جس کا نام المحصول فی اصول الفقہ ہے۔ ابو الحسن علی المعروف بالآمدی م ۶۳۱ھ نے انہیں ایک کتاب کی شکل میں جمع کیا اور اپنی طرف سے بعض مباحث شامل کرنے کے بعد الاحکام فی اصول الاحکام تالیف کی۔ امام رازی کی کتاب المحصول کا خلاصہ تاج الدین الارموی (م ۶۵۶ھ) نے کتاب الحاصل کے نام سے اور سراج الدین الارموی [م ۶۸۲ھ] نے التحصیل کے نام سے کیا۔ اس کے بعد شہاب الدین [احمد بن ادریس القرافی] (م ۶۸۴ھ) نے ان دونوں ملخصات سے بعض مقدمات و قواعد لے کر [تنقیح

الفصول] تالیف کی [(برا کلیمان: تکملہ، ۱: ۹۲۱)]۔ تاج الدین السبکی کی کتاب جمع الجوامع اور سعد الدین التفازانی (م ۷۹۳ھ) کا حاشیہ التلویح فی حل غوامض التوضیح بھی اسی سلسلے کی مشہور کتابیں ہیں۔ یہاں اس بات کا تذکرہ دلچسپی سے خالی نہ ہو گا کہ اگرچہ امام شافعی بھی اپنے زمانے کے دوسرے فقہاء و محدثین کی طرح علم کلام کے مخالفین میں سے تھے، لیکن اصول فقہ میں ”طریقہ حنفیہ“ کے بالمقابل شوافع نے جس راہ کو اختیار کیا۔ اسے ”اصول متکلمین“ کے نام سے پکارا جاتا ہے۔ اصول فقہ کا یہ دوسرا پہلو خالص نظری قسم کا تھا اور اس میں نظری مباحث کو غلبہ حاصل رہا اور یہاں قواعد کی توثیق دلائل سے کی جاتی تھی۔ جو قاعدہ دلیل کے لحاظ سے زیادہ قوی نظر آتا۔ علما اسے اختیار کر لیتے۔ متاخرین احناف و شوافع میں کئی علما نے ان دونوں طریقوں میں مطابقت و توافق پیدا کرنے کی کوشش کی، مثلاً کمال الدین ابن الہمام الفقیہ الحنفی (م ۸۶۱ھ) کی کتاب التحریر اور تاج الدین عبد الوہاب بن علی السبکی الشافعی (م ۷۷۱ھ) کی تصنیف جمع الجوامع۔

ماآخذ: (۱) [البیہقی: مناقب الشافعی: قاہرہ ۱۹۷۱ء]؛ (۲) ابن حجر العسقلانی: توالی التامیس بمالی ابن ادریس، قاہرہ ۱۳۰۱ھ؛ (۳) وہی مصنف: رفع الاصر عن قضاۃ مصر، قاہرہ ۱۹۵۷ء؛ (۴) وہی مصنف: تہذیب التہذیب، مطبوعہ حیدرآباد (دکن)؛ (۵) الخطیب: البغدادی: تاریخ بغداد، قاہرہ ۱۳۴۹ھ؛ (۶) الذہبی: تذکرۃ الحفاظ، بمواضع کثیرہ، مطبوعہ حیدرآباد (دکن)؛ (۷) ابن خلکان: وفیات الاعیان، بمواضع کثیرہ، مطبوعہ قاہرہ؛ (۸) ابن ندیم: الفہرست (اردو ترجمہ از محمد اسحق بھٹی، لاہور ۱۹۶۹ء)؛ (۹) صدیق حسن خان: اتحاف النبلاء المتقین باحیاء مآثر الفقہاء المحدثین، کانپور ۱۲۸۸ھ؛ (۱۰) عبدالرحمن

یعنی کرک Kerak [رک بان] اور Carc des Chevaliers،
یعنی حصن الاکراد [رک بان] سے ممیز کیا جاسکے۔
[یہ قلعہ اپنے محل وقوع کے اعتبار سے ناقابل تسخیر
سمجھا جاتا تھا۔ بقول یاقوت (۳: ۳۳۲) قلعہ
الشوبک قدیم ایام سے وہاں موجود تھا، البتہ
پے آباد اور ویران ہو چکا تھا۔ صلیبیوں نے اسے آباد
کر کے فوجی مقاصد کے لیے استعمال کیا]۔

[..... تفصیل کے لیے دیکھیے ۱، لائیڈن،
باراول، بذیل مقالہ]۔

مآخذ : (۱) یاقوت : معجم، طبع وُستِنفلد
Wüstenfeld، ۳: ۳۳۲؛ (۲) صفی الدین : مرآۃ الاطلاع،
۲: ۱۳۲؛ (۳) ابوالفداء، طبع Reinaud، ص ۲۴۷؛
(۴) Palestine under the Moslems : Le Strange
ص ۵۳۶؛ (۵) Gaudefroy-Demombynes : La Syrie à
l'époque des Mamelouks، پیرس ۱۹۲۳ء، ص ۱۲۹ تا
۱۳۴ (القلعندی : صبح الاعشی، ۴: ۱۵۷ بعد مع العری؛
مسالك الابصار سے تکمیلی تعلیقات کے مطابق)؛ (۶)
G. Rey : Étude sur les monum. des croisés en
Syrie، ۱۸۷۱ء، ص ۲۷۳ تا ۲۷۷ (در Collection de
docum. inéd. sur l'histoire de France، سلسلہ ۱،
B.D. ۴۲ الف؛ (۷) L. de Mas Latrie : Les
seigneurs du Crac de Montréal، در Archivio
Veneto، ۱۸۸۳ء، ۲۵: ۳۷۵ تا ۳۹۳؛ (۸) R. Hart-
mann : Die Herrschaft von al-Karak، در Isl.، ۲:
۱۲۹ تا ۱۳۲؛ (۹) Arabia Petraea : Musil، ۱۹۰۷ء،
۲: ۳۵ بعد، ۱۵۸ بعد، ۳۲۶، ۳۳۷ تا ۳۳۹؛ (۱۰)
Brünnow اور Provincia Arbla : Domaszewski، ۱:
۱۱۳ تا ۱۱۹ (مع تصاویر: ۹۶ تا ۱۰۴، بمواقع کثیرہ)۔
کتاب Sauvage، در Duc de Luynes : Voyage d'
explor، ۲: ۵۰۹ تا ۲۱۳؛ Domas-Brünnow و
zewski، کتاب مذکور، ۱: ۱۱۸ بعد۔
E. HONIGMANN [و تلخیص از ادارہ]

الرازی : آداب الشافعی و مناقبہ، قاہرہ ۱۳۷۲ھ؛ (۱۱)
تاج الدین السبکی : طبقات الشافعیۃ الکبریٰ، (۶ اجزا)،
مطبوعہ قاہرہ؛ (۱۲) احمد امین : ضحی الاسلام، قاہرہ
۱۳۵۳ھ (الجزء الثانی)؛ (۱۳) ابو عاصم العبادی الشافعی:
طبقات الفقہاء الشافعیۃ، لائیڈن ۱۹۶۳ء؛ (۱۴) فخر الدین
الرازی : مناقب الامام الشافعی، قاہرہ ۱۳۷۹ھ؛ (۱۵)
ابن عبد البر : الانتقاء فی فضائل الائمة الفقہاء، قاہرہ
۱۳۵۰ھ؛ (۱۶) ابن فرحون : الدیاج المذهب فی معرفۃ
اعیان علماء المذهب، مطبوعہ قاہرہ؛ (۱۷) ابن خلدون :
مقدمہ (الفصل السادس)، مطبوعہ قاہرہ؛ (۱۸) محمد
الغضری : تاریخ التشريع الاسلامی، قاہرہ ۱۳۸۵ھ، (اردو
ترجمہ از عبد السلام ندوی، مطبوعہ اعظم گڑھ)؛ (۱۹)
مبہجی المحمبانی : فلسفۃ التشريع فی الاسلام، بیروت
۱۳۷۱ھ، (اردو ترجمہ از محمد احمد رضوی : فلسفۃ شریعت
اسلام، لاہور ۱۹۵۵ء)؛ (۲۰) محمد ابو زہرہ : الشافعی
(اردو ترجمہ از رئیس احمد جعفری : امام شافعی، لاہور
۱۹۶۱ء)؛ (۲۱) ظہور الحسن سیوہاری : تاریخ الفقہ
(اردو)، لاہور ۱۹۶۳ء؛ (۲۲) محمد عیم الاحسان :
تاریخ علم فقہ (اردو)، دہلی ۱۹۵۵ء؛ (۲۳) علی حسن
عبدالقادر : نظرة عامة فی تاریخ الفقہ الاسلامی، قاہرہ
۱۹۵۶ء، عبد الرحیم : The Principals of Muhammeden
Jurisprudence، مدراس ۱۹۱۱ء، (اردو ترجمہ از مولوی
مسعود علی : اصول فقہ اسلام، حیدرآباد دکن ۱۳۳۸ھ)؛
(۲۴) رئیس احمد جعفری : سیرت ائمہ اربعہ، لاہور
۱۹۵۵ء۔

(امین اللہ وٹیر)

● الشوبک : کوہستان الشراء میں عربہ کے
جانب شوق صلیبی جنگجوؤں کا ایک قلعہ۔ یہ قلعہ
بالڈون Baldwin اول نے ۱۱۱۵/۵۰۰ء میں
۱۸ دن کے اندر Syria Sobal میں تعمیر کرایا۔
فرنگی اسے Mons Regalis (Montréal) نیز Le Carc
de Montréal کہتے تھے تاکہ اسے Crac des Moabites

شوڑی: [ع]: (نیز مشورہ اور مشاورت:)

بمعنی رائے، باہمی صلاح و مشورہ، آپس میں رائے زنی کرنا، سوچ بچار کرنا (لسان العرب: تاج العروس): امام راغبؒ (مفردات القرآن، بذیل مادہ) نے لکھا ہے کہ ایک دوسرے سے رجوع کر کے کسی رائے پر پہنچنے کا نام مشورہ ہے (المشورۃ استخراج الراي بمراجعة البعض إلى البعض) جو شرت العسل و اشرتہ (یعنی میں نے چھتے سے شہد نکالا) سے ماخوذ ہے اور شوڑی اس معاملے کو کہتے ہیں جس کے بارے میں مشورہ کیا جائے (الشوڑی الامر الذی يتشاور فيه)۔ شاوڑ اور استشار کے معنی ہیں: معاملے کی چھان بین کی، روشنی طلب کی۔ تشاور باہمی صلاح مشورہ کرنے کو کہتے ہیں اور شوڑی اسی تشاور کا حاصل مصدر ہے (لسان العرب، بذیل مادہ: دستور العلماء، ۲: ۲۲۵)۔ شوڑی کا لفظ اسمی اور مجلس شوڑی (مشاورت) کے لیے بھی مستعمل ہے اور یہاں یہی مقصود ہے (لسان العرب اور المعیط، بذیل مادہ)۔

قرآن مجید میں تین مقامات پر یہ لفظ یا اس کے متعلقہ مشتقات وارد ہوئے اور ان تینوں مقامات پر انسانی زندگی کے نہایت ہی اہم مسائل سے بحث ہے جس سے نہ صرف اس لفظ کے معنی اور مفہوم کا تعین ہو جاتا ہے، بلکہ اسلام میں شوڑی کی جو اہمیت ہے اس پر بھی واضح روشنی پڑتی ہے۔ سب سے پہلے تو سورۃ الشوڑی [رک باں] میں یہ لفظ آیا ہے جو مکی ہے اور جہاں کہا گیا ہے کہ اہل اسلام کا ہر معاملہ باہمی مشورے سے طے پاتا ہے جیسے قرآن مجید میں ارشاد ہے: وَ أَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ (الشوڑی: ۳۸)۔ مکے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کے قیام کے زمانے میں اسلامی ریاست ابھی وجود میں نہ آئی تھی، مگر اہل اسلام کی یہ خصوصی خوبی تھی کہ وہ ہر معاملہ اور ہر بات باہمی مشورے سے طے کرتے تھے۔ یہ بات

اسلام میں شوڑی اور انہام و تفہیم کی اہمیت کی دلیل ہے (فی ظلال القرآن، ۲۵: ۳۳۰ و تفسیر المراغی، ۲۵: ۳۶۰ بعد: روح المعانی، ۲۵: ۵۲ بعد)۔

دوسری آیت سورۃ البقرۃ میں ہے جہاں بچے کا دودھ چھڑانے پر اتفاق کر لیے تشوڑ یا باہمی مشورے کا حکم دیا گیا ہے۔ پھر اگر وہ دونوں آپس کی رضامندی اور مشورے سے بچے کا دودھ چھڑانا چاہیں تو ان پر کوئی گناہ نہیں (البقرۃ: ۲۳۳)۔ تیسری آیت سورۃ آل عمران میں وارد ہوئی ہے جہاں جنگ احد میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی رائے اور اپنے ایک خواب کے اشارے کے برعکس اہل اسلام کی کثرت رائے اور مشورے پر عمل کیا، مگر جنگ میں نقصان اٹھانا پڑا۔ بایں حمد اللہ تعالیٰ نے آپؐ کو حکم دیا: وَ شَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ (آل عمران: ۱۵۹)، یعنی آپؐ مؤمنین کو معاملات کے مشورے میں شامل کیا کیجیے۔

قرآن مجید کی یہ آخر الذکر آیت کریمہ مفسرین اور اہل علم کی خصوصی توجہ کا مرکز رہی ہے۔ اس میں حکمت یہ ہے کہ یہاں اللہ تعالیٰ اپنے رسولؐ کو بھی امور دنیا اور معاملات حکومت میں اہل اسلام سے مشورہ لینے اور کثرت رائے کا احترام کرنے کا حکم دے رہے ہیں، حالانکہ وہ اللہ کے رسول اور مہبط وحی تھے اور کسی کے مشورے کے محتاج نہ تھے، لیکن امت کے لیے ایک اسوہ اور سنت قائم کرنا مقصود تھا۔ پھر یہ حقیقت بھی اپنی جگہ ہے کہ یہ حکم جنگ احد کے بعد نازل ہوا۔ اس جنگ میں شرکت کے سلسلے میں آپؐ کی ذاتی رائے یہ تھی کہ مدینہ منورہ کے اندر رہ کر کفار کا مقابلہ کیا جائے۔ آپؐ کو خواب میں بھی یہی اشارہ ہوا تھا، مگر جب کثرت رائے سے شوڑی نے مدینے سے نکل کر مقابلے کا فیصلہ کیا تو آپؐ نے اس مشورے کو بخوشی

(یعنی دلجوئی سے) اختلاف کرتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ کو قطعی حکم تھا کہ شوری میں اہل اسلام کو شریک فرمائیں تاکہ امت کی جمہوری تربیت ہو اور کسی کو شوری کے استخفاف، حقارت یا انکار کی جرأت نہ ہو (احکام القرآن، ۱: ۴۰)۔ انحصار ان لوگوں کی تائید کرتے ہیں جن کے نزدیک وحی کے احکام کے علاوہ معاملات خصوصاً معاملات دنیوی میں جن میں عقل اور عقل تجربی ہی رہنمائی کرتی ہے آپ ﷺ کو اجتہاد کی خاطر لوگوں سے مشورے کا بھی حکم تھا (حوالہ سابق)۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے صحابہ کرامؓ کو جہاں اجتہاد کا حکم دیا وہاں مشورہ لینے کا بھی حکم دیا۔ ایک موقع پر آپ ﷺ نے فرمایا: اسْتَشِيرُوا لِعَاقِلٍ تَرْتَدُّوا وَلَا تَعْصُوهُ فَيَتَنَادُوا (عقلمند سے مشورہ کرو ہدایت پاؤ گے اور اس کی نافرمانی مت کرو کہیں تمہیں نادم نہ ہونا پڑے) الدر المنثور، ۲: ۹۰؛ روح المعانی، ۲۵: ۱۰۷؛ فتح البیان، ۲: ۱۵۶۔ آپ ﷺ کا ذاتی معمول بھی یہی تھا کہ تمام معاملات میں صحابہ کرامؓ سے مشورہ لیتے تھے۔ جنگ بدر کے موقع پر مشورے کے بعد آپ ﷺ مدینے سے نکلے، جنگ احزاب میں صحابہ کرامؓ کے مشورے سے خندق کھدوائی، بلکہ حضرت عائشہ صدیقہؓ پر افک و بہتان کے سلسلے میں بھی آپ ﷺ نے مشورہ کیا، حالانکہ یہ آپ ﷺ کا ذاتی اور گھریلو معاملہ تھا۔ آپ ﷺ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کی رائے کو بڑی اہمیت دیتے تھے۔ آپ ﷺ کے بعد صحابہ کرامؓ نے بھی متعدد معاملات شوری کی کثرت رائے اور اجتہاد سے طے کیے، مثلاً مرتدین کے خلاف جنگ، جہہ (دادی) کی میراث اور شراث نوشی کی سزا صحابہ کرامؓ نے اسی طرح طے کی (روح المعانی، ۲: ۱۰۷؛ فی ظلال القرآن، ۴: ۴۸؛ بیان القرآن، ۵: ۳۳؛ الجامع لاحکام القرآن، ۴: ۲۸۸؛ بیان القرآن،

قبول فرمایا۔ نتائج نے یہ ثابت کر دیا کہ آپ ﷺ کی رائے درست تھی، مگر اس سے شوری کی اہمیت کم نہیں ہوئی (فی ظلال القرآن، ۲۵: ۳۳؛ روح المعانی، ۲۵: ۱۰۷؛ بیان القرآن، ۲: ۴۸۵)۔ شوری ہی اسلام کے نظام حکومت کی روح اور اصل بنیاد ہے۔ جہاں تک شوری کی تشکیل اور عملی صورت کا تعلق ہے یہ ایسے معاملات میں سے ہے جو بحث و تمحیص اور امت کے احوال و ماحول پر موقوف ہے، ہر شکل اور ہر وسیلہ جس سے حقیقی شوری عملی صورت میں سامنے آسکے، وہی اسلامی نظام حکومت کی اساس اور روح ہے (حوالہ سابق)۔ امام ابوبکرؓ الجصاص (احکام القرآن، ۱: ۴۰ بعد) فرماتے ہیں اس آیت میں جہاں تمام صحابہ کرامؓ کے پاک نفس ہونے کا ثبوت ملتا ہے وہاں یہ بھی ثابت ہے کہ تمام صحابہ کرامؓ درجہ بدرجہ اجتہاد کی صلاحیت و تربیت رکھتے تھے اور یہ کہ انہیں خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی موجودگی میں بھی شوری میں شرکت کا مستحق ٹھہرایا گیا تھا۔ صحابہ کرامؓ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مشورہ کرنے کے سلسلے میں دو آراء ہیں: جو لوگ آپ کو تابع وحی خیال کرتے ہیں، یعنی یہ کہ آپ ﷺ صرف وحی فرماتے تھے جو وحی کا حکم ہوتا تھا وہ مشورے کو صرف صحابہ کرامؓ کی دلجوئی قرار دیتے ہیں۔ قتادہ اور حسن بصری سے یہی منقول ہے، کیونکہ حدیث میں آتا ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ اور اس کا رسول ﷺ مشورے سے مستغنی ہیں، مگر اللہ تعالیٰ نے شوری کے معاملے کو میری امت کے لیے رحمت بتایا ہے۔ پس ان میں سے جس نے اس پر عمل کیا وہ ہدایت پائے گا جس نے اسے ترک کیا وہ بھٹکنے سے بچ نہیں سکے گا (روح المعانی، ۲۵: ۱۰۷؛ الدر المنثور، ۲: ۹۰؛ تفسیر الطبری، ۴: ۹۴)۔ الجصاص اس رائے سے

مطبوعہ قاہرہ؛ (۶) صدیق حسن خان : فتح البیان،
مطبوعہ قاہرہ؛ (۷) سید قطب : فی ظلال القرآن،
قاہرہ ۱۹۶۱ء؛ (۸) عبد النبی : دستور العلماء، دکن
۱۳۲۹ھ؛ (۹) المراغی : تفسیر المراغی، قاہرہ، ۱۹۴۶ء؛
(۱۰) الجصاص : احکام القرآن، قاہرہ ۱۳۲۵ھ؛ (۱۱) ابن
العربی : احکام القرآن، قاہرہ ۱۹۵۸ء؛ (۱۲) السيوطی :
الدر المنثور، مطبوعہ قاہرہ؛ (۱۳) الطبری : تفسیر
الطبری، مطبوعہ قاہرہ؛ (۱۴) الخفزی : تاریخ الأمم
الاسلامیہ، قاہرہ ۱۹۵۶ء؛ (۱۵) اسحق سندیلوی :
اسلام کا سیاسی نظام، اعظم گڑھ ۱۹۵۷ء؛ (۱۶) حامد
الانصاری : اسلام کا نظام حکومت، دہلی ۱۹۵۶ء؛ (۱۷)
مولانا مودودی : اسلام کا نظریہ سیاسی، لاہور ۱۹۷۱ء؛
(۱۸) ڈاکٹر سید محمد یوسف : اسلام میں خلیفہ کا
انتخاب، لاہور ۱۹۴۶ء۔

(ظہور احمد اظہر)

الشوری: (لفظی معنی، رائے، مشورہ، مجلس) ۴۰

تَشَاوُرٌ مِّنْهُمْ مَّا خُوِذَ مِنْهُمْ مِّنْ شَيْءٍ
مُّشَوَّرًا - قرآن مجید کی ایک مکی سورت کا
نام ہے جسے جمعُ شُورٍ یا عَشَقٌ بھی کہتے
ہیں۔ اس کا عدد تلاوت ۴۲ اور عدد نزول ۶۲ ہے۔
حضرت ابن عباسؓ سے یہ بھی منقول ہے کہ اس
کی پانچ آیات (۲۳ تا ۲۷) مدینے میں نازل ہوئیں
(روح المعانی ۲۵ : ۱۰؛ الدر المنثور ۶ : ۲؛ تفسیر
المراغی، ۲۵ : ۱۳؛ الاتقان، ۱ : ۱۰؛ لباب التأویل،
۱ : ۸ : ۴ : ۹۶)۔ اس سورت میں پانچ رکوع، ۵۳
آیات، ۸۶۰ کلمات اور ۳۵۸۸ حروف آئے ہیں
(لباب التأویل، ۴ : ۹۶)۔

گزشتہ سورت کے ساتھ اس کے ربط اور مناسبت
کے لیے تفسیر المراغی (۲۵ : ۱۳)، روح المعانی
(۲۵ : ۱۰)، البحر المحیط (۷ : ۵۸۸) اور تفسیر منقولہ
کے لیے الدر المنثور (۶ : ۲)، تفسیر معقول کے لیے
تفسیر کبیر (۶ : ۵۷۷)، مسائل تصوف و سلوک

(۲۸۵، ۲) - [اسلام کے نظام حکومت کو جمہوری کے
مقابلے میں شورائی کہنا زیادہ مناسب ہوگا، اگرچہ
جمہوریت کی یہ روح بھی اسلام میں موجود ہے کہ
اس میں امیر، یا خلیفہ کا انتخاب جمہور کے مشورے
اور رائے سے ہوتا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ رائے کے
حصول کے طریقے ایک سے زیادہ ہیں۔ الماوردی نے
اہل الحل والعقد کو مجاز قرار دیا ہے، اگرچہ یہ
بھی لکھا ہے کہ اگر ممکن ہو تو ہر جگہ کے اہل
الحل والعقد، انتخاب میں حصہ لیں۔ ظاہر ہے کہ
اس میں انتخاب کرنے والے کی اہلیت و صلاحیت کی
شرط بھی معلوم ہوتی ہے جو رائے دہندگی بالغاں سے
کچھ مختلف ہے۔ یہ تو رائے دہندگی عاقلان کی
سی صورت ہے، مگر یہ واضح ہے کہ یہ عاقل لوگ
وہ ہوں گے جنہیں جمہور اپنا نمائندہ سمجھتے ہوں
یا جن پر سب کو اعتماد ہو۔

انتخاب امیر میں جمہوری مشورہ بنیادی
شرط ہے، لیکن یہ مغربی تصورات سے کئی امور میں
مختلف ہے، انصرام ریاست میں بھی شورائیت بنیادی
ہے، لیکن اس میں بھی امیر کو کثرت رائے کا پابند
نہیں بنایا گیا۔ بہر حال آج کے ذمے دار فقیہ اور
مجتہد ان اصولوں کی روشنی میں نئی تشکیلات
ریاستی کے لیے جزئیات کا استنباط کر سکتے ہیں۔
(ان تفصیلات کے لیے رک بہ حکومت (حاکمیت)؛
جمہوریت؛ ریاست وغیرہ)۔

عربی ادب و سیاست کی کتابوں میں اس موضوع
پر خاصی بحث موجود ہے (مثلاً دیکھیے ابن قتیبہ :
عمیون الاخبار؛ ابن عبد ربہ : العقد؛ ابن طقطقی :
کتاب الفجری)۔

مأخذ: (۱) ابن منظور: لسان العرب، بذیل مادہ؛
(۲) الزیلعی: تاج العروس، بذیل مادہ؛ (۳) راغب :
مفردات القرآن، بذیل مادہ؛ (۴) القرطبی: الجامع لاحکام
القرآن، قاہرہ ۱۹۱۴ء؛ (۵) الآلوسی : روح المعانی،

ماخذ : (۱) راعب : مفردات القرآن، بذیل مادہ :
 (۲) ابن منظور : لسان العرب، بذیل مادہ : (۳) السيوطي :
 الاتقان، لاہور ۱۹۷۴ء : (۴) وہی مصنف : الدر المنثور،
 قاہرہ ۱۳۱۴ھ : (۵) الطبری : تاریخ الطبری، مطبوعہ
 قاہرہ : (۶) ابن العربی : احکام القرآن، قاہرہ ۱۹۵۸ء :
 (۷) الجصاص : احکام القرآن، قاہرہ ۱۳۲۹ھ : (۸)
 الخازن : لباب التأویل، مطبوعہ قاہرہ : (۹)
 الزمخشري : الکشاف، قاہرہ ۱۹۴۶ء : (۱۰) المراغی :
 تفسیر المراغی، قاہرہ ۱۹۴۶ء : (۱۱) ابن عباس :
 تنویر المقياس، قاہرہ ۱۹۵۱ء : (۱۲) سید قطب :
 فی ظلال القرآن، قاہرہ ۱۹۶۱ء۔

(ظہور احمد اظہر)

- **شوریہ : حاجی محمد تقی ابن عباس**
 الملقب بہ فصیح الملک شیرازی - ۱۲۷۲ھ میں
 شیراز میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد اگرچہ
 مزدور پیشہ تھے، لیکن شاعری کا ذوق تھا۔
 وہ اپنا نسب نویں صدی کے شیرازی شاعر اہلی
 شیرازی سے ملاتے ہیں۔ سات سال کی عمر میں چیچک
 نکلی اور دونوں آنکھیں ضائع ہو گئیں۔ نو سال کے
 تھے کہ والد نے بھی اس جہاں کو خیر باد کہا۔
 تمام تربیت ماموں نے کی۔ ۱۲۸۸ھ میں اپنے انہیں
 ماموں کے ہمراہ سفر حج کیا۔ ۱۳۰۹ھ میں بوشہر
 آئے۔ پھر ۱۳۱۱ھ میں حسین علی خان نظام السلطنت
 (ایرانی بندرگاہوں کے حاکم) کے ساتھ تہران آئے۔
 وہاں اس وقت کے صدر اعظم اتابک امین السلطان
 کے ہاں تقرب حاصل کیا۔ ناصر الدین شاہ اور
 مظفر الدین شاہ قاجار کی مدح میں پرزور قصیدے
 کہے۔ ناصر الدین شاہ کے دربار میں ایک مرتبہ
 ایک رباعی فی البدیہہ کہی اور فصیح الملک خطاب
 پایا۔ پھر ۱۳۱۴ھ میں شیراز واپس ہوئے۔ انہوں
 نے ۱۳۱۳ھ میں شادی کی تھی جس سے پانچ فرزند
 پیدا ہوئے۔ آخر عمر میں شیراز کی "آرام گہ سعدی"

کے لیے تفسیر ابن العربی (۲ : ۱۳۲)، معارف جدیدہ
 کے لیے الجواہر فی تفسیر القرآن الکریم (۲ : ۱۳۲)،
 جل لغات اور مسائل نحو کے لیے الکشاف (۴ :
 ۲۰۸) اور للبحر المحیط (۷ : ۵۸۸)، تاویلات کے لیے
 تفسیر الطبری (۲۵ : ۴) اور تنویر المقياس لابن
 عباس (ص ۲۹۹)، اسلوب بیان و اعجاز کے لیے
 فی ظلال القرآن (۲۵ : ۷) اور اس سورت کی آیات
 سے شرعی احکام اور فقہی مسائل کے استنباط کے لیے
 ابن العربی : احکام القرآن (ص ۱۶۵۴) اور الجصاص :
 احکام القرآن (۳ : ۳۸۶) ملاحظہ کیجیے۔

سورت کے آغاز میں اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی
 اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نبوت اور انبیاء کے گزشتہ کی نبوت
 کا تذکرہ فرمایا اور بتایا کہ تمام انبیاء کرام علیہم
 السلام کی بنیادی تعلیم ایک ہی تھی، فروع میں
 اختلاف ادیان ایک قدرتی امر ہے، مگر دین کے
 معاملے میں جھگڑا کرنا اور بے معنی مخالفت پر اتر
 آنا سرکشی اور عناد کے مترادف ہے۔ پھر بتا دیا گیا
 کہ دلائل و شواہد سے صداقت ثابت ہو جانے کے
 بعد بھی اہل عناد نبوت محمدی کی مخالفت سے باز
 نہ آئے۔ اس کے بعد قیامت کا ذکر آیا اور بتایا گیا
 کہ مشرکین کو قیامت کی جلدی ہے، مگر ہم اہل
 ایمان اس کے برپا ہونے سے ڈرتے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ
 مشرکین دنیا ہی کو سب کچھ سمجھ بیٹھے ہیں،
 قیامت و آخرت پر ان کا ایمان ہی نہیں۔ پھر تقسیم
 رزق کو مشیت ایزدی قرار دے کر بتا دیا گیا
 کہ کائنات کی تخلیق میں ایسے شواہد ہیں جو
 وجود باری تعالیٰ پر داعی ہیں۔ اس کے بعد بدی اور
 نیکی کی جزا کا ذکر آیا اور بتایا گیا کہ کفار قیامت
 میں پھٹنائیں گے، مگر بے سود؛ سب سے آخر میں منصب
 رسالت کے لوازم کے ساتھ اللہ کی ربوبیت و مشیت
 مطلقہ کا تذکرہ کیا گیا ہے۔

شوشتر: رک بہ شستر۔

شوشتری: سید نور اللہ بن شریف المرعشی،

- ایک شیعہ مصنف [جنہیں شیعہ شہید ثالث کہتے ہیں، اور ان کا بے حد احترام کرتے ہیں] وہ لاہور کے قاضی تھے۔ جہانگیر کے عہد میں ۱۰۱۹ھ/۱۶۱۰ء میں قتل کر دیے گئے۔ انکا مقبرہ آگرے میں موجود ہے۔ ان کی دو مشہور تصانیف باقی ہیں۔ فارسی میں مجالس المؤمنین (۱۰۷۳ھ/۱۶۰۴ء میں بمقام لاہور مکمل ہوئی) جو شیعہ اور صوفی مشرب شعرا و اکابر کے سوانح کا مستند تذکرہ ہے، اور عربی میں احقاق الحق، جو فرقہ امامیہ کے عقائد کے اثبات میں ایک رسالہ ہے۔ [کہا جاتا ہے کہ انہوں نے کم و بیش ایک سو پچاس کتابیں لکھیں]۔

مآخذ: (۱) Rieu: Catal. Persian MSS.

British Museum، لندن ۱۸۷۹ء، ۱: ۴۳۷؛ (۲) Beiträge zur Literaturgeschichte der: Goldziher
Shi'a und der sunnitischen Polemik، ویانا ۱۸۷۴ء۔
L. MARIJONON (و ادارہ)

شول: (۱) چین کا ایک علاقہ۔ بقول قدامہ

(طبع ٹخویہ de Goeje، ص ۲۶۳) سکندر اعظم نے اسے فتح کیا اور وہاں دو شہر آباد کیے: شول اور خمدان۔ خمدان اور Si-ngan-fu کو ایک ہی سمجھا جاتا ہے (de Goeje و Tomaschek و Yule) - Marquart [Osteuropäische Streifzüge] (لائپزگ ۱۹۰۳ء)، ص ۹۔ و Bränähr (برلن ۱۹۰۱ء)، ص ۳۱۶ [لفظ شول کو ترکی لفظ چول Chul سے مأخوذ سمجھا جاتا ہے، جس کا ترجمہ وہ "ریت" (ریگزار) کرتا ہے، کیونکہ اس میں اسے چینی لفظ Sha-ōu "ریتلا علاقہ" کا ترجمہ نظر آتا ہے - Bretschneider (Medieval Researches، ۲: ۱۸) کے بیان کے مطابق Sha-ōu "ریت کا شہر" (مارکو پولو: (علی اصغر حکمت)

کی تولیت و تنظیم ان کے سپرد کر کے ان کی عزت افزائی کی گئی۔ ان کے قصیدے، غزلیں، اور قطعات فارسی ادب کے شاہکار ہیں۔ ان کا شمار چودھویں صدی ہجری کے اساتذہ میں ہوتا ہے۔

عقل و خرد اور فہم و فراست میں شوریہ کا درجہ غیر معمولی ہے۔ حافظہ عجیب و غریب تھا۔ علوم متداولہ میں دستگاہ کامل تھی۔ صرف و نحو، عربی فارسی لغت، تاریخ، عروض، قافیہ، شعر و موسیقی کی تنقید کا خوب ملکہ تھا۔ ساز بھی خوب بجاتے تھے۔ شب پنج شنبہ تھی اور ربیع الآخر ۸۱۳ھ کی چھٹی تاریخ کہ شیراز میں انتقال کیا اور شاعر شیراز حضرت شیخ سعدی علیہ الرحمة کے مزار کے قریب دفن ہوئے۔

آثار: (۱) دیوان جس میں چودہ ہزار شعر ہیں؛ (۲) کشف المواد، اس میں وہ بہت سے تاریخی مادے ہیں جو شوریہ نے کہے؛ (۳) نامہ روشندلان یہ کتاب قلمی ہے، ابھی چھپی نہیں، لیکن اس کے بعض قصیدے اور قطعے مختلف روزناموں، ادبی رسالوں اور تذکروں میں شائع ہو چکے ہیں۔

شوریہ کے کلام میں زیادہ تر غزلیں اور قصیدے ہیں، ان میں مدح، ہجو، فخر اور مرثیہ سب کچھ ہے، ان کے کلام میں پختگی، متانت اور خاص لطف ہے۔ اور اگر ان کا سبک [اسلوب] دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس میں خراسان اور فارس کے اساتذہ کا رنگ ہے۔

مآخذ: (۱) محمد اسحق: سخنوران ایران در

عصر حاضر، ج ۱، مطبوعہ دہلی ۱۳۰۱ھ، ص ۱۸۰ تا ۱۹۰؛

(۲) علی اصغر حکمت: مجلہ ارمغان، تہران، سالنامہ ۷،

شمارہ ۶۵؛ (۳) رشید یاسی: ادبیات معاصر، تہران

۱۳۱۶ شمسی، ص ۶۱ تا ۶۶۔

Travels in Luristan، لندن ۱۸۳۵ء : ۱ : ۲۱۰ تا ۲۵۱،
 ۲۶۲ تا ۲۷۰ : کازرون بہرام نونجان قہلیان باشت؛
 (۱۰) *Kurdische Grammatik* : Justi، سینٹ پیٹرز برگ
 ۱۸۸۱ء، ص ۲۱۱ : *Surveying Tours* : H.L. Wells (۱۱)
 • *Proceedings RGS*، در *in Southern Persia*
 (۱۲) *Bahbahān* : ۱۳۸ تا ۱۶۳ :
 (۱۳) *Bāshat-Telespld-Pul-i-Murt-Shul-Shirāz* :
Persia and the Persian Question : Curzon، لندن
 ۱۸۹۲ء، ۲ : ۳۱۸ تا ۳۲۰ : (۱۴) *Le Strange* :
The Lands of the Eastern Caliphate، کیمبرج
 ۱۹۰۰ء، ص ۲۶۳ تا ۲۶۷ : (۱۵) *E. Herzfeld* :
Eine Reise durch Luristān *Peterm. Mitt.*، ۱۹۰۷ء،
 ۵۳ : ۷۲ تا ۹۰ : *Bāshat-Pul-i-Murt-Ali-ābād Shul-*
Shirāz : O. Mann (۱۶) *Kurdisch - Persische* :
Forschungen، حصہ دوم، *Die Mundarten der Lur-*
Stämme، برلن ۱۹۱۰ء، ص ۱۷، ۱۸، ۱۹ تا ۵۹ (متنی
 متون) : (۱۷) *Les tribus du Fars* : Demorgny
 در *RMH*، ۱۹۱۳ء، ۲۲ : ۸۵ تا ۱۰۰ : (۱۸) نقشوں
 کے لیے دیکھیے : *de Bode*، Wells اور *Herzfeld*
 کی تصانیف، نقشہ از *Hausknecht-Kiepert*، برلن
 ۱۸۸۲ء۔

V. MINORSKY [و تلخیص از ادارہ]

شوال : قمری سال کے دسویں مہینے کا نام -
 قرآن مجید : [فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ] (۹) [التوبة] :
 (۲) میں چار مہینوں (۹ ہجری) کا ذکر آیا ہے جن میں
 عرب اپنے ملک کے اندر بغیر کسی قسم کے حملے کے
 خوف کے چل پھر سکتے تھے (دیکھیے اشہر الحرم جن کا
 ذکر اسی سورۃ کی پانچویں آیت میں ہے)۔ مفسرین کے
 نزدیک یہ چار مہینے شوال، ذوالقعدة، ذوالحجۃ اور
 محرم ہیں، لہذا حدیث کی رو سے شوال حج کے مہینوں
 میں سے ہے جن کا ذکر خدا کی کتاب میں آیا ہے
 (البخاری، کتاب الحج، باب ۳۳، ۳۷)۔

Sachin کی بنیاد ۱۹۲۲ء میں پڑی تھی - *Marquart*
 اس کی ایک دوسری صورت یہ تسلیم کرتا ہے کہ
 سوک = سوکچو (Su-čou) کی جگہ غلطی سے شول
 پڑھ لیا گیا ہے۔

یہ امر بھی تحقیق طلب ہے کہ آیا شول کے
 علاقے کا سغد سے کوئی تعلق ہے یا نہیں (دیکھیے
 سغدی سولیک از سغدیک، تبتی شولیک، *R. Gauthiot* :
Grammaire Sogdienne، ۱۹۲۳ء، ص ۷۱)۔
 (۲) ایران کا ایک قبیلہ، رک بہ شولستان۔
 • **شولستان** : "شول کا ملک" صوبہ فارس کا
 ایک ضلع (بلوک) [..... تفصیل کے لیے دیکھیے ۱۱ :
 لائیڈن، بار اول، بذیل مادہ]۔

مآخذ : (۱) ابن البلیخی : فارس نامہ، طبع
Le Strange (GMS)، ۱۹۲۱ء، ص ۱۳۶، ۱۵۱ :
 (۲) رشید الدین : جامع التواریخ، طبع *Bérézine*، در
Trudī vost. otdeleniya، ۱۸۵۸ء : ۳۹ : ۱۰ :
 (۱۸۸۸ء) : ۹۰ : کتاب مذکور، طبع *Quatremère*،
 پیرس ۱۸۳۶ء، ۱ : ۳۸۰ تا ۳۸۲، خاصے حاشیے
 کے ساتھ : (۳) شہاب الدین العمری : مسالک الابصار فی
 ممالک الامصار، ترجمہ *Quatremère*، NE، ۱۸۳۸ء،
 ۱۳ : ۳۵۲ : (۴) حمد اللہ المستوفی : تاریخ گزیدہ
 (GMS)، ۱/۱۳ : ۵۳۷، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۳ :
 ۶۶۰ تا ۶۶۱ : کتاب مذکور : نزہۃ القلوب، طبع
Le Strange (GMS)، ۱/۲۳ : ۱۲۷، ۱۲۸ : (۵)
 ابن بطوطہ : الرحلة، طبع *Defrémery*، ۲ (۱۸۵۳ء) :
 ۸۸ : (۶) شرف الدین علی یزدی : ظفر نامہ
Bibl. Indica، کلکتہ ۱۸۸۵ء، ص ۵۹۹، ۶۱۵ : (۷)
 حسن حسینی نسائی : فارس نامہ ناصری، تہران ۱۳۱۳ء،
 ۲ : ۳۰۲، ۳۲۲ (مصنف ضلع لسا کے ایک اور نونجان
 کی موجودگی کی طرف توجہ دلاتا ہے) : (۸) *Macdonald*
Geographical Memoir of the Persian : *Kinneir*
Empire، لندن ۱۸۱۳ء، ص ۷۲ : (۹) *de Bode* :

ہے (دیکھیے النہایہ، بذیل مادہ)۔ جب اللہ تعالیٰ کا مطلق علم مد نظر ہو تو اللہ علیم ہے اور امور باطنیہ کے حوالے سے دیکھا جائے تو خبیث ہے اور امور ظاہرہ کی طرف نسبت ہو تو شہید ہے اور کبھی اس معنی کے ساتھ یہ بھی ملحوظ ہوتا ہے کہ وہ قیامت میں خلق پر گواہ ہوگا (ابن الاثیر الجزری: النہایۃ فی غریب الحدیث، باب الشین)۔ [شہید (بمعنی راہ حق میں جان دینے والا) کے لیے رُک بآں]۔

شاہد بمعنی گواہ شہادۃ سے مأخوذ ہے اور اسم فاعل واحد مذکر کا صیغہ ہے۔ یہ نبی اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اسماء گرامی میں سے ایک ہے: يَذِيهَا النَّبِيُّ اِنَّا اَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا [۳۳: الاحزاب: ۴۰]۔

(۲) اسلامی شریعت میں شہادۃ کا لفظ خالص قانونی معنوں میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے شہادت اس قطعی اور فیصلہ کن بیان کا نام ہے جو قانونی عدالت میں حاضر ہو کر کسی ایسے معاملے کے متعلق دیا جاتا ہے جسے یقین کرنے والے، یعنی شاہد [رُک بآں] نے صاف طور پر دیکھا ہو (العینی: عمدۃ القاری، ۶: ۱۱۱)۔ شاہد (قانونی گواہ) وہ شخص ہے جو کسی واقعے کو دیکھنے کے بعد عدالت میں یا ان لوگوں کے سامنے جو عدالت کی طرف سے مجاز ہوں، حاضر ہو کر سچا بیان دے (کتاب مذکور، ۶: ۳۲۲)۔

اسلام کا قانون شہادت اس کے قانون ضابطہ (Procedural Law) کا اہم ترین حصہ ہے۔ قانون ضابطہ سے متعلق اسلامی نظریہ یہ ہے کہ قاعدے (Method) اور تکنیک (Technique) میں حظ امتیاز کھینچا جائے۔ قواعد ضابطہ (Procedural Method) وہ اصول ہیں جن کے ذریعے شرعی قوانین (Substantive Laws) نافذ کیے جاتے ہیں۔ تکنیک ضابطہ (Procedural Technique) وہ طریقے ہیں جن کی مدد سے ضوابط

[شہید وہ شخص ہے جس کے] حق میں جنت کی

شہادت دی گئی ہے۔ یا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اس کے لیے شہادت ہوگی، چنانچہ آپ کا ارشاد ہے ذَوَاءَ الَّذِينَ أَشْهَدُ عَلَيْهِمْ (یہ وہ لوگ ہیں جن پر میں گواہی دوں گا)، نیز نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جب شہدا کا ذکر کیا تو فرمایا: وَالْمَرْأَةُ تَمُوتُ بِجَمْعِ شَهِيدٍ (النسائی، جناز، ۱۴) یعنی اور جو عورت زچگی میں مرے، شہید ہے، ایسی عورت کو شہیدۃ نہیں فرمایا۔ فاعل جب مؤنث کی صفت ہو تو ”ہا“ اس وقت نہیں آئے گی جب کہ وہ بمعنی مفعول ہو جیسے ”امراۃ قتیل“ اور اگر بمعنی فاعل ہو تو مؤنث ہا کے ساتھ آئے گی جیسے ”امراۃ علیہ“، لہذا لغت اور حدیث سے معلوم ہوا کہ شہید بمعنی مشہود (جس کے لیے گواہی دی گئی ہو) اور مشہود علیہ (جس پر گواہی دی گئی ہو) ہے (السہلی: الروض الأنف، مطبوعہ قاہرہ ۱۹۱۴ء، ۲: ۱۵۱؛ نیز لسان، ۴: ۲۲۹)۔ متذکرۃ بالا صورت میں شہید قرآن مجید کی مندرجہ ذیل آیت میں آیا ہے۔

وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ (۴: النساء: ۶۹) یعنی اور جو لوگ خدا اور اس کے رسول کی اطاعت کرتے ہیں، وہ ان لوگوں کے ساتھ ہوں گے جن پر خدا نے بڑا فضل کیا، یعنی انبیا اور صدیق اور شہید اور نیک لوگ۔

کبھی فاعل بمعنی فاعل بھی آتا ہے اور اس معنی میں بھی قرآن مجید میں آیا ہے لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ (۲: البقرة: ۱۴۳) یعنی تاکہ تم لوگوں پر گواہ بنو [روح المعانی، ۳: ۴۰؛ تفسیر کبیر، ۲: ۱۴؛ الکشاف، ۱: ۱۹۹؛ فتح القدیر، ۱: ۱۳۰؛ تفسیر طبری، ۳: ۱۴۰؛ بیعد: فتح البیان، ۲: ۱۹۳]۔

اللہ تعالیٰ کے اسماء میں سے ایک شہید بھی

کیا ہے کہ یہ وہی طے کریں گے کہ [اس کے لیے کیا طریقہ اختیار کیا جائے]۔ آپا خفیہ ییلٹ اس مقصد کے لیے زیادہ مؤثر ہے یا کھلی رائے شماری۔ [غرض اس طرح کی دوسری تکنیکی جزئیات ہیں جن کا طے کرنا مسلمانوں کی عقل و تدبیر پر چھوڑ دیا گیا ہے جن کی تعیین میں وہ اس امر کا تو خاص لحاظ رکھیں گے کہ دین کے اصولوں کو کہیں گزند نہ پہنچے، مگر اس کے بعد وہ تکنیکی طریقوں کے بارے میں آزاد ہوں گے]۔

قرآن مجید کے ضابطہ شہادت کا ایک اصول یہ ہے۔ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا** (۹۷: [الحجرات]) یعنی اے ایمان والو اگر کوئی ایسا شخص تمہارے سامنے کوئی بات کرے جس کا دینی و اخلاقی کردار درست نہ ہو تو اس کی بات کی اچھی طرح چھان بھٹک کر لیا کرو۔ چھان بھٹک کو زیادہ سے زیادہ مؤثر بنانے کے لیے جو تکنیک استعمال کی جائے گی، وہ مسلمان خود طے کریں گے، مثلاً جرح کے ضوابط (Cross Examination)۔ [دیگر امور، گواہ کو بلانے، اس سے عدالت میں سوال و جواب یا کسی قاضی کی اپنے طور سے پوچھ گچھ وغیرہ کے ضوابط] وضع کیے جا سکتے ہیں۔ ایسے تکنیکی امور کے لیے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے عمل سے اور صحابہ کرام اور فقہاء نے عہد بہ عہد، اپنے تجربے، تدبیر اور عقل سے ہمیں بہت کچھ بتا دیا ہے۔

امام نوویؒ (شارح صحیح مسلم) نے اس حدیث پر جو باب لکھا ہے، اس میں وہ ان امور کو ”میں معاشی الدنیا علی سبیل الرأی“ کہتے ہیں۔ مولانا اشرف علی تھانوی نے ان کو ”تجربیات“ کہا ہے اور تجربہ و بائنس کا میدان قرار دے کر انہیں شرعیات سے الگ شمار کیا ہے۔ ماہر عمرانیات (Sociologist) اوڈم Odum نے ان کے اس حصے

کو زیادہ سے زیادہ مؤثر بنایا جاتا ہے اور ان میں [تکمیل یا] حسن پیدا کیا جاتا ہے (Hatt و Good : *Methods in Social Research*، ص ۷۹)۔ قرآن مجید نے قاعدے کو منہاج کے لفظ سے تعبیر کیا ہے : **لِكُلِّ جَعَلْنَا بَيْنَكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا** (ہ) [الآیة : ۴۸] یعنی تم میں سے ہر ایک کے لیے ہم نے شرعی قوانین اور قواعد مقرر کر دیے ہیں۔ مغربی منطقوں نے بھی قاعدے اور تکنیک کے اس امتیاز کو روا رکھا ہے۔

[ظاہر ہے کہ یہ اسلامی تصور عدالت کی فوقیت ہے کہ اس میں صدیوں پہلے یہ امتیاز قائم ہوا]۔ کتاب و سنت میں شرعی قوانین (Substantive Laws) کے اصول (Principles) و فروع (Details) بیان ہوئے ہیں اور وہ ہر عہد اور ہر جگہ کے لیے واجب العمل ہیں۔ خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے شرعی قوانین مختلف معاشروں کے لیے یکساں طور پر نافذ کیے؛ چنانچہ امام ابن تیمیہؒ نے اس موضوع پر ایک مستقل رسالہ لکھا ہے جس کا نام معارج الوصول بان اصول الدین و فروعہ قد بینہ الرسول ہے۔ البتہ شرعی ضوابط (Procedural Laws) کے صرف اصول بتائے ہیں اور ان کو مؤثر بنانے کی تکنیک کا کام مسلمانوں کے لیے چھوڑا ہے اور انہیں اجازت دی ہے کہ وہ باہمی مشورے سے ان کا تعین کریں۔ حنفی فقہاء ”استحسان“ اور مالکی فقہاء ”مصالح المرسلہ“ کے نظریوں کے تحت یہ کام سرانجام دینے کا مشورہ دیتے ہیں [اس سلسلے میں ایک مثال دی جاتی ہے]۔ اسلام کے آئینی قوانین (Constitutional Laws) کی رو سے اصحاب اختیار کے لیے ضروری ہے کہ وہ نمائندہ حیثیت کے حامل ہوں : **وَأُولَى الْأَمْرِ بَيْنَكُمْ** (۹۷: [النساء]) یعنی اور اصحاب اختیار تم میں سے ہوں، مگر نمائندہ حیثیت کو متعین کرنے کی تکنیک کا کام مسلمانوں پر چھوڑ دیا

کو جو مادی ثقافت (Material Culture) سے تعلق رکھتا ہے، ”تکنیک ویز“ Technic Ways کا نام دیا ہے دیکھیے سید ریاض الحسن: تشکیل جدید قوانین اسلامیہ (The Reconstruction of Legal Thought in Islam)۔ اس میں تکنیک ویز کا دائرہ کار قانونی تصورات کے اندر متعین کیا گیا ہے۔

قانون شہادت (البینہ Evidence) کی اقسام: اسلامی قانون شہادت (Law of Evidence) کی تین اقسام ہیں: (۱) شہادت؛ (۲) اقرار؛ (۳) حلف بالیمین۔ اختصار کو مدنظر رکھتے ہوئے ہر سہ اقسام کے خد و خال قرآن مجید سے بیان کیے جاتے ہیں:

الف۔ شہادت (Testimony):

ایک مسلمان کے لیے گواہی دینا واجب ہے اور شہادت کو چھپانا حرام ہے، خواہ وہ اپنے ہی خلاف جاتی ہو۔ [قرآن مجید میں ارشاد ربانی ہے: وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ إِثْمٌ قَلْبُهُ] (البقرة: ۲۸۳) یعنی شہادت کو مت چھپاؤ، جو کوئی اس کو چھپائے گا وہ دل کا گنہگار ہوگا؛ دوسری جگہ فرمایا: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ لَوَالِدِئِنَّ وَالْأَقْرَبِينَ (النساء: ۱۳۵) یعنی اے ایمان والو انصاف پر قائم رہو اور خدا کے لیے سچی گواہی دو خواہ اس میں تمہارا یا تمہارے ماں باپ اور رشتے داروں کا نقصان ہی ہو۔

مسلمانوں کے معاملات میں۔ غیر مسلم کو گواہ بنانا صرف اس حالت میں درست ہے جب کہ کوئی مسلمان گواہ میسر نہ آ سکے۔ جہاں گواہ بنانا اختیاری ہو، وہاں مسلمان صرف مسلمان ہی کو گواہ بنائیں۔ البتہ ذمیوں [رک بہ ذمہ] کے گواہ ذمی بھی ہو سکتے ہیں۔ گواہ قابل اعتماد ہو۔ جھوٹا ثابت نہ ہو چکا ہو۔ خائن نہ ہو۔ سزا یافتہ نہ ہو اور ملزم سے

دشمنی نہ رکھتا ہو۔ معاشرے میں گواہ کی حیثیت ایک نگہبان اور فوجداری کی سی ہوتی ہے۔ کسی غیر ذمہ دار آدمی کو شہادت کی ذمہ داری اور صحت معاشرہ کی پاسداری کا کماحقہ احساس نہیں ہو سکتا۔ نہ اس کی نگاہ میں اتنی گہرائی و گیرائی ہی ہو سکتی ہے، کیونکہ وہ ایک غیر متعلقہ اور غیر ذمہ دار شخص ہے۔

إِنَّ زَوْعَدَ بْنَ نَكَمٍ أَوْ آخَرِينَ مِنْ غَيْرِكُمْ... فَيَقْسِمُ بِاللَّهِ (المائدة: ۱۰۶) یعنی تم میں سے دو مرد عادل (یعنی صاحب اعتبار) گواہ ہوں یا اگر (مسلمان نہ مایں) تو دوسرے مذہب کے دو گواہ..... اور دونوں خدا کی قسم کھائیں۔

اگر گواہ کا کردار مشکوک ہو (یعنی وہ فاسق ہو) تو قرائن سے تائید و توثیق (Corroboration) حاصل کر کے اس کی گواہی معتبر گردانی جا سکتی ہے۔ قرآن مجید کا فرمان ہے: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا (الحجرات: ۶) یعنی مومنو! اگر تمہارے پاس ایسا آدمی کوئی بات بیان کرے جس کا کردار مشتبہ ہو تو اس کی بات کی اچھی طرح سے چھان بین کر لیا کرو۔ شہادت بالقرائن (Circumstantial Evidence) معتبر ہے۔ حضرت یوسف علیہ السلام کی عصمت شہادت بالقرائن سے بھی ثابت ہوئی تھی جیسا کہ قرآن مجید میں فرمایا: وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قَدْ مَنَّ قَبْلَ فَصْدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَذَّابِينَ ۝ وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قَدْ مَنَّ دُبُرَ فَكَذَّبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ (یوسف: ۲۶، ۲۷) یعنی اس کے قبیلے میں سے ایک فیصلہ کرنے والے نے کہا کہ اگر اس کا کرتہ آگے سے پھٹا ہو تو یہ سچی اور یوسف جھوٹا ہے اور اگر اس کا کرتہ پیچھے سے پھٹا ہو تو یہ جھوٹی اور وہ سچا ہے۔

گواہوں کی کم از کم تعداد دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں ہے۔ جن جرائم میں حدود نافذ ہوتی ہیں ان میں عورت کی گواہی قبول نہیں۔
 وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ۖ فَاِنْ لَمْ يَكُنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَاَتَانِ مِنْ تَرَضُّونَ مِنَ الشَّهَادَةِ اَنْ تَضِلَّ احَدُهُمَا فَتَذَكَّرْ احَدُهُمَا الْاُخْرٰى (البقرة: ۲۸۲) یعنی اپنے میں سے دو مردوں کو گواہ کر لیا کرو اور اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں جن کو تم گواہ پسند کرو تاکہ اگر ان میں سے ایک بھول جائے تو دوسری اسے یاد دلا دے۔

ایک نظام کے جملہ اجزا آپس میں ایک تنظیم کے ساتھ مربوط ہوتے ہیں، اس لیے اس نظام کی ہر چیز کو اس کے پورے ماحول اور سیاق و سباق (Context) کو مدنظر رکھ کر سمجھنا چاہیے۔ یہ حوال ہو سکتا ہے کہ عورت کو مرد کا نصف کیوں قرار دیا۔ اس کے بعض عمرانی اور جسمانیاتی اسباب ہیں۔ اس سے دو باتیں قطعی طور پر ثابت ہوتی ہیں: اول یہ کہ عورت شہادت دے سکتی ہے۔ یہ اثبات ہے نہ کہ نفی، مگر شرائط کے ساتھ۔ جس طرح مرد شہادت دے سکتے ہیں، مگر شرائط (عدل، اعتماد، ذمہ داری اور وثوق) کے ساتھ، اسی طرح عورت کو حق و اہلیت شہادت سے محروم نہیں کیا، مگر شرائط کا پورا کرنا ضروری ہے اور وہ شرط یہ ہے کہ ایک عورت ہی دوسری عورت کی تصدیق کرے۔ شہادت کے لیے دو عورتوں کا یہی فلسفہ ہے۔ اس کی مصلحت یہ ہے کہ عورت مردوں کے مقابلے میں زیادہ جذباتی مخلوق ہے۔ اس کا عملی شعور بھی مردوں کے مقابلے میں محدود ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ عورت چونکہ زیادہ تر گھر کے اندر رہتی ہے، اس لیے اس کے ذرائع معلومات محدود ہوتے ہیں اور شاید اس وجہ سے بھی کہ عورتوں کو

عدالتوں تک لے جانے کی حوصلہ شکنی بھی مقصود ہے۔ بہر حال جہاں یہودی قانون شہادت میں عورت کی گواہی کو قطعاً ناقابل اعتبار قرار دیا گیا ہے، وہاں اسلام نے عورت کو شہادت کا حق دیا ہے اگرچہ توثیق باہمی کے ساتھ۔ فرانس کے کوڈ نپولین (Code Napoleon) میں بھی عورت کی شہادت کو ناقابل اعتبار قرار دیا گیا ہے۔ پھر انیسویں صدی کے اواخر میں اس کی ترمیم ہوئی۔ شہادت علی الشہادة (Hearsay) چونکہ بذات خود شہادت نہیں، اس لیے قابل اعتبار نہیں، کیونکہ جرح وغیرہ کے ذریعے اس کی صحت کو پرکھا نہیں جا سکتا۔ البتہ بعض صورتیں اس اصول سے مستثنیٰ ہیں، مثلاً لوگوں کی اچھی خاصی تعداد اگر اس طرح ایک بات پر جمع ہو جائے کہ عقل صریح کو اس کے انکار کی مجال نہ ہو (مجلہ، دفعہ ۱۶۷۶)۔ غرض نظریہ تواتر اس استثناء کی بنیاد ہے۔

عدالت (Court) کے لیے حقیقت کا ذاتی علم ضروری نہیں۔ شہادتوں سے اخذ شدہ علم کافی ہے۔ حافیہ بیاق Affidavit پر اعتماد کیا جا سکتا ہے اور اسے درست ہی تسلیم کیا جائے گا (یہ Presumption of Truth کا اصول ہے)، جب تک کہ یہ غلط ثابت نہ ہو جائے۔ ذاتی اور درون خانہ باتوں کے بارے میں عورت کی شہادت معتبر سمجھی جائے گی۔ قانون شہادت کے یہ تمام پہلو مندرجہ ذیل آیت سے اخذ ہوتے ہیں:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اِذَا جَاءَكُمْ الْمَوْتُ بِمَهِجْرٍ فَاَسْتَحْضَوْهُنَّ ۚ اَللّٰهُ اَعْلَمُ بِاِيْمَانِهِنَّ ۚ فَاِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوْهُنَّ اِلَى الْكُفَّارِ (۶۰ [الممتحنہ]: ۱۰) اے ایمان والو! جب تمہارے پاس مؤمن عورتیں وطن چھوڑ کر آئیں تو ان کی آزمائش کر لو۔ خدا تو ان کے ایمان

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَيْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ آجَلٍ مَّسْمُومٍ فَاكْتُبُوهُ (۲ [البقرة: ۲۸۶]) یعنی اے ایمان والو جب تم آپس میں کسی میعاد معین کے لیے قرض کا معاملہ کرنے لگو تو اس کو لکھ لیا کرو۔ اس بارے میں فقہاء کا یہ خیال ہے کہ تعزیر کا یہ حکم صرف مستحب ہے، واجب نہیں (الرازی: تفسیر، بذیل آیت مذکورہ)۔

ج - یمن (Oath):

دیوانی معاملات (Civil matters) میں حلف بالیمن بھی قابل اعتبار ہے۔ مغرب کا قانونی ذہن بھی ادھر ہی گیا ہے، چنانچہ فرنچ سول کوڈ بھی اس کی تائید کرتا ہے۔ بہر حال اسلامی قانون میں حلف کا بھی ایک مقام ہے اور اس سے بھی ثبوت کی ایک ضرورت پوری ہوتی ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے فرمایا ہے: **الْبَيْتَةُ عَلَى الْمُدْعَى وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ انْكَرَ** (رواہ البیہقی والطبرانی بسناد صحیح) یعنی شہادت مدعی کے ذمے ہے اور حلف اٹھانا مدعا علیہ کے ذمے (یہ روایت بیہقی اور طبرانی میں صحیح سند کے ساتھ دی ہے)۔ اگرچہ بعض قوانین مغرب کے نزدیک حلف ثبوت کا ایک کمزور طریقہ ہے، یعنی اگر ایک طرف قابل اعتماد (trustworthy) شہادت ہو اور دوسری طرف حلف تو مؤخر الذکر کو رد کر دیا جائے گا، لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے ارشاد مبارک میں حلف کی جس ضرورت کا ذکر آیا ہے اس کی عظیم قانونی حکمت نزاعات کی ایک بڑی ضرورت کو پورا کرتی ہے۔ یہ اصول بہر حال اپنی جگہ ہے کہ مدعی صرف شہادت کے ذریعے اپنا دعویٰ ثابت کر سکتا ہے اور مدعا علیہ حلف سے اپنی ذمہ داری سے بُری ہو سکتا ہے۔

اگر مدعا علیہ کو حلف اٹھانے کے لیے کہا جائے تو اس کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں: یا تو

کو خوب جانتا ہے۔ سو اگر تم کو معلوم ہو کہ مؤمن ہیں تو ان کو کفار کے پاس واپس نہ بھیجو۔ جرم زنا میں نصاب شہادت (Quantum of evidence) چار مردوں کی گواہی ہے۔ قرآن مجید میں حکم ہے: **وَالَّتِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاُسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ اَرْبَعَةً مِنْكُمْ (۴ [النساء: ۱۵])** مسلمانوں تمہاری عورتوں میں سے جو بدکاری کا ارتکاب کر بیٹھیں ان پر اپنے لوگوں میں سے چار شخصوں کی گواہی لو۔

ب - اقرار (Admission):

کسی شخص کے اپنے اقرار سے بھی ایک واقعے کی حقیقت ثابت ہو سکتی ہے: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّيْمِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ (۴ [النساء: ۱۳۵])** یعنی اے ایمان والو انصاف پر قائم رہو اور خدا کے لیے سچی گواہی دو خواہ اس میں تمہارا نقصان ہی ہو۔ [احادیث میں مذکور ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے کئی ایک اشخاص کو ان کے اپنے اقرار کی بنا پر سزا دی]۔

جرائم: حدود میں اقرار چار مرتبہ، صریح، بلا اکراہ اور بقائم ہوش و حواس، ہونا ضروری ہے۔ انحراف شدہ اقرار (Retracted confession) کی بنا پر سزا نہیں دی جا سکتی۔ اقرار الزام کے شریک ثانی، Co-accused کو مستوجب سزا نہیں بناتا (السیوطی: الاشباہ، ص ۶۷)۔ اس بارے میں پاکستان کا رائج الوقت قانون شہادت مختلف ہے۔

تحریری شہادت (Written evidence) بھی اقرار کے ضمن میں آتی ہے۔ یہ ثبوت کا بنیادی طریقہ (Primary method) نہیں ہے، بلکہ ایک قسم کا تحریری اقرار ہوتا ہے۔ قرآن مجید میں معاملات کو ضبط تحریر میں لانے کو کہا گیا ہے:

وہ قسم کھا لے گا یا انکار کر دے گا اور یا مدعی پر ڈال دے گا۔ قسم سے انکار بھی اقرار ہی کی ایک صورت ہے، لیکن یہ اقرار اتنا کمزور سمجھا جاتا ہے کہ اس کے ساتھ مدعی (Plaintiff) کی قسم بھی شامل (corroborate) کرنی ضروری ہو جاتی ہے، خواہ مدعا علیہ (Defendant) اس کا تقاضا کرے یا نہ کرے (ابن قدامہ: المغنی، مطبع المنار، ۱۲: ۱۲۴)۔ [نیز رک بہ قذف: لسان]۔

مآخذ: متن میں مذکور ہیں۔

(رباض الحسن)

کا ہاے تخت بنایا۔ وہ صنعا کے اماموں کا مورث اعلیٰ تھا۔ جب ترکوں نے ۱۸۷۱-۱۸۷۲ء میں یمن پر از سر نو تسلط جمانا شروع کیا تو مصطفیٰ عاصم پاشا نے ایک دلیرانہ حملہ کر کے شہارہ پر قبضہ کر لیا اور ترکوں کی مخالف تحریک کے سرغنہ محسن الشہاری کا گھر تباہ و برباد کر دیا، مؤخر الذکر [محسن الشہاری] امام صنعا محسن معز کے ساتھ بھی برسوں برسر پیکار رہا تھا۔ سید محسن کو وادعہ میں ہذا گزین ہونا پڑا، اور جبور، صغہ اور شہارہ کے شرفا نے مجبوراً یمن کے حاکم وقت عزت پاشا کے سامنے ہتیار ڈال دیے۔ بعد کی جنگوں میں شہارہ پھر ترکوں سے چوں گیا اور آئندہ کے لیے ایسے تمام عناصر کا مرکز بن گیا جو ترکی حکومت کے مخالف تھے۔

مآخذ: (۱) الہمدانی، صفة جزيرة العرب، طبع

D.H. Müller، لائبلن ۱۸۸۳ء تا ۱۸۹۱ء، ص ۱۲۶ و

Die Burgen und Schlösser.: D.H. Müller (۲): ۲۰۲

S.B.Ak. 'Südarabien nach dem Iktl des Hamdant

Wien، ۱۸۷۹ء، ۹۴: ۱۵۰ (۳) باقوت، معجم،

طبع Wüstenfeld، ۳: ۲۳۹ و ۴: ۹۲۴ (۴)

مراصد الاطلاع: طبع T.G.J. Juynboll، لائبلن ۱۸۵۳ء،

۲: ۱۳۰ (۵) C. Niebuhr: Beschreibung von

Arabien، کوپن ہیگن ۱۷۷۲ء، ص ۱۹۱ و ۲۵۲:

(۶) A. Sprenger: Die alte Geographie Arabiens

برن ۱۸۷۵ء، ص ۶۲ (۷) E. Glaser: Geographische

Forschungen in Jemen، ۱۸۸۳ء، BL، ۸ ب، ۲۳ ب،

۱۲۴ الف، ۱۲۶ الف (مخطوطہ): (۸)

A. Grohmann: Südarabien als Wirtschaftsgebiet

ویانا ۱۹۲۲ء، ۱: ۱۷۷ و حاشیہ ۷: وہی۔ مصنف،

در Österreich. Monatsschr. f. d. Orient، ۱۹۱۷ء،

۳۳: ۳۳۶.

(ADOLF GROHMANN)

• شہارہ: جنوبی عرب میں ایک شہر، جس کا ذکر باقوت نے صنعا (یمن) کے مستحکم مقامات میں کیا ہے۔ یہ شور جبل شہارہ پر واقع ہے۔ ایک اور مقام جو شہارۃ الفیش کے نام سے پہلے سے ممیز کیا جاتا ہے اس کے قریب اسی پہاڑی پر مشرق کی طرف ذرا ہٹ کر واقع ہے۔ یہ پہاڑی جبور شہر کے شمال میں واقع ہے۔ الہمدانی کو اس شہر کا علم ایسے پتھروں کا معدن ہونے کے باعث تھا جو انگشتریوں میں استعمال ہوتے ہیں اور جنہیں سغوانی کہتے ہیں۔ یہ ایک قسم کا سرخ عقیق یمانی ہے جس میں سفید سفید رگیں ہوتی ہیں اور جسے عروانی بھی کہتے ہیں۔ اس شہر نے اکثر اوقات جنوبی عرب کی تاریخ میں بہت نمایاں کردار ادا کیا ہے۔ امیر ذوالشرفین محمد بن جعفر جو القاسم العیانی کی اولاد میں کا آخری فرد تھا ۵۷۷ھ/۱۰۸۵-۱۰۸۶ء میں اسی جگہ فوت ہوا اور یہیں دفن کیا گیا۔ اس کی قبر دور دور تک مشہور ہے اور اسی کے نام پر اس جگہ کا نام شہارۃ الامیر ہو گیا، سید القاسم بن محمد، جس نے ۱۶۳۰ء میں ترکوں کے خلاف عام بغاوت بلند کیا، یہیں پیدا ہوا اور اسی جگہ رہتا تھا۔ جب وہ ترکوں کو یہاں سے نکال دینے میں کامیاب ہو گیا تو اس نے شہارہ ہی کو اپنی حکومت

Marfat.com

شہد اغ: رک بہ داغستان۔

شہر: (فارسی)؛ قصبہ (یا شہر)؛ اشتقاق کے اعتبار سے یہ وہی لفظ ہے جو قدیم فارسی میں خَشَثْرہ Khshathra ہے (دیکھیے سنسکرت کصترہ Kṣatra، مگر قدیم فارسی لفظ کے معنی ”مملکت، حکومت“ اور نیز ”سلطنت“ کے ہیں۔ پہلوی لفظ شہر نے، (جس کی علامتی کتابت یوں ہے: 𐭮𐭲𐭮𐭲) ابتدا میں اپنا قدیم مفہوم قائم رکھا، لیکن اس کا مفہوم ایک ضلع اور ایک بڑا شہر“ بھی ہے۔ ارمنی کا مستعار لفظ آشخَرہ ashkharh ”ایک صوبے“ ”ایک سر زمین یا ملک“ پر دلالت کرتا ہے۔ نیز ”دنیا پر“ (κόσμος, οἰκουμένη) دیکھیے نیز مرکب لفظ آشخَرہ کل (κοσμοκράτωρ = ashkharhakal) - بظاہر یہ لفظ قدیم تر (اشکانی = Arsacidian) وسطی ایرانی زبان سے مستعار لیا گیا ہے۔ جدید فارسی لفظ شہر میں جس کا مطلب ”ایک (بڑا) قصبہ“ ہے شروع میں اس کے علاوہ قدیم مفہوم (سلطنت اور کشور) بھی شامل تھا۔ چنانچہ یہ مفہوم ”ایران شہر“ ”شہر کابل“ وغیرہ کی سی ترکیبوں میں دیکھا جا سکتا ہے، جو شاعرانہ اسلوب بیان میں پائی جاتی ہیں؛ دیکھیے نیز اسم مشتق شہریار (از خَشَثْرہ دارا Khshathradara) بمعنی ”حکمران بادشاہ“۔

یہ شاید محض اتفاقی امر نہیں کہ قدیم فارسی میں اس قسم کی معنویاتی تغیر کے نشانات لفظ وردنہ wardana میں بھی پائے جاتے ہیں جس کے معنی اس زبان میں ”شہر“ کے ہیں خامنشی کتبوں کے بابلی متون میں اس لفظ کو الٹو alu سے ادا کیا گیا ہے؛ ملک یا ضلع کے لیے قدیم فارسی لفظ دہیاؤش dahyāush کا ترجمہ بابلی زبان میں ماتو matu کیا گیا ہے؛ اب کتبہ بیستون میں ۶۲۲ (= فصل ۲۵ Weissbach)، بابلی alu فارسی کے دہیاؤش dahyāush کے مطابق ہے اور بیستون کے کتبے کے ایک حصے کے

بابلی مثنی دیکھیے Weissbach: Die Keilinschriften der Achämeniden، ص ۱۳) میں ۱۲۲ (= فصل ۳۱، Weissbach) فارسی wardanam کے لیے ماتو matu آیا ہے، بیستون ۱۳۳ (= فصل ۴۹ Weissbach)، میں فارسی لفظ dahyāush کو عیلامی متن میں شہر کے لیے رمزی رسم الخط میں لکھا گیا ہے۔ یہ امر کہ یہاں قدیم فارسی نے بابلی زبان پر اثر ڈالا ہو، غیر ممکن نہیں ہے۔ ہر شخص یہ فرض کر سکتا ہے کہ آخری دور کی بابلی میں جو صیغہ فعل iddin (u) (لفظی ترجمہ: اس نے دیا) ”اس نے پیدا کیا“ کے معنوں میں استعمال ہوئی ہے، اور جو مثالی کے طور پر دارا کے کوہ الوند کے کتبے میں ملتی ہے، فارسی لفظ ”ادا“ (اس نے پیدا کیا) کے اثر سے پیدا ہوئی (آریائی مادے دا اور ذا صوتی اعتبار سے ایرانی الفاظ سے زیادہ مختلف نہیں ہیں)، دیکھیے Delitzsch: Assyrisches Handwörterbuch، ص ۴۵۱ Weissbach: Keilinschr der Achämeniden، ص ۱۰۰، حاشیہ الف۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قدیم فارسی میں ”ضلع“ اور ”بڑے شہر“ کے مفہوموں کے ایک دوسرے میں مدغم ہو جانے کا رجحان پیدا ہو چکا تھا۔ یہ کوئی بہت زیادہ تعجب انگیز بات نہیں، جب ہم اس حقیقت کو سامنے رکھ لیں کہ آخری ادوار میں بھی ایران کے متعدد بڑے شہروں کے ساتھ ساتھ ان کے اپنے تابع مضافات ہوتے تھے، جن کا شمار ان شہروں کے حصے کے طور پر ہی ہوتا تھا۔ اس طرح گویا بعض صورتوں میں ”شہر“ اور ”ضلع“ کے تصور ایک دوسرے سے ملتے ہو جاتے ہیں۔

لغات نویسوں کے قول کے مطابق جدید فارسی میں اس کی متوازی شکل ”شار“ بھی موجود ہے۔ لفظ شہر بہت سے شہروں کے ناموں میں آتا ہے، مثلاً شہر آباد، اور زیادہ کثرت سے اضافی ترکیبوں میں، مثلاً شہر بلیس، شہر رستم، وغیرہ

(دیکھیے *The Lands of the Eastern : Le Strange* Caliphate، بمدد اشاریہ)۔ شخصی ناموں میں اس کا کشور یا سلطنت کا پرانا مفہوم برقرار رہا ہے جیسے کہ (پہلوی) ناموں شہر و راز یہ شہر بانو میں۔
یہ لفظ ترکی زبان میں شہر *albehir* کی شکل میں داخل ہو گیا، چنانچہ جن شہروں کے ناموں میں یہ آتا ہے وہ بے شمار ہیں، مثلاً آق شہر، بنی شہر، وغیرہ؛ اس لفظ اور اس کے اشتقاق کے لیے دیکھیے *Dictionnaire Turc- : Barbier de Meynard Français* بذیل مادہ۔

[مسلمانوں نے اپنے عہد عروج میں دنیا بھر میں بڑے بڑے شہر آباد کیے جو علم و حکمت اور تہذیب و تمدن کے مرکز قرار پائے، مثلاً مدینہ منورہ، کوفہ، بصرہ، بخاری، سمرقند، تاشکنت، اشبیلیہ، قرطبہ، غرناطہ، قیروان، طرابلس وغیرہ، تفصیلات کے لیے دیکھیے یاقوت : معجم البلدان؛ عنایت اللہ : افدلس کا تاریخی جغرافیہ؛ ابن خلدون : مقدمہ؛ نیز شہریت رک بہ مدینت]۔

(V. F. BÜCHNER)

⊗ **شہر آشوب** : شہر اور آشوب سے مرکب؛ آشوب کے معنی ہیں فتنہ و ہنگامہ، ہجوم اور ولولہ، درہم برہم شدن و کردن، کسی ترکیب میں فاعلی مفہوم کی صورت میں بمعنی آشوبندہ۔ ترکیب شہر آشوب بطور صفت بمعنی آن کہ در حسن و جمال آشوبندہ شہر و فتنہ دہر باشد۔۔ (فرہنگ آند راج)۔
جیسا کہ حافظ کے اس شعر میں ہے :

فغان کیں گولیاں شوخ و شیریں کار و شہر آشوب
چنان بردند صبر از دل کہ ترکان خوان یغما را
اصطلاح میں ایک ایسی نظم جس میں کسی شہر (یا ملک) کی اقتصادی اور سیاسی بے چینی کا تذکرہ ہو یا شہر کے مختلف طبقات کی مجلسی و معاشی زندگی کے کسی پہلو کا نقشہ (خصوصاً ذم یا ہجو یا طنز کی صورت میں) کھینچا گیا ہو۔ نظم کی یہ قسم جسے

شہر انگیز بھی کہتے ہیں ترکی اور فارسی میں صدیوں تک مروج رہی اور اردو میں بھی رائج رہی، تاہم ہر زبان (اور اس کے مختلف ادوار) میں اس کی خصوصیات مختلف نظر آتی ہیں۔ یہ امر قابل ذکر ہے کہ اہل لغات اور ارباب تذکرہ نے اس سیاسی سماجی صنف شاعری کو بطور خاص لائق اعتنا خیال نہیں کیا۔ اسی وجہ سے فارسی و اردو لغتوں کی کتابوں میں اس کی جو تشریح آتی ہے ناکافی ہے۔ کسی نظم میں کسی شہر کی محض مدح یا ذم (جیسا کہ فرہنگ آصفیہ یا نور اللغات میں بیان ہوا ہے) اسے اصطلاحی شہر آشوب نہیں بنا سکتی۔ شہر آشوبوں کے جو نمونے ہمارے سامنے ہیں ان کے مطالعے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ کسی نظم کو باقاعدہ شہر آشوب بنانے کے لیے چند شرائط ضروری ہیں، مثلاً یہ کہ اس میں شہر کے مختلف طبقات (پیشہ وروں، کاریگروں) کا نظم معاشرتی، معاشی اور سیاسی فتنہ و فساد اور لوگوں کی زبوں حالی و پریشانی کا تذکرہ ہو اور اس کی نوعیت ایسی ہو کہ اس میں زمانے کے سیاسی نظام پر گرفت کی گئی ہو۔۔۔۔۔ شہر آشوبوں میں یہ سب خصائص نہ سہی ایک نہ ایک وصف ضرور پایا جاتا ہے۔

شہر آشوب کی ابتدا کے بارے میں قطعی طور سے کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ یہ ثابت شدہ ہے کہ مسعود سعد سلمان کے دیوان میں ایک نظم کو شہر آشوب کا نام دیا گیا ہے، لیکن یہ ہندی کے بارہ ماسا کے کچھ زیادہ قریب ہے۔ اسی طرح امیر خسرو کے مجموعہ کلام میں بھی ایک شہر آشوب ہے۔ گب (*A History of Ottoman Poetry*) کا خیال ہے کہ شہر آشوب کا آغاز بارہویں صدی عیسوی میں ترکی میں خصوصاً ادرنہ (ایڈریانوپل) کے حماموں اور قہوہ خانوں میں ہوا؛ چنانچہ مسیحی تخلص رکھنے والے ایک البانوی شاعر نے ”شہر انگیز ادرنہ“

کے نام سے ترکی میں ایک نظم لکھی، مگر یہ کم و بیش عاشقانہ تھی جسے بڑی مقبولیت حاصل ہوئی، لیکن فان ہیمر کے نزدیک فقیری اس کا موجد ہے (بحوالہ کب)۔ دوسری طرف پروفیسر براؤن (*A Literary History of Persian*، ۲: ۲۳۷) کو اس خیال سے اتفاق نہیں کیونکہ اسی زمانے میں ایران میں فارسی میں شہر انگیز نظموں کا خاصا رواج نظر آتا ہے؛ تاہم کب کی رائے میں مسیحی ہی اس صنف کا موجد ہے (۲: ۲۳۱، ۲۳۲)۔ ایران میں اس کے بعد اس کا ظہور ہوا۔ قیاساً ایرانی شعرا عہد مغلیہ میں اس صنف نظم کو ہندوستان میں لاتے ہیں اور آہستہ آہستہ اس میں ہزلیہ انداز سے زیادہ سیاسی طنز کا رنگ شامل ہو جاتا ہے اور آشوب (ابتری و بے چینی) کا مفہوم بھی اس میں مستقل حیثیت اختیار کر جاتا ہے۔ شاہجہان کے زمانے میں فارسی کا شاعر بہشتی ایک آشوب نامہ ہندوستان (مثنوی) لکھتا ہے اور اس میں عام بے چینی اور معاصر سیاست پر واضح اظہار خیال ہے۔ یہ نظمیں کبھی کبھی عبرت نامے بھی کہلاتی ہیں۔ آگے چل کر کبھی کبھی فلک نامہ بھی کہ دیا جاتا ہے جو در شکایت روزگار یا در شکایت فلک ناہنجار کی ارتقا یافتہ صورت ہو سکتی ہے۔

اردو کے شہر آشوب آخری دور مغلیہ میں ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ ابتدائی اردو شہر آشوبوں میں فائز محمد شاہی، شفیق اورنگ آبادی، شاکر ناجی اور شاہ حاتم کی نظمیں اہم ہیں۔ ان کے بعد اردو کی مشہور ترین شہر آشوب نظمیں میر تقی میر اور سودا کے قلم سے نکلتی ہیں۔ یہ صنف کمال تک پہنچ جاتی ہے اور ان کے زیر اثر اکثر شعرا اس میں طبع آزمائی کرتے ہیں۔ نظیر اکبر آبادی، راسخ عظیم آبادی وغیرہ نے بھی ایسی نظمیں لکھی ہیں۔

ناکام انقلاب دہلی کے بعد شہر آشوب طرز کی نظمیں کچھ پرانی ہیئت میں اور کچھ نئی صورت

میں سپرد قلم ہوتی رہیں جن میں مرثیے کا رنگ نمایاں تھا۔ ۱۸۵۷ء کے بعد جب مغربی ادبوں کے اثرات غالب آجاتے ہیں تو سماجی و سیاسی شاعری ایک نئی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ اس میں شہر آشوب کی روح تو موجود ہوتی ہے، لیکن ہیئت اور مضمون مختلف ہو جاتا ہے۔ ترکی فارسی، اردو کی شہر آشوب نظموں کو چار ادوار میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

پہلا دور: ترکی کی ہزلیہ اور فارسی کی ہجویہ نظمیں: ترکی میں مسیحی، عزیزی، لامعی، اور فقیری وغیرہ نے اس میں طبع آزمائی کی۔ فارسی میں آگہی (م ۱۹۳۲) کی شہر آشوب ہرات، وحیدی قمی (م ۱۹۴۲) کی شہر آشوب تبریز، مغفور لاہجی اور عبداللہ لسانی کے شہر آشوب (سام میرزا: تحفہ سامی)۔

دوسرا دور: ہندوستان میں فارسی کے شہر آشوب (ان کے حال کے لیے دیکھیے مائر رحیمی)۔ تیسرا دور: ہندوستان میں اردو کے شہر آشوب جن میں آخری دور مغلیہ کی سیاسی و اقتصادی ابتری اور سماجی اخلاق کے زوال پر طنز بھی ہے اور اس کا اظہار بھی۔

چوتھا دور: ناکام انقلاب دہلی (غدر دہلی) کے شہر آشوب (دیکھیے مجموعہ فریاد دہلی)۔ فغان دہلی (مرتبہ محمد تفضل حسین کوکب، احسن المطابع، دہلی ۱۲۸۰ھ)۔ اس مجموعے میں آزرده، افسردہ، تشندہ، داغ، سالک، سوزاں، ظہیر وغیرہ کی نظمیں ہیں۔ شہر آشوب کے موضوع پر غزلیات لکھنے والوں میں، احسن، احقر، داغ، صابر، شیفتہ قابل ذکر ہیں۔ یہاں یہ اہر لائق ذکر ہے کہ شہر آشوب کی عام ہیئت مسدس رہی ہے، لیکن دوسری عروضی اصناف کا استعمال بھی رہا ہے۔

مآخذ: متن میں مذکور کتابوں کے علاوہ راقم

مقالہ (سید عبداللہ) کا مضمون : شہر آشوب کی تاریخ،
در مباحث، مطبوعہ مجلس ترقی ادب، لاہور ۱۹۶۵ء۔

[ادارہ]

• **شہر زور :** (یا شہر زور، شریف نامہ : شہر زول)،

کردستان کا ایک ضلع - شہر زور ایک خوبصورت اور
زرخیز میدان ہے (۳۶ x ۲۵ میل) جو آورامان کے
سلسلہ کوہ کے مغرب میں واقع ہے -
جنوب مشرق میں یہ ایران کے ضلع آورامان لہون کے
متصل ہے - جنوب میں اس ضلع کی حد دریائے
سیروان ہے : جنوب مغرب میں شہر زور درہ بندخان
کے درے تک پھیلا ہوا ہے جس میں سے گزر کر
سیروان (دبالبہ) جنوب کی جانب بہتا ہے - مغرب میں
شہر زور کی حد آرت ہے جو سلیمانہ سے ملحق ہے -
شمال میں کوہ اورامان کا ایک ہشتہ (کرہ کژاد)
اسے قرہ چولان (شہر بازار) سے جدا کرتا ہے۔

اس میدان کو دریائے تانجرو (تاج رود) کی
معاون ندیاں سیراب کرتی ہیں - جو سلیمانہ سے
نکلتی اور سیروان میں جا گرتی ہیں - ان ندیوں میں
سب سے بڑی دریائے زلم ہے جس میں شمال
کی طرف سے چوتان ندی گرتی ہے - [تفصیل
کے لیے دیکھیے ۱۱، لائیڈن، بار اول]۔

مآخذ : (۱) *Memoir on the site* : Rawlinson

، ۱۰، *JRGS 'of the Atropatenian Ecbatana*

Die persischen : Gerland (۲) : ۱۰۱ تا ۴۱ (۱۸۴۱ء)

۳، *Feldzüge d. kaisers Heraclius Byz. Zeitschr.*

: A. Pernice (۳) : ۳۷ تا ۳۳۰ (۱۸۹۴ء)

، ۱۶۵، Firenze *'L'imperatore Eraclo* ۱۹۰۰ء، ص ۱۶۵۔

عرب مصنفین کے حوالے Le Strange نے جمع

کئے ہیں : (۴) *The Lands of the East. Caliphate*

ص ۱۹۰ تا ۱۹۱ : اور بالخصوص (۵) P. Schwarz :

Iran im Mittelalter، لائپزگ ۱۹۲۵ء، ۱/۶ : ۶۹۴ تا

۷۰۰ : (۶) واقعے سے متعلق مسعرا بن سہیل کے

دونوں بیان یا قوت میں موجود ہیں، طبع Wüstenfeld

۳ : ۳۴۰ : (۷) القزونی : آثار البلاد، طبع Wüstenfeld

۲ : ۲۶۶، مترجمہ شہاب الدین العمری، در N. E.

ج ۱۳ (۱۸۳۸ء) : (۸) حاجی خلیفہ : جہان نما، استانبول

۱۱۴۵ : ص ۴۴۵ (ترجمہ) در Charmoy : شرف نامہ،

۱/۱ : ۱۲۷، ۴۲۳ : (۹) *Les six : Tavernier*

voyages، پیرس ۱۶۹۲ء، ۱ : ۱۹۷ : (۱۰) Rich :

۱ : ۱۸۳۶، *Narrative of a residence in Koordistan*

۱۰۷ : ۲۶۹، ۲۹۰ تا ۳۹۱ : (۱۱) *Hammer-Purgstall*

G. O، باردوم ۱۸۴۰ء، ج ۳ (۱۶۳۰ء کے واقعات و

حوادث) : (۱۲) *Erdkunde : Ritter*، ۹ : ۴۴۷ تا ۴۴۷

۴۰۹ : (۱۳) *Narrative of a Journey to the : F. Jones*

Selections from 'frontier of Turkey and Persia

ج ۴ : *the records of the Bombay Government*

سلسلہ جدید (تاریخ ندارد)، ص ۲۰۴ : (۱۴) *Čirikov*

Puteval Journal، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۷۵ء، ص ۴۳۸ و

بمواقع کثیرہ : (۱۵) خورشید آفندی : سیاحت نامہ حدود

(روسی ترجمہ ۱۸۷۷ء) : شہر زور ایالتی *cybletti*، ص ۱۹۹

تا ۲۶۲ : (۱۶) *Auszüge aus syrischen : Hoffmann*

Akten pers. Märtyrer، ۱۸۸۰ء، ص ۲۵۴ و

بمواقع کثیرہ : (۱۷) *In disguise to : E. Soane*

Mesopotamia and Kurdistan، لندن ۱۹۱۲ء، باردوم،

۱۹۳۶ : (۱۹) *Materiál po Wostoku : Petrograd*

۱۹۱۵ء، ص ۲۰۳، ۲۴۰، ۳۵۴۔

نقشے : نقشہ از F. Jones (۲) *Hausknecht-*

Routen im Orient : Kiepert ج ۳، کردستان و

عراق : (۳) *E. Herzfeld 'Monument and*

inscription of the early history of the Sasanian

Empire، برلن ۱۹۲۳ء، نقشہ ۱ : ۲۰۰۶۰۰۰۔

V. MINORSKY [و تلخیص از ادارہ]

• **شہر سنیز :** رگ بہ کش۔

• **شہرستان :** یا شہرستان (فارسی) شہرستان کا

دن کی مسافت پر صحرا کے کنارے واقع تھا۔ یہ مقام کچھ زیادہ اہم نہیں معلوم ہوتا۔ اس میں پارچہ بافی کی صنعت تھی اور مشہور و معروف عالم الشہرستانی [رک باں] کا مولد تھا۔

(۳) سیجستان کا ایک گاؤں جو قرون وسطیٰ میں صوبے کے صدر مقام زرنج کے لہندرون کے قریب واقع ہے۔

(۴) شہرستانہ، ہمدان کے قریب ایک گاؤں۔

(۵) فارس کے علاقے میں شہر شاپور [رک باں]

کا نام بھی شہرستان تھا اور اسی طرح رویان کا جو اسی نام کے ضلع میں طبرستان کا ایک شہر تھا۔

مآخذ: (۱) *The Lands of the Eastern Caliphate* : G. Le Strange

، *of the Eastern Caliphate* ، بمدد اشاریہ :

(۲) *Iran im Mittelalter* : P. Schwarz ، ص ۳۱ ،

۵۸۶ : (۳) *Éranšahr* : I. Marquart ، ص ۲۰۶ ،

(۴) *Dictionnaire ... de la* : C. Barbier de Meynard

Perse ، ص ۲۰۸ وغیرہ : (۵) *Erdkunde* : C. Ritter

۱۲۱ : ۹

(V. F. BÜCHNER)

الشہرستانی : محمد بن عبدالکریم ، [پانچویں

چھٹی صدی ہجری میں] [مسالک] مذاہب (اور فرقوں) کے بارے میں لکھنے والے [نامور مؤرخ]۔ شہرستانی خراسان کے ایک شہر شہرستان میں ۴۶۹ھ/۱۰۷۶ء میں پیدا ہوئے۔ ان کی تاریخ ولادت ۴۶۷ھ اور ۴۷۹ھ میں بھی بتائی گئی ہے۔ فقہ اور علوم (علم عقائد) کی تعلیم شہرستانی نے جرجانیہ اور نیشاپور میں پائی اور علم الکلام ابوالقاسم الانصاری سے۔ ابن خلیکان کے نزدیک ان کا تعلق اشعریہ سے تھا، لیکن السمعانی کی رائے میں ان پر اسمعیلیوں کا اثر تھا اور وہ اپنے مکالمات اور مباحث میں ہمیشہ حکما ہی کا ذکر کرتے تھے، شریعت اور فقہ سے ان کی دلچسپی زیادہ نہ تھی۔ انہوں نے حج بھی کیا تھا اور پھر

مرگب۔ لاجقہ ستان مقام اور کثرت دونوں کا اظہار کرتا ہے۔ اس کے مترادف الفاظ یہ ہیں : شہرستانہ، شارستان (اور ضرورتِ شعری کے لیے شارسان)۔ یہ لفظ پہلوی زبان میں بھی موجود ہے اور تصویری رسم الخط میں اسے *šarstān* لکھتے ہیں۔ اس کا مطلب پہلوی اور جدید فارسی دونوں زبانوں میں شہر، بالخصوص، 'مستحکم و قلعہ بند شہر، یا پائے تخت' ہے (دیکھیے Vullers، بذیل مادہ شارستان و شہرستان : *The Lands of the Eastern Caliphate* : Le strange ص ۲۰۳، حاشیہ ۱)۔ اس وجہ سے متعدد ایرانی شہروں کے اہم حصے کو اسی نام سے پکارا جاتا ہے، مثلاً ہروان (المقتسی کے بیان کے مطابق دیلم کا پائے تخت) کے اس حصے کا جہاں حاکم رہا کرتا تھا، نیز شہر جرجان کے مشرقی حصے کا، شہر قزوین کے اندرونی حصے کا اور جدید شہر کات [رک باں] کا بھی المقتسی کے بیان کے مطابق یہی نام تھا۔ قرون وسطیٰ میں اصفہان کا قدیم (مشرقی) شہر شہرستانہ کے نام سے معروف تھا۔ اس کے علاوہ یہ حصہ شہر جے یا صرف مدینہ بھی کہلاتا تھا اور آخر الذکر نام شہرستان کے عربی ترجمے کے سوا اور کچھ نہیں۔

بعض شہر اور دیہات ایسے بھی ہیں جو محض اسی نام سے پکارے جاتے ہیں اور بعض ایسے ہیں جن کے دوسرے نام بھی ہیں اور یہ بھی ہے۔ ۱۔ شہرستان یزدگرد، ایک مستحکم یا قلعہ بند شہر، جسے ساسانی بادشاہ یزدگرد ثانی (۴۲۸ تا ۴۵۷ء) نے ترکوں کے حملوں کو روکنے کے لیے تعمیر کرایا تھا۔ خود بادشاہ اپنے عہد حکومت کے چوتھے سال سے لے کر گیارہویں سال تک اسی شہر میں اقامت پذیر رہا۔ یہ شہر لامحالہ جرجان کے صوبے میں واقع ہوگا۔

(۲) خراسان کا ایک شہر جو، نسا سے تین

بارے میں الک الک مقالے لکھتے ہیں، پھر مسلمانوں کے علم الکلام کی توضیح کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ فلسفہ یونان سے ماخوذ ہے۔ کتاب کے آخری حصے میں ہندی [ہندوؤں کے] مذاہب کا ذکر کیا گیا ہے۔

کتاب کا آغاز ایک مقدمے سے ہوتا ہے جس کے چوتھے باب میں ان تمام اختلافات کا ذکر کیا گیا ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے آخری لمحات زندگی ہی میں پیدا ہو گئے تھے اور جو ایک طرف مذہب اور دوسری طرف سیاسیات پر اثر انداز ہو کر یکے بعد دیگرے فرقوں کے ظہور کا باعث ہوئے۔ یہ حصہ محققانہ ہے۔ مقدمے کے ایک دوسرے باب میں الشہرستانی نے ریاضی سے بحث کی ہے۔ یہاں وہ کسی حد تک اپنے ریاضی دان ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں، لیکن کتاب سے اس دعوے کی تائید نہیں ہوتی۔ دراصل الشہرستانی کا ذہن بنیادی طور پر محض فلسفیانہ تھا۔ انہیں صرف تصورات سے دلچسپی ہے۔ سوانح حیات کے متعلق وہ زیادہ تفصیلات میں نہیں جاتے اور کتابوں کے نام بہت کم دیتے ہیں۔ واقعات کی ترتیب زمانی اور سنین کا ذکر بالکل نہیں کرتے۔ البتہ ایک تجزیہ پسند مبصر کی حیثیت سے انہیں باریک بین کہا جا سکتا ہے۔ (اور یہ امر قابل ذکر ہے کہ) وہ ہر چیز کو معروضی نقطہ نظر سے دیکھتے ہیں؛ تاہم انداز بیان معذرتی (apologetic) نہیں۔

الشہرستانی کی کتاب کے اہم ترین حصے وہ ہیں جن میں معتزلہ، شیعہ، ثنویہ اور صابی فرقوں کا ذکر ہے۔ معتزلہ کے بارے میں [جن کے اہم علم بردار بال کی کھال اتارنے والے متکلم اور باریک بین مفکر تھے، اگرچہ ان کی تصنیفات ہم تک نہیں پہنچیں] الشہرستانی اور الایجی ہی ہمارے سب سے بڑے ماخذ ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ الاشعری اور مذہب

تین سال بغداد میں گزار کر اپنے وطن میں اقامت پذیر ہو گئے جہاں ۵۴۸/۱۱۵۳ء میں وفات پائی۔ انہوں نے متعدد کتابیں تصنیف کیں جن میں سب سے زیادہ مشہور ادیان و مذاہب اور فرقوں کے بارے میں کتاب الملل و النحل ہے۔ دوسری تصنیفات میں سے علم الکلام کے متعلق نہایت الإقدام فی علم الکلام کا ذکر کر دینا چاہیے۔ ایک اور تصنیف ما بعد الطبیعیات میں ہے جس کا عنوان مصارعة الفلاسفة، یعنی فلسفیوں سے مجادلہ ہے۔ اس سے الغزالی کی تصنیف تہافت کی یاد تازہ ہو جاتی ہے۔ الشہرستانی کی ایک اور کتاب تاریخ الحكماء ہے۔ اسی عنوان سے ایک صدی بعد ابن القفطی (م ۱۲۴۸ء) نے اپنی مشہور کتاب تصنیف کی۔ [مزید تصانیف اور ماخذ کے لیے دیکھیے الزرکلی: الاعلام، ۷: ۸۳ بعد]۔

کتاب الملل و النحل فلسفیانہ تصنیفات میں ایک بڑی اہم دستاویز ہے۔ یہ ۵۲۱/۱۱۲۷ء میں تصنیف ہوئی اور اس میں مصنف نے ہر اس نظام پر تبصرہ کیا ہے جس کا تعلق حکمت اور مذاہب سے ہے اور جس کے مطالعے کا اپنے موقع ملا۔ ترتیب میں مصنف نے یہ اصول مد نظر رکھا ہے کہ اسلام کے مسلمہ عقائد سے کون کون سے مسلک یا فرقے کہاں تک ہٹے ہوئے یا کون کون سے قریب ہیں لہذا انہوں نے اول اسلامی فرقوں کو لیا ہے (یعنی وہ جو مسلمانوں کے اندر سے پیدا ہوئے، مثلاً شیعہ، معتزلہ، وغیرہ)، پھر اہل کتاب کو لیتے ہیں، یعنی عیسائیوں اور یہودیوں کو جن کی الہامی کتاب کا اسلام کو اقرار ہے۔ اس کے بعد ان لوگوں کا ذکر آتا ہے جن کی الہامی کتابیں مشکوک یا جھوٹی ہیں، مثلاً مجوسی اور ثنویہ۔ آخر میں صابیوں کی باری آتی ہے جو ستاروں کی پرستش کرتے ہیں۔ الہامی فرقوں کے بعد وہ عہد قدیم کی وثیت کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور یونان کے مشہور حکما کے

متعلق ناقص تھا، لیکن افلاطون پر مقالہ اچھا خاصا ہے۔ وہ اس کے نظریہ اعیان کو بخوبی سمجھتے ہیں۔ ایسا ہی ایک دلچسپ مقالہ فیثاغورث کے متعلق ہے جس میں وہ اس کے نظریہ "اعداد" اور اقلیدسی تصورات کی بطور اصول موجودات تشریح کرتے ہیں۔ ارسطو پر جو مضمون ہے وہ ابن سینا اور تیمسطیوس کی شرح سے ماخوذ ہے۔ علم الکلام پر الشہرستانی کا طویل مقالہ دراصل ابن سینا کی النجاة کا ملخص ہے۔ آخر میں جو حصہ ہندوستان سے متعلق ہے اس میں بعض عجیب و غریب باتیں لکھی ہیں۔ یہ تو ہم جانتے ہیں کہ عرب مصنفین بحیثیت مجموعی ہندوستان کے بارے میں بہت کم معلومات رکھتے تھے، پھر بھی الشہرستانی نے بدھ نفسیات اور بدھ عقائد اور ما بعد کے بدھوں، نیز ہندوؤں کی بعض رسوم، مثلاً کالی دیوی کی پرستش جس کے بت (مہاکالیہ) کا حال موجود ہے، متبرک دریاؤں میں اشران کرنا، مذہب کے نام پر خودکشی، وغیرہ، کے متعلق صحیح معلومات قلمبند کی ہیں۔ الشہرستانی کی رائے میں یہ فیثاغورث تھا جس نے ہندوستان میں فلسفیانہ افکار کی بنا ڈالی۔ [نیز رک بہ فرقہ]۔

ماخذ: محمد الشہرستانی: کتاب الملل والنحل،

طبع Cureton، ۲ جلدیں، لندن ۱۸۳۶ء؛ بولاق

۱۲۶۱ء؛ مترجمہ Th. Haarbrücker: Religions-

parthelen und philosophenschulen، ۲ جلدیں، Halle،

۱۸۵۰-۱۸۵۱ء؛ (۲) ابن خلیکان، طبع de Slane؛ (۳)

السمعانی، منقول در یاقوت: Dictionnaire de la Perse،

مترجمہ Barbier de Meynard، پیرس ۱۸۶۱ء، ص ۳۰۹؛

[نیز دیکھیے براکلمان اور الزرکلی: الاعلام]۔

(CARRA DE VAUX)

- **شہرپر:** چھٹے ایرانی مہینے کا نام جس کے ہر ایرانی مہینے کی طرح ۳۰ دن ہوتے ہیں۔ اس نام کی پرانی صورت، جو البیرونی میں بھی ملتی ہے، شہرپر ہے۔

اشاعرہ کے حال میں، جس کی بدولت گویا عقیدہ راسخہ کی قطعی شکل معین ہوئی، انہوں نے جو مقالہ سپرد قلم کیا ہے، وہ بڑا دلچسپ [اور نتیجہ خیز] ہے۔ وہ مقالات بھی معلومات افزا ہیں جن کا تعلق شیعہ، خوارج اور مرجئہ سے ہے جو خود بھی سیاسی نوعیت کے کئی فرقوں میں منقسم تھے اور جنہیں خود مسئلہ امامت میں ایک دوسرے سے اختلاف تھا، لیکن مصنف نے اسمعیلیہ اور باطنیہ کے بارے میں بڑا اختصار برتا ہے۔ ایسے ہی یہود کے متعلق اس نے اجمال سے کام لیا ہے۔ اسے عیسائیوں کے تین فرقوں کا علم ہے: ملکائی Melkites، نسطوری (Nestorians) اور یعقوبی (Jacobites)۔ الشہرستانی القدیس پولس St. Paul کا موازنہ القدیس پطرس (St. Peter) سے کرتے ہوئے لکھتے ہیں: پولس اس لیے آیا تھا کہ پطرس کے قائم کردہ نظام میں اختلال پیدا کرے اور مسیح علیہ السلام کی تعلیمات میں فلسفیانہ خیالات کی آمیزش کر دے۔ عیسائیوں کی مذہبی کتابوں کے بارے میں الشہرستانی کا علم بڑا محدود ہے، مگر وہ ان پر ایسی سخت تنقید نہیں کرتا جیسی ابن حزم۔

ثنویہ، مانویہ، مزدک، بردیسبان Bardesanes

اور مرقیوں (Marcion) کے متعلق انہوں نے جو اشارے کیے ہیں، وہ واقعی بڑے بیش قیمت ہیں۔ اشراقیوں کی طرح ان فرقوں کے ہاں بھی نور و ظلمت کی باہمی آویزش کا بہت کافی حصہ ہے۔ یہی حال کتاب کے اس طویل حصے کا ہے جو صابیوں پر مشتمل ہے۔ الشہرستانی نے یہاں ایک مکالمہ درج کیا ہے جس میں ایک راسخ الاعتقاد مسلمان ایک صابی پر دلائل سے ثابت کرتا ہے کہ ارواح کواکب کو نبوت کا درجہ دینا غلط ہے پھر ان کے وجود کی تردید کرتا ہوا اس تصور پر تنقید کرتا ہے۔

آج کل کی نظر سے دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ الشہرستانی کا مطالعہ یونانی فلسفے سے

چونکہ ایرانی مہینے کے چوتھے دن کا نام بھی یہی ہے، اس لیے امتیاز کی خاطر لفظ ماہ اور روز کا بالترتیب اضافہ کر دیا جاتا ہے۔ شہریر کی چوتھی تاریخ جس میں مہینے اور دن کا نام ایک ہی ہوتا ہے، شہریرگان کہلاتی ہے۔

مآخذ: (۱) البرونی: آثار، طبع Sachau، ص ۴۲
 بعد، ۷۰ و ۲۲۱: (۲) اللزونی: عجائب المخلوقات، طبع Wüstenfeld، ۱: ۷۹، ۸۱ (جرمن ترجمہ از Ethé، ص ۱۶۳، ۱۶۴): نام کی لسانی تاریخ کے لیے دیکھیے (۳) Grundriss der Neuperische Schriftsprache: Horn
 (۱: ۲)، ص ۱۸۱.
 (M. PLESSNER)

● **شہید: (ع):** جمع: شہداء بمعنی گواہ: راہ حق میں جان دینے والا۔ قرآن مجید میں اس کا استعمال اکثر (جیسا کہ شاہد [رک باں]، جمع: شہود کا جس سے یہ قطعی طور پر ممیز نہیں) اس لفظ کے بنیادی اور ابتدائی معنوں میں ہوا ہے، یعنی گواہ کے معنوں میں، مندرجہ ذیل امثلہ مختلف سیاق و سباق رکھنے والی ان آیات میں جن میں یہ لفظ وارد ہوا ہے، امتیازی حیثیت رکھتی ہیں:

أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتَ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِي ۖ (۲) [البقرة: ۱۳۳] یعنی کیا تم اس وقت چشم دید گواہ تھے جب یعقوبؑ کے سرہانے موت آ کھڑی ہوئی تھی اور اس نے اپنے بیٹوں کو وصیت کرتے ہوئے پوچھا تھا ”میرے بعد تم کس کی عبادت کرو گے؟“ وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونِ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا (۲) [البقرة: ۱۴۳] یعنی اور (مسلمانو!) اسی طرح ہم نے تمہیں ایک درمیانی اور عادل امت بنا دیا تاکہ تم تمام انسانوں پر (سچائی کی) گواہی دینے والے بن جاؤ اور اللہ کا رسول تم پر گواہی

دے: وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ (۲۴) [النور: ۶] یعنی جو لوگ اپنی بیویوں پر الزام دھریں اور ان کے پاس ان کے اپنے سوا کوئی گواہ نہ ہوں: وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ (۵۰) [ق: ۲۱] یعنی (قیامت کے دن) ہر شخص اس حالت میں آئے گا کہ اس کے ساتھ ایک چلانے والا اور ایک گواہی دینے والا ہوگا۔ [اعتقاد کی بنا پر گواہی دینے کے سلسلے میں رُک بہ شہادۃ: شہد: شہید کا اطلاق خدا پر بھی ہوا ہے، مثلاً وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا تَعْمَلُونَ (۳) [آل عمران: ۹۸] یعنی حالانکہ تم جو کچھ کرتے ہو اللہ اس کا چشم دید گواہ ہے: وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ (۵) [المائدة: ۱۱۷] یعنی اور تو ہر چیز کو دیکھنے والا اور اس کی نگہبانی کرنے والا ہے۔

پس شہید بھی اللہ کے اسماء حسنی میں سے ہے [رک بہ اللہ: الاسماء الحسنی]۔

[عربی لغات میں لفظ شہید پر تفصیلی بحث موجود ہے۔ لسان العرب میں (بذیل مادۃ شہد) مرقوم ہے کہ شہید اللہ تعالیٰ کے اسما میں سے ایک اسم ہے کیونکہ وہ اپنی شہادت میں امین ہے: یہ بھی کہا جاتا ہے کہ شہید وہ ہے جس کے احاطہ علم سے کوئی چیز باہر نہ ہو: شہید بمعنی حاضر: شہید سے مراد نبی بھی ہے: وَنَزَعْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا (۲۸) [القصر: ۷۵] یعنی ہم نے ہر امت میں سے ایک گواہ چن لیا، یعنی ہر نبی اپنی امت کے بارے میں گواہی دے گا: شہید بمعنی مقتول فی سبیل اللہ۔ شہید کی جہاں دوسری وجوہات بیان ہوئی ہیں وہاں ایک وجہ یہ بھی ہے کہ شہید (اللہ کی راہ میں مرنے والے یا قتل ہونے والے) کو اس لیے شہید کہتے ہیں کہ جان فروشی کے صلے میں وہ یہ عزت و شرف پائے گا کہ قیامت کے دن نبی کریم صلی اللہ علیہ و

زمین پر واپس نہیں آسکے گا، لیکن ان مخصوص مراعات کی بنا پر جو اسے شہادت کی وجہ سے جنت میں حاصل ہوں گی وہ خواہش کرے گا کہ دنیا میں آکر دس مرتبہ پھر شہید ہو۔ شہدا مرتے کے ساتھ ہی تمام گناہوں کی سزا سے بری کر دیے جاتے ہیں۔ بعض روایات میں تو وہ ہمیں دوسرے آدمیوں کی شفاعت کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ وہ تو پہلے ہی سے پاک ہیں، اس لیے تمام مسلمانوں میں صرف وہی ایسے ہیں جنہیں دفن سے پہلے غسل نہیں دیا جاتا اور اس موضوع کو فقہ میں خاص جگہ حاصل ہے [دیکھیے مفتاح کنوز السنۃ، بذیل مادۃ الشہید]۔

فقہ کی کتابوں میں شہید کی بحث باب الصلوٰۃ کے تحت نماز جنازہ کے سلسلے میں آتی ہے اور مختلف مکاتب فکر و اجتہاد میں اس بارے میں رائے کا جو اختلاف پایا جاتا ہے۔ ان سب کا محور یہی مسئلہ ہے کہ شہید کو غسل دینا چاہیے یا نہیں، اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے یا نہیں، یا اسے اس کے خون آلودہ کپڑوں ہی میں دفن کیا جائے یا نہیں وغیرہ۔ ان تمام مسائل میں ہم دیکھتے ہیں کہ وہ اس چیز میں امتیاز کرتے ہیں کہ آیا شہادت اس دنیا کی خاطر ہوئی ہے یا آخرت کی خاطر یا دونوں کی خاطر، کیونکہ ایک اخلاقی عمل ہونے کے لحاظ سے اس کے جانچنے کا معیار صدق نیت ہی ٹھہرے گا [دوسری طرف وسیع معنوں کے لحاظ سے شہدا کی کئی قسمیں پائی جاتی ہیں۔ جن کی تفصیل ذیل میں دی گئی ہے اگر کوئی شخص زخم کھانے کے باوجود لڑائی کے اختتام تک زندہ رہے اور مرنے سے پہلے اپنے بعض امور کو سرانجام دے لے تو قانونی اعتبار سے اس پر شہید کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ بعض اوقات ہمیں کتاب الجہاد میں فی فضل الشہادۃ کے عنوان سے باب ملتے ہیں، جہاں شہادت کی فضیلت حدیث ہی کے انداز میں

بیان ہوئی ہے۔

شہادت کی اس فضیلت سے شہید کی موت میں بھی ایک خاص عظمت و جلالت پیدا ہو گئی ہے۔ یہاں تک کہ بعض روایات سے پتا چلتا ہے کہ خود رسول پاک صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کی خواہش کی۔ اسی لیے ہر امن اخلاقی فرائض کو رضاکارانہ موت کے برابر بلکہ اس سے بہتر کہا گیا ہے، مثلاً روزہ داری، اقامت الصلوٰۃ، تلاوت قرآن، والدین کے ساتھ احسان، تحصیل معاش میں دیانت و امانت، تحصیل علم، یہ تمام اعمال فی سبیل اللہ ہیں۔ (یہ اصطلاح بھی جنگی فتوحات کے بتدریج بند ہو جانے کے بعد اپنے جنگی معنوں سے اسی طرح ہر امن مفہوم میں منقلب ہو گئی، جس طرح کہ لفظ شہید کے معنوں میں تدریجی تبدیلی ہوئی ہے اور ان کی بنا پر لوگ ان مراعات میں شریک ہونے کے حقدار ہو سکتے ہیں جن کا ویسے شہدا سے وعدہ کیا گیا ہے۔ خود شہید کے تصور میں بھی ایک اہم وسعت پیدا ہو گئی، جس کا پتا جزوی طور پر احادیث سے بھی ملتا ہے، یہاں تک کہ آخر کار ہر وہ شخص جو خارجی تشدد کے باعث غیر طبعی موت کا شکار ہوا ہو اور جس پر دیکھنے اور سنتے والوں کو رحم آئے، عامۃ المسلمین کے نزدیک شہید متصور ہونے لگا۔ ان معنوں کو ہر وہ شخص جو کسی (شدید) مرض از قسم طاعون وغیرہ سے مرجائے یا ”پیٹ کی بیماریوں“ میں مبتلا رہ کر فوت ہو، شہید متصور ہوتا ہے، ہر شخص جو خارجی تشدد سے غیر طبعی موت مرے، مثلاً فاقہ کشی، پیاس، غرقابی، زندہ درگور ہونا، زہر خورانی، یا بجلی کے گرنے سے موت واقع ہونا، قزاقوں کے یا وحشی جانوروں کے ہاتھوں موت، یا وضع حمل کے وقت ماں کا وفات پا جانا، نیز کسی نیک کام کرنے کے

مشاہد کے مسلمان تعمیر کنندگان انہیں اپنی زندگی ہی میں بنا لیتے تھے۔ خیال یہ تھا کہ اپنے نیک عمل کی برکات سے وہ اسی دنیوی زندگی ہی میں حصہ لینے لگیں (دیکھیے مشہد)۔

قاہرہ میں شہیدوں کی یاد میں ایک میلا لگتا تھا جو آٹھویں صدی ہجری تک مرجع خلائق تھا (المقربزی: خطط، ۱: ۶۸ بعد: Die Renais : Mez sance des Islam، ص ۳۹۹ بعد [اس کا انگریزی ترجمہ بھی دستیاب ہے]۔

مذکورہ بالا کے بالمقابل بہت سے فرقوں نے لفظ شہید کے اصلی اور قدیمی مفہوم کو سختی سے قائم رکھا، مثلاً خوارج حکومت وقت کے خلاف جسے وہ غیر صالح سمجھتے تھے لڑتے وقت والہانہ طریق سے موت کو لبیک کہتے تھے، حالانکہ راسخ العقیدہ علمائے دین قانون اضطرار کے تحت خروج کو فتنہ سمجھ کر اس سے بچتے تھے۔ شیعوں کے ہاں شہادت مخصوص اہمیت کا ایک خاص کردار ادا کرتی ہے۔ ان کے نزدیک حضرت امام حسینؑ کا نسل اور اہم درجے کے شہید ہیں، شہدا کے بادشاہ ”یعنی شاہ شہدا یا شاہ شہیدان ہیں (رک بہ شیعہ، مخرم اور حسینؑ)۔ تاریخ شہدا کے سلسلے میں ایک ضخیم ادبی ذخیرہ موجود ہے، جس میں حضرت امام حسینؑ اور خاندان نبوت کے دوسرے افراد کے مصائب و نوائب کو خصوصاً شیعہ مصنفوں نے پوری تفصیلات کے ساتھ بیان کیا ہے۔ حسین ابن علی الواعظ الکاشفی کی ایک مشہور کتاب کا نام روضة الشهداء ہے (جس کا ترجمہ ترکی زبان میں فضولی نے حذیقة الشهداء کے نام سے کیا ہے)۔ مشرقی ترکی زبان میں بھی اس کا ترجمہ کر کے شائع کیا گیا اور متعدد بار اس کے ~~خبر~~ بھی چھپتے رہے ہیں [اردو زبان میں میر انیس اور میر دبیر کے مرثیے ادبی شہ پاروں کی حیثیت رکھتے ہیں]۔

دوران میں کسی کا فوت ہونا، مثلاً حج، یا دیار غیر میں جہاں اس کے عزیز یا دوست اور والی وارث موجود نہ ہوں مرجانا، یا ایسے سفر میں موت کا واقع ہونا جو سنت کے مطابق ہو، یا بحالت نماز فوت ہونا، یا مسلسل وضو کے نتیجے میں فوت ہونا، یا جمعے کی رات میں راہ نورد عدم ہو جانا، یا علم دین کی طلب و تحصیل کے دوران میں چل بسنا، یا مظلوم کی حمایت میں مارا جانا، یا ظالم کے روبرو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فریضہ ادا کرنے کی پاداش میں قتل کر دیا جانا، یہ سب شہید کی موتیں ہیں؛ مزید برآں اگر کوئی شخص اپنی نفسانی خواہشوں کا مقابلہ کرنے کے جہاد اکبر میں ختم ہو جائے تو وہ بھی شہید ہے۔

ایسے شہید کی قبر کو مشہد سمجھا جاتا ہے، ہارسا اور دیندار لوگ اسے احترام کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور وہ لوگوں کی زیارت گاہ بن جاتی ہے۔۔۔ یہ عبارت کہ ہذا ما یشہد بہ و علیہ جو تیسری صدی ہجری تک کی پرانی قبروں پر مرقوم پائی گئی ہے بڑی دلچسپ ہے۔ ”مشہد“ کی اصطلاح کا شاید اسی سے تعلق ہو (حسب قیاس Z.D.P.V. : M. Hartmann، ۲۶: ۶۵، بار دوم؛ دیکھیے Ritter، در Isl.، ۱۲: ۱۳۸ تا ۱۵۰)۔ مزید برآں جب ہم کتبوں میں دیکھتے ہیں کہ شہید کا لفظ سلاطین کے لیے بھی استعمال ہوا ہے تو اس سے استعمال کی عمومیت کا احساس ہوتا ہے اور اس کی حیثیت ایک اچھے یا نیک لفظ سے زیادہ کچھ نہیں رہ جاتی۔ بہت سی صورتوں میں مشہد پرستش کی مقامی رسنوں میں سے ایک رسم بن کر رہ گیا ہے، جس کا شہید کے ساتھ دور کا بوی واسطہ نہیں۔ ترکی زبان میں شہید لک اور مشہد (مشتط بھی بولتے ہیں) گورستان کا عام نام ہو گیا ہے (دیکھیے Mordtmann، در Isl.، ۱۲: ۲۲۳)۔ کتبوں سے یہ بھی پایا جاتا ہے کہ اکثر صورتوں میں

van (۱۵)؛ ۲۱۳ ص *Vorlesungen : Goldziher*
La Chaire dela Mosque : Hebron : Beichem
Festrchrift für Eduard Sachau : برلن ۱۹۱۵ء
 ص ۲۰۱ بعد؛ (۱۶) *E.G. Browne* *Hist. of Persian*
Liter. in Modern Times : ص ۱۷۲ بعد؛ (۱۷)
The Muharram mysteries among the : Ivar Lassy
Azerbaijan Turks of Caucasasia : Dis. Helisingfors
 ۱۹۱۶ء ص ۱۳۲ بعد؛ (۱۸) *Geiger-Kuhn*
Grundriss der iranischen Philologie : ۲ : ۲۵۸؛ (۱۹)
Das Heiligtum des Husain zu : A Nöldeke
Kerbela : ۱۹۰۹ء ص ۳۷، ۳۸، ۳۹

(W. BJÖRKMAN)

تعلیقہ : اسلام میں شہید کا تصور اصلاً
 عقیدہ جہاد فی سبیل اللہ سے وابستہ ہے۔ شاہ ولی اللہ
 دہلوی نے آیت *وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي*
سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ
يَرْزُقُونَ (۳) [آل عمران] : ۱۶۹ کا حوالہ دیتے ہوئے
 حجة اللہ البالغہ میں لکھا ہے کہ اللہ کے راستے میں
 مرنے والے (شہید) کی دو خصوصیتیں ہیں : ”اس
 کا نسہ کامل بھرپور رہتا ہے اور جن علوم سے دنیوی
 زندگی میں اسے ذوق رہا ہے وہ زوال پذیر نہیں
 ہوتے، بلکہ قائم رہتے ہیں؛ دوسری یہ کہ وہی رحمت
 مرنے کے بعد اسے گھیرے رہتی ہے جو ملائکہ
 مقربین کے قوی کو بھرپور رکھتی ہے، اس طرح
 گویا انہیں مرنے کے بعد بھی زندگی میسر رہتی ہے۔
 ان وجوہ سے شہدا کو احیا ہی کہا جا سکتا ہے۔
 اسلامی فکریات میں شہادت کی حقیقت کو
 موت و حیات کے مختلف مدارج کی حقیقت سے وابستہ
 کیا گیا ہے۔ مشہور صوفی مفکر خواجه محمود
 شبستری (گلشن راز) نے مرگ (موت) کی تین
 قسمیں بتائی ہیں : اول وہ موت جو طبعی ہوتی ہے؛
 دوم وہ موت جو ناگہانی اتفاقی حادثے کے تحت واقع

شہدا سے عقیدت کا بے پایاں اظہار پاکستان
 اور بھارت کے بعض حصوں میں بہت نمایاں ہے۔۔۔
 [شاید اس وجہ سے کہ ہندوستان میں اسلامی فتوحات
 کا ایک طویل سلسلہ رہا ہے جس میں جذبہ جہاد
 اور شوق شہادت نے بھی خاصا حصہ لیا ہے۔ یہی
 وجہ ہے کہ ہم جس کثرت سے شہید کا استعارہ
 ہندوستان کی فارسی اور اردو شاعری میں موجود پاتے
 ہیں اس قدر ایران و توران کی فارسی شاعری میں بھی
 نظر نہیں آتا۔ جب مغلوں نے لاہور کو تاخت و
 تاراج کیا تو جس جگہ مسلمانوں کا قتل عام ہوا اسے
 گنج شہیداں کہا گیا، بعد میں لچھو عام عمارتیں
 بھی اس نام سے موسوم ہوئیں]۔

مآخذ : (۱) *The Oriental Doc- : A.J. Wensinck*

trine of the Martyrs : در *Med. Akad. Amsterdam*
 ۱۹۲۱ء ج ۵۳، سلسلہ A، عدد ۶؛ (۲) *Goldziher*
Muhammedanische Studien : ۲ : ۳۸۷ تا ۳۹۱؛ (۳)
 تہانوی : کشاف اصطلاحات الفنون، بذیل مادہ؛ (۴)
Koranische Untersuchungen : J. Horovitz، برلن
 ۱۹۲۶ء ص ۵۰؛ (۵) *ابراہیم الحلبي الحنفی* :
 ملتقى الأبحر (مع شروح : مجمع الأنهر اور الدر المنقى)،
 قسطنطنیہ ۱۳۲۸، ۱ : ۱۸۸؛ (۶) *الباجوری الشافعی* :
 حاشیہ، قاہرہ ۱۳۲۱، ۱ : ۲۶۵؛ (۷) *خلیل بن*
اسحق المالکی : المختصر فی الفقہ، اطالوی ترجمہ از
 Santillana و Guidi میلان ۱۹۱۹ء، ۱ : ۱۵۳؛ (۸)
 ابن جعفر البغدادی : مجموع الفقہ، (زیدی فقہ)، طبع
 Griffini، ص ۷۰ و ۲۳۷؛ (۹) *الشعرانی : میزان*،
 قاہرہ ۱۳۱۷، ۱ : ۱۹۷؛ (۱۰) *ابن الحاج : المدخل*،
 ۲ : ۱۱۶، بعد؛ (۱۱) *Das muslimische : Haneberg*
Kriegsrecht : ص ۲۳۹، بعد؛ (۱۲) *Van Berchem*
Corpus Inscriptionum Arabicarum، بیت المقدس،
 ص ۸۴، وغیرہ؛ (۱۳) *وہی مصنف، در Diez*
Churasanisch Baudekmäler، ۱ : ۸۹، بعد؛ (۱۴)

ہوئے ہیں۔ اس کی اول شرط خلوص مکمل یعنی کسی دنیوی اور ذاتی غرض سے پاک ہو کر خود کو خدا کے ہاتھ میں بیچ دینا۔ امام حسینؑ نے دعوت الی الحق اور حریت کی راہ میں خود کو قربان کر دیا۔ دوسری شرط یہ ہے کہ اگر حق و صداقت کے اثبات کا تقاضا یہی ہو کہ سرفروشی کے بغیر چارہ نہیں تو ساز و سامان کی قلت سے بے نیاز ہو کر حق کے لیے جان لڑا دو۔ حسینؑ ابن علیؑ نے یہی کیا۔ تیسری شرط ثابت قدمی، صبر اور مستقل مزاجی۔ اور مقصد طلب رضا ہے الہی (ابوالکلام آزاد: شہید اعظم، طبع مکتبہ رحمانیہ دہلی)، لہذا ہر کسی کو بلا امتیاز شہید کہ دینا بطور تنزل کے یا زیادہ سے زیادہ مجازی معنوں میں ہے۔

[ادارہ]

- **شیء: (عربی):** [فارسی اردو میں شے] بمعنی کوئی چیز۔ یہ لفظ عربوں کے ہاں جبر و مقابلہ کی مساواتوں میں نامعلوم مقدار کے لیے استعمال کیا جاتا تھا۔ سب سے پہلے یہ محمد بن موسیٰ الخوارزمی [م بعد از ۸۳۷ء] [رک بہ الخوارزمی] کے جبر و مقابلہ میں استعمال ہوا تھا اور غالباً اس کی ابتدا سنسکرت کے لفظ وآوت۔ تاوت سے ہوئی۔ قرون وسطیٰ کے لاطینی ترجموں میں اس لفظ کا ترجمہ پہلے res اور بعد میں causa کیا گیا؛ اطالوی میں یہ cosa ہے جس نے آگے چل کر لفظ coss بمعنی الجبرا کی شکل اختیار کی۔ P. de Lagarde کی یہ کوشش کہ لفظ شیء کو الجبرا کے حرف کا مأخذ قرار دیا جائے اس کے باوجود کہ مستشرقین ایک حد تک اسے باور کرتے ہیں، ناقابل قبول ہے۔

مآخذ: (۱) Zur ält. arab. Algebra : J. Ruska

: J. Tropicke (۲) ۶۰ تا ۵۶ ص u. Rechenkunst

۱۰۶: ۲، ۲، 'Gesch. d. Elementar-Mathematik

بعد: (۳) Das x der Mathematiker, : H. Wieleitner

ہوتی ہے؛ تیسری وہ موت جو اختیاری ہوتی ہے۔ یہ اختیاری موت دراصل برتر زندگی کی ایک نوع ہے جو فانی کو باقی سے ملا دیتی ہے۔

اقبال نے جاوید نامہ میں بلند تر سطح سے پیش کرتے ہوئے سلطان شہید (ٹیپو سلطان) کی زبانی رود کاویری کے نام ایک پیغام کی صورت میں حقیقت شہادت کی شرح کی ہے۔

اقبال کے نزدیک زندگی تسلیم و رضا سے محکم ہوتی ہے اور موت محض ایک وہم اور طلسم و نیرنگ ہے، بندہ آزاد کے لیے مرگ (شہادت) ایک پیغام حیات ہے کیونکہ ع

مرگ اور امی دھند جانے دگر

اس کے بعد مرگ کی قسمیں بیان کی ہیں :
(۱) مرنے والا لحد کو آخری مقام خیال کرے۔ یہ مرگ دام و دد کی موت ہے؛ (۲) مرد مؤمن اللہ تعالیٰ سے اس مرگ کا طالب ہوتا ہے جو لحد (خاک) سے اونچا اٹھائے؛ یہ مرگ انتہائے راہ شوق ہے، کیونکہ اس میں ایک عظیم مقصد (اعلاء کلمۃ اللہ) کے لیے مرد مؤمن اختیاری طور پر اپنی جان دے دیتا ہے (یا قرآنی الفاظ میں خدا کے ہاتھ بیچ دیتا ہے)۔ تسلیم و رضا کے مسلک کی یہ مرگ یوں تو ہر مؤمن کے لیے خوش آئند ہے، لیکن حضرت امام حسینؑ کی مرگ اختیاری (شہادت) کی شان جدا ہے۔ جہاد کو، اسلام کی رہبانیت کہا گیا ہے اس رہبانیت کا انتہائی مقام شہادت ہے (اقبال: جاوید نامہ، طبع چہارم لاہور، ص ۲۱۷)، نیز کلیات اقبال (فارسی)، ص ۷۷۳)۔

شہادت کی روشن ترین مثال حضرت امام حسین علیہ السلام کی شہادت میں ملتی ہے، جس نے اسوۂ حسینی کو ایک مثالی نمونہ بنا دیا ہے۔ اسی کی بنا پر شہادت کی مثالی صفات کے کچھ معیار قائم

Min. G.M.N. ج ۱۲، ۱۹۱۸ء، ص ۸۲۔

(J. RUSKA)

• شیبانی خاندان: مغل شاہزادے شیبان کی

اولاد جو باتو خان [رک باں] کا بھائی تھا۔ شیبان کے بارہ بیٹوں اور ان کی شروع کی اولاد کے نام رشید الدین نے دیے ہیں (جامع التواریخ، طبع Blochet، ص ۱۱۴، بعد، جس پر طابع نے کسی گننام مصنف کی کتاب معزالانساب کی مدد سے حواشی لکھے ہیں؛ بطور ماخذ اس کی اہمیت کے لیے دیکھیے *Turkestan v epokhu mongolskago* : W. Barthold *nasheswira* ۲ : ۵۶)، بعد کے مصنفین نے شیبانی اور اس کی اولاد کے متعلق جو معلومات دی ہیں وہ تاریخی سے زیادہ انسانی ہیں۔ ان داستانوں کا تعصب ممالک متعلقہ کے سیاسی حالات کا نتیجہ ہے۔ مثلاً اٹمشی حاجی خوارزم میں شیبانی حکومت کے زیر سایہ لکھتے ہوئے بتاتا ہے کہ چنگیز خان نے اپنے بیٹے شیبان پر اور اس کے ساتھ ہی باتو پر اعزازات کا انبار لگا دیا تھا، لیکن ان کے بھائی تغای [توغہ] نسور کو درخور اعتنا نہیں سمجھا۔ اس کے بالمقابل محمود بن ولی تغای تیمور کے جانشینوں کی حکومت کے زیر سایہ بخارا میں بیٹھ کر یہ لکھتا ہے کہ شیبان کا بیٹا اور جانشین بہادر تغای تیمور کی اولاد کو ہمیشہ اپنے آقا تسلیم کرتے رہے (Zap، ۱۰ : ۲۳۱ اور ۲۵۶)۔

ابوالغازی (طبع Desmaisons، ص ۱۸۱) نے قول کے مطابق باتو نے اپنے بھائی شیبان کو وہ علاقہ عطا کیا جو اس کے اپنے علاقے اور اس کے سب سے بڑے بھائی اوردہ اپچین کے ملک کے درمیان واقع تھا؛ ارغیز اور ہورال کے پہاڑوں کے درمیان کی اور یازیقی دریا کے ساتھ ساتھ کی زمینیں اسے بطور مصیف [یا بلاق = یلاق] کے دی گئیں، اور میر دریا [سیحون] پر کی اراضی اور چو اور ماری سو کے

زیرین طاس کی زمینیں زمستانی اقامت گاہ [قیشلاق] کے طور پر ملیں۔ ان بیانات کی عمومی تصدیق Plano Carpini کے بیان سے ہوتی ہے جو ان تینوں بھائیوں کا ہم عصر تھا (انگریزی ترجمہ از Hakl. Soc 'W. W. Rockhill، سلسلہ ۲، شماره ۴، ص ۱۵)۔

ابوالغازی لکھتا ہے کہ شیبان کے گھرانے میں کئی پشتوں تک سلطنت باپ سے بیٹے کو باقاعدہ ملتی رہی۔ شاہزادگان متعلقہ کے نام بہادر، جوجی، بغہ، بدقل، منگ تیمور اور فولاد تھے۔ آخر الدگر کی موت کے بعد سلطنت اس کے دو بیٹوں ابراہیم اور عرب شاہ کے درمیان بٹ گئی، لیکن دونوں بھائی اکٹھے رہے۔ ان کی گرمیوں کی قیام گاہ بالائی یازیقی پر تھی اور زمستانی مسکن میر دریا [سیحون] کا زیرین علاقہ تھا۔

اس کے برعکس معزالانساب اور تاریخ ابو الخیر خانی دونوں کے بیان کے مطابق ابو الخیر (ابراہیم کا ایک ہوتا) کی تخت نشینی سے کچھ پہلے سلطنت خاندان کی ایک دوسری شاخ میں تھی، یعنی فولاد کے بھائی تنکا کی اولاد میں۔ معز کے بیان کے مطابق ۵۸۲۹/نومبر ۱۳۲۵/۱۳۲۶ء میں وہاں ایک شاہزادہ یمدق نامی حکمران تھا (در تاریخ ابو الخیر خانی: جمہدق) جو تنکا کا پرپوتا تھا، حالانکہ اس کا باپ صوفی ابھی تک زندہ تھا۔ ابراہیم اور عرب شاہ دونوں بھائیوں کے ناموں کے لیے جو ماوراء النہر اور خوارزم کے بعد کے فرمانرواؤں کے مورث اعلیٰ ہیں، ازبک ایک ہی مرکب لفظ عیسیٰ عرب استعمال کرتے تھے (بقول ابوالغازی، ص ۱۸۲)۔ جن لوگوں پر دونوں بھائیوں کی اولاد حکمران تھی اپنے آپ کو ازبک [رک باں] کہتے تھے، شاید اردوے زرین [آلتون اردو] کے نامی گرامی فرمانروا کے نام پر جس کے عہد میں اسلام کی

حالات کے لیے رک بہ عبداللہ بن اسکندر، اس کے باب کے حالات کے لیے رک بہ مادہ اسکندر [خان]۔ وسطی ایشیا کے تمام مآخذ ہمیشہ ماوراء النہر کا آخری ناجدار عبداللہ کے فرزند اور جانشین عبدالؤمن کو بتاتے ہیں، مثلاً (۱) ابو الغازی، ص ۱۸۳؛ (۲) محمد یوسف المنشی در Supplement : J. Senkowski a l'histoire Général des Huns. ... ص ۳۰؛ (۳) محمود بن ولی در Zap : W. Barthold، ص ۱۵ : ۲۶۰؛ (۴) Welyaminow Zernow بوی بخارا اور خیبر کے سکوں پر اپنی تصنیف میں عبدالؤمن کو شیبانی خاندان کا آخری خان لکھتا ہے (Trudi Vost. old. Arkh. Obshch.، ص ۱۸۵۹؛ ۴۰۲، نیز W. Barthold بوی عبداللہ بن اسکندر کے تحت (یہی لکھتا ہے)۔ اس کے برعکس اسکندر منشی کی تاریخ عالم آرائے عباسی میں پیر محمد نامی ایک شخص کو عبدالؤمن کا جانشین بتایا گیا ہے جو عبداللہ کا ایک قرابت دار اور جانی بیگ کے گھرانے کا شاہزادہ تھا۔ اس بیان کو Welyaminow-Zernow نے اپنی بعد کی تصنیف میں نقل کیا ہے جو اس نے قاسموف Kasimow کے زارون (Trudi) وغیرہ ۱۰ : ۳۴۵ بعد) پر لکھی ہے اور اس خان کو اس نے پیر محمد بن سلیمان شناخت کیا ہے جو جانی بیگ کا پوتا تھا۔ اس کا ذکر عبداللہ نامہ میں آیا ہے۔ پیر محمد کو جلد ہی باقی محمد نے جو جدید خاندان (استر خان) کا بانی ہوا، تاج و تخت سے محروم کر دیا۔ پیر محمد گرفتار ہو کر قتل ہوا (۵۱۰۰ کے اواخر، جون - جولائی ۱۵۹۹ء)، اسی لیے Howorth (۲ : ۷۳۹ بعد) اور Lane Poole نے شیبانی خاندان کا خاتمہ عبدالؤمن پر نہیں بلکہ پیر محمد پر کیا ہے۔

مغربی یورپ اور روس کے فضلا شیبانی خاندان کی اصطلاح کا اطلاق صرف ماوراء النہر کے

حکومت دریائے والگا پر صحیح معنوں میں قائم ہو گئی تھی۔

ازبکوں نے ماوراء النہر کو محمد شاہ بخت یا شاہی بیگ (نیز شیبیک بیگ) کے زیر قیادت سر کیا، جو بطور شاعر شیبانی کے نام سے مشہور ہے اور جسے مؤرخین بھی اکثر اسی نام سے یاد کرتے ہیں؛ وہ ابوالخیر کا پوتا تھا۔ اس نے ۵۹۰۰ / ۱۵۰۰ء کے اواخر میں یا یقیناً اس سے اگلے سال دارالحکومت سمرقند پر قبضہ جما لیا۔ جب شیبانی ایران کی جدید سلطنت کے بانی شاہ اسمعیل صفوی کے خلاف مرو کی جنگ میں جو ۲۷ رمضان المبارک ۵۹۱۶ / ۲۹ دسمبر ۱۵۱۰ء کو لڑی گئی، مارا گیا تو بابر [رک باں] ایک قلیل عرصے کے لیے ماوراء النہر میں تیموریوں کی حکومت کو بحال کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ لیکن ۵۹۱۸ / ۱۵۱۲ء میں شکست کھانے کے بعد اسے بخارا اور سمرقند کو چھوڑنا پڑا۔ اور ۵۹۲۰ / ۱۵۱۴ء میں اسے ماوراء النہر میں اپنے آخری مقبوضات سے بھی دست بردار ہونا پڑا۔ اب ماوراء النہر شیبانیوں (شیبان کی اولاد کی حیثیت سے، نہ کہ شیبانی کی وجہ سے جس کی موت کے بعد شاہی اقتدار اس کے بیٹے کو نہیں بلکہ ابوالخیر کے گھرانے کے دوسرے شاہزادوں کو ملا) یا ابوالخیریوں کے قبضے میں آ گیا History : Howorth of the Mongols، ۲ : ۱۸۸۰ء، ص ۶۸۶ بعد) دیکھیے ارکان خاندان کے اسما و تواریخ در Lane-Poole : Mohammadan Dynasties، ۱۸۹۳ء (۲۱۹۲۵)، شمارہ ۹۸؛ W. Barthold کے روسی ترجمے میں اضافے اور تصحیحات؛ اور W. Wyatkin کی Spravochnaya Knižka Samark. Oblast، ۶ : ۲۴۲ بعد میں چند مزید معلومات، جو سمرقند میں شیبانیوں کے مقبرے کے کتبوں سے لی گئی ہیں۔ اس خاندان میں سب سے بڑے اور اہم فرمانروا عبداللہ کے

مآخذ: خوارزم کے شیبانیوں کی تاریخ پر دیکھیے

خصوصاً (۱) *History of Mongols : Howorth* : ۲ :

۸۷۶ تا ۹۰۰ : (۲) *Očerk istoriko- : Weselowsky*

geografi-českikh swied'eny o Khivinskom

Khanstve : ۱۸۷۷ء ص ۱۰۱ تا ۱۰۷ : (۳)

The Mohammadan Dynasties : S. Lanepoole

شمارہ ۱۰۱ اور (۴) *W. Barthold* کے روسی ترجمے

میں سلسلہ نسب، ص ۳۰۴ .

ابوالغازی کے بیان، ص ۷۷، کے مطابق سائبیریا

کے وہ شاہزادے بھی جنہیں روسیوں نے ۱۰۰۳ء /

(۱۰۹۴ - ۱۰۹۵ء) میں ملک بدر کر دیا تھا، شیبان کی

اولاد میں سے تھے .

(W. BARTHOLD)

• شیبانی : ابو نصر فتح اللہ خان کاشانی، انیسویں

صدی عیسوی کا ایک ایرانی شاعر۔ اس کا والد محمد

کاظم، محمد منی خان حاکم کاشان کا بیٹا تھا، جو

خانہ بدوش ترکمانوں کے خلاف بہادری سے لڑا۔

وہ ممتاز و مشہور آدمیوں کی صحبت کا بے حد

شائق تھا۔ یہ شاعر محمد شاہ کے دربار میں رہا اور

پھر دنیا سے کنارہ کش ہو گیا۔ اس نے نثر و نظم

کی ایک کتاب لکھی جس کا نام مقالات ہے اور جس

میں اس نے اپنے مریبوں ناصر الدین شاہ، وزیر اعظم

حاجی میرزا آقاسی، فریدون میرزا، حاکم خراسان،

وغیرہ کی، بہت مبالغہ آمیز مدح و ستائش کی ہے۔

اس کی نظموں کا ایک ضخیم مجموعہ ۱۳۰۸ھ میں

قسطنطنیہ میں اختر پریس کی طرف سے، ۳۱۲ صفحات

پر مشتمل، شائع کیا گیا تھا۔

مآخذ: (۱) رضا قلی خان: *حجج الفصاء*، تہران

۱۲۹۰ : ۲ : ۲۲۴ تا ۲۴۰ : (۲) *E.G. Browne*

Persian Literature in Modern times ص ۲۴۴ .

(CL. HUART)

حکمرانوں پر کرتے ہیں، خوارزم کے حکمرانوں پر اس کا اطلاق نہیں کرتے، اگرچہ شیبانی کے جانشین بہت مدت تک خوارزم پر حکومت کرتے رہے۔ ماوراءالنہر کی طرح خوارزم کو بھی شیبانی نے فتح کر لیا تھا (۲۱ ربیع الاول ۵۹۱۱ / ۲۲ اگست ۱۵۰۰ء)۔

شیبانی کی موت پر یہ ملک (خوارزم) بابر کو نہیں ملا، بلکہ براہ راست ایرانیوں کے ہاتھ آ گیا، اس کے تھوڑے عرصے بعد (ابوالغازی کے بیان، ص ۱۹۷، کے مطابق ”سال گوسفند“ ۱۵۱۱ھ میں - ہجری سال کی جو تاریخ ۵۹۱۱ دی گئی ہے، یقیناً غلط ہے)۔ ایرانیوں کو وہاں سے شیبانی خاندان کی ایک اور شاخ یعنی عرب شاہ کی اولاد نے نکال باہر کیا۔ خوارزم سترھویں صدی کے آخر تک اس خاندان کے زیر نگین رہا۔ آخری فرمانرواؤں میں سے ابوالغازی اور اس کی تاریخی تصنیف کے لیے دیکھیے مادہ ”ابوالغازی بہادر خان“۔ ابوالغازی کا بیٹا اور جانشین آئوشہ خان (۱۶۶۳ تا ۱۶۸۷ء) بہت دلیر شخص تھا، مشہد کی فتح کے بعد اس نے ”شاہ“ کا لقب اختیار کر لیا؛ اسی نسبت سے اس بڑی نہر کا نام جو اس نے کھدوائی تھی اور جو اب بھی موجود ہے، ”شاہ آباد“ ہو گیا۔ اس کے بعد اس کے دو بیٹے خداداد اور محمد ارنک یکے بعد دیگرے تخت نشین ہوئے، مؤخر الذکر (محمد ارنک) کی وفات کی تاریخ عموماً ۱۰۹۹ھ / ۱۶۸۷ - ۱۶۸۸ء دی گئی ہے۔ درباری وقائع نگار مؤمن کی ہنوز غیر مطبوعہ تاریخ میں اس کا سال وفات ۱۱۰۶ھ / ۱۶۹۴ - ۱۶۹۵ء درج ہے۔ اس کے بعد بہت مدت تک کوئی خاندان خوارزم پر حکمران نہیں ہوا، تا آنکہ کُنْہَرَت Kunghrat خاندان وجود میں آیا۔ ازبک قوم کے امراء چنگیز خان کی اولاد میں سے بعض شاہزادوں کو تووڑے تووڑے وقتوں کے لیے بادشاہ بناتے رہے۔

• شیبانی خان: ابوالفتح محمد، جو شاہی بیگ

ازبک بلکہ شاہ بیگ خان ازبک، نیز شیبک کے نام سے پکارا جاتا تھا، جو دراصل شاہ بخت کی بگڑی ہوئی شکل ہے۔ اس کا یہ نام اس کے دادا ابوالخیر نے رکھا تھا۔ شیبانی خان، (اس کی کنیت ابوالفتح صرف اس کے سگوں میں پائی گئی ہے)، جو ازبکوں کا خان اور ماوراء النہر کا فاتح تھا، جہاں اس نے ۱۵۰۰/۵۹۰۶ - ۱۵۰۱ سے ۱۵۰۹/۵۹۱۵ تک حکومت کی۔ وہ ۱۴۵۱/۵۸۵۵ میں پیدا ہوا، شاہ بوداق اور آق کوزی بیگم کا بیٹا تھا، ۱۴۶۸/۵۸۷۳ میں اس کا والد فوت ہوا جس پر خان منگولیا یونس خان نے جو قزاقوں [رک بہ قزاق] کی مدد کو آیا تھا، بے خبری میں حملہ کر کے اس کا سر قلم کر دیا تھا۔ ابوالخیر کی موت کے بعد جو پر آشوب زمانہ شروع ہوا، اس میں شیبانی خان نے یکے بعد دیگرے اتابک اوغور خان، امیر قراچین بیگ اور خان آستر خان قاسم کی اتالیقی میں زندگی بسر کی، یہاں تک کہ اس نے اپنے باپ کا بدلہ لینے کے لیے اپنے حامیوں اور پیروں کی خاصی تعداد جمع کر لی۔ اس نے برکہ سلطان پر حملہ کر کے اسے شکست دی جسے اس کے ایک جان نثار نے اپنی جان دے کر موت سے بچانے کی کوشش کی، لیکن برکہ پر جلد ہی قابو پا کر بالآخر اسے قتل کر دیا گیا۔ سبران کے قریب جانی بیگ کے بیٹے ایرانچی کے ہاتھوں شکست کھا کر شیبانی نے پہلے بخارا میں اور پھر سمرقند میں پناہ لی۔ منگوتوں (نوغائیوں) کے خان موسیٰ نے اس سے قہقار [رک بار] کا خان بنا دینے کا وعدہ کیا، لیکن یہ کہہ کر اپنا وعدہ پورا نہ کیا کہ ملک کے لوگ اس کے مخالف ہیں۔ شیبانی نے ازسرنو جنگ شروع کر کے قزاق برندق کو شکست دی، لیکن خود جانی بیگ کے بیٹے محمود سلطان کے ہاتھوں شکست کھائی

اور امیر خوارزم عبدالخالق فیروز شاہ کا مہمان رہا۔ ماوراء النہر کے خان احمد میرزا اور منگولیا کے خان محمود کے درمیان جو لڑائی شروع ہوئی، اس میں شیبانی خان نے مقدم الذکر کی طرفداری کا اعلان کر دیا، لیکن شر کی جنگ (۵۸۹۳/۱۴۸۸ء) میں اس کی غداری کے باعث محمود فتح یاب ہو گیا۔ اس نے محمود کی ملازمت اختیار کر لی، اسے ترکستان کا شہر دے دیا گیا۔ اس نے ایک بار پھر برندق کو شکست دے دی، لیکن اور گنج (خیوہ) کے محاصرے میں ناکام رہا۔ سبران کے باشندوں نے بغاوت کر کے شیبانی کے بھائی محمود کو اپنا حاکم بنا لیا، لیکن جب قزاقوں نے شہر کا محاصرہ کیا تو محمود کو پکڑ کر ان کے حوالے کر دیا۔ محمود وہاں سے کسی طرح نکل بھاگا اور اپنے بھائی سے جا ملا، جس نے یاسی کا محاصرہ کر رکھا تھا۔ یاسی کے حاکم مزید ترخان کو قید کر لیا گیا۔ آزاد ہونے پر مزید نے شیبانی کے خلاف قزاقوں سے اتحاد کر لیا، جس نے شیبانی کو پہلے اپنی خدمات پیش کی تھیں۔ برندق سے صلح طے ہو گئی، اور اس نے اترار کا محاصرہ کر لیا جس کا دفاع محمد تیمور کا بیٹا محمد سلطان کر رہا تھا، معاہدہ صلح پر ایک شادی کی بنا پر مہر تصدیق ثبت ہو گئی۔

ماوراء النہر میں داخل ہونے کے چار سال بعد (۵۹۰۰/۱۴۹۳ - ۱۴۹۵ء) شیبانی تقریباً اس تمام علاقے کا نیز خراسان کا مالک ہو گیا۔ ۵۹۰۶/۱۵۰۰ء میں فتح مکمل ہو گئی۔ سمرقند کے تیموری فرمانروا بایسنغر میرزا نے ۹۰۳ - ۵۹۰۵/۱۴۹۹ء میں اس سے بابر کے خلاف مدد مانگی۔ وہ آیا، لیکن دشمن کو نہایت طاقتور پا کر واپس ہو گیا اور اس نے ایک بھاری تنخواہ دار فوج بھرتی کر لی جس کی مدد سے اس نے سمرقند کو سر کیا جسے بابر اور بایسنغر کا بھائی سلطان علی ۵۹۰۶ء میں

سے نکل گئی۔ شیبانی نے اس پر اچانک حملہ کر کے اسے اخیسی کے میدان پر درہم برہم کر دیا۔ بابر بچ کر نکل گیا، مگر محمود سلطان اور اس کا بھائی احمد گرفتار ہو گئے۔ ان کے ساتھ اچھا برتاؤ کیا گیا، مگر انہیں تاشقند اور شاہ رخپہ کے شہر شیبانی کے حوالے کرنے پڑے، نیز اپنی رعایا میں سے ۳۰۰۰ جوان شیبانی کی فوج میں بھرتی کرانے پڑے اس کے علاوہ فاتح کے خاندان میں بہت سی شادیاں بوی کرانی پڑیں۔ اپنی مملکت کو واپس جانے کے جلد ہی بعد محمود سلطان کا انتقال ہو گیا۔ اس (محمود سلطان) نے کہا تھا کہ اسے شیبانی نے زہر دلویا ہے۔

اسی سال ماوراءالنہر کے جنوبی علاقے میں کئی مغربی مہمیں شروع کی گئیں، جہاں قیچاق کے خسرو شاہ نے متعدد شہر فتح کر لیے تھے۔ بلخ کا، جس پر تیموری شاہزادہ بدیع الزمان حکومت کر رہا تھا، محاصرہ کر لیا گیا۔ احمد تمبل نے اپنے آپ کو اندجان میں محصور کر لیا۔ اس نے مجبور ہو کر ہتیار ڈال دیے تو اسے اس کے بھائیوں سمیت قتل کر دیا گیا، لیکن لوٹ مار اور غارتگری روک دی گئی۔ خسرو شاہ بغیر لڑے فرار ہو گیا اور شیریں چہرہ کو پیچھے چھوڑ گیا جس نے حصار میں نہایت شجاعانہ مدافعت کے بعد جان دی۔ اس نے قندوز کو بوی چھوڑ دیا، جہاں رسد کا اتنا سامان موجود تھا کہ بیس سال تک کافی ہو سکتا تھا۔

۸۹۱۱/۱۵۰۵ء میں شیبانی محمود سلطان کی سابقہ رعایا کی تیس ہزار کی فوجی جمعیت کے ساتھ خوارزم کی تسخیر کے لیے نکل کھڑا ہوا۔ یہ لوگ غیر منظم اور خطرناک تھے۔ اس نے ان میں اختلاف و نزاع پیدا کرنے کے لیے ان کے سرداروں کو کچل دیا۔ دس ماہ تک محاصرہ جاری رہا۔ اور گنج کو جس کی مدافعت چین (یا حسین) صوفی

یکے بعد دیگرے چھوڑ چکے تھے۔ کہتے ہیں کہ سلطان علی کی والدہ زہرہ بیگم نے شیبانی کو کھلا بھیجا کہ اگر وہ اس سے شادی کرنے کا وعدہ کر لے تو وہ شہر سمرقند اس کے حوالے کر دے گی لیکن امر نے شہر پر یلغار کر کے قبضہ کر لیا۔ خواجہ یحییٰ کو جو اس شہر کا دفاع کر رہا تھا، مع اس کے بیٹوں کے قتل کر دیا گیا اور کہا جاتا ہے کہ سلطان علی کا بوی یہی حشر ہوا۔ ایک دوسری روایت کے مطابق سلطان علی دو خود شیبانی نے قتل کیا۔ یہ بوی دہا جانا ہے کہ وہ اتفاقی موت مرا۔

شہر نے باشندوں کی مدد حاصل کر کے بابر نے پھر ایک زبردست حملہ کیا اور سمرقند کو دوبارہ لے لیا۔ تمام ملک میں بغاوت پھیل گئی اور ازبکوں کا قتل عام دیا گیا۔ شیبانی نے، جس کے پاس اس وقت صرف بخارا اور اس کا نواحی علاقہ باقی رہ گیا تھا، چند ماہ بعد پھر جارحانہ کارروائی شروع کر دی اور فرہ گول اور دہوسی کو مسخر کر لیا۔ سرپل [رک بان] کے مقام پر بابر کو تباہ کن شکست دی اور سمرقند کو بھوکوں مار کر ہتیار ڈالنے پر مجبور کر دیا۔ ہتیار ڈالنے کی شرائط میں یہ بوی تھا کہ بابر کی ہمیشہ خانزادہ بیگم فاتح کے ساتھ شادی کرے گی۔

۸۹۰۸/۱۵۰۲-۱۵۰۳ء میں شیبانی اپنے مربی اور سرپرست محمود سلطان سے الگ ہو گیا۔ اس نے شاہ رخپہ اور تاشقند کے پورے علاقے کو تباہ و ویران کر دیا اور بابر کے پہنچنے سے پہلے ہی وہاں سے چلا گیا۔

اوراٹپیہ پر ایک حملے کے بعد وہ سلطان احمد تمبل کا معاون بن گیا جس نے محمود سلطان کے خلاف بغاوت کر رکھی تھی اور شیبانی کو فرغانہ کا بالا دست فرمانروا تسلیم کر لیا تھا۔ اپنے آپ کو لڑائی کے قابل نہ ہاتے ہوئے دشمن کی فوج چپکے

نے بڑی بہادری سے کی، آخر کار غدرو فریب سے فتح کر لیا گیا۔ خسرو شاہ جو اس کی مدد کے لیے بہت دیر سے پہنچا، اپنے سات سو ہمراہیوں سمیت تہ تیغ کر دیا گیا۔ کچیک پی کو خوارزم کا حاکم بنا دیا گیا اور شیبانی کے اعزہ و اقارب کو اہم آسامیاں دے دی گئیں۔

اگلے سال شیبانی نے قزاقوں کے حملوں کو پسپا کیا۔ قہچاق پر اس وقت دو حکمران تھے؛ ایک تو جائز حقدار برندق تھا جو سمرقند میں جلا وطنی کی حالت میں فوت ہو گیا، دوسرا فی الواقع حکمران قاسم پیگ تھا۔ مؤخر الذکر کی ہیبت اس قدر تھی کہ اس کی آمد کی افواہ ہی سے ازبک فوج میں سراسیمگی پھیل گئی۔ ۸۹۱۲ھ کے آخر (۱۵۰۷ء کے موسم بہار) میں شیبانی نے ہرات کی سلطنت کے خلاف اقدام شروع کیا۔ حسین بایسقرا نے اپنے بیٹوں کو مدد کے لیے بلایا، وہ سب سوا مظفر میرزا کے پہنچ گئے، لیکن وہ جلد ہی فوت ہو گیا۔ بابر تیموریوں کی مدد کے لیے آیا، لیکن ان کی سزومہری اور ان کے باہمی نفاق و شقاق سے سخت برافروختہ ہو کر فوراً واپس چلا گیا۔ شیبانی جیچوں کو عبور کر کے اند خود میں داخل ہوا؛ شاہ منصور بخشی نے ہتیار ڈال دیے۔ شیبانی نے بابا خاکی کو شکست دی اور ذوالنون ارغون کو شکست فاش دے کر قتل کر دیا۔ تیموری ہرات کی طرف بھاگ گئے، لیکن چند گھنٹوں میں وہاں سے بھی نکل گئے اور اپنے حرم اور خزان سب اختیار الدین کے محل میں چھوڑ گئے۔ شیبانی ۱۱ محرم ۸۹۱۳/۲۳ مئی ۱۵۰۷ء کو ہرات میں داخل ہوا اور شہر پر ایک لاکھ (۱۰۰۰۰۰) تنگہ [تنگہ] تاوان عائد کر دیا، لیکن اپنی رحم دلی سے وہاں کے باشندوں کو تسلی بھی دی۔ دو تین ہفتے بعد وہ محل میں داخل ہوا۔ مظفر میرزا کی بیوی خانزادہ خانم کے عشق میں

دیوانہ ہونے کی وجہ سے اس سے جبراً شادی کر لی اور عدت کی میعاد کا بھی خیال نہ رکھا۔ تیموریوں کے کھوج میں ہر طرف فوجیں روانہ کی گئیں اور انہیں ڈھونڈ ڈھونڈ کر قتل کیا گیا۔ صرف بدیع الزمان شاہ اسمعیل [صفوی] کی حفاظت کی بدولت بچ سکا۔

آئندہ دو سال قزاقوں کے خلاف نئی مہموں، کابل کے خلاف، ایک مظاہرے اور قندھار کے محاصرے میں صرف ہوئے جس پر ناصر میران شاہ قابض تھا۔ بالآخر محاصرہ ترک کرنا پڑا۔ اس موقع پر شیبانی نے دوغلات کے امراء سعید چغتائی، محمود خان اور اس کے چھ بیٹوں، محمد حسین میرزا وغیرہ کو قتل کر دیا (۸۹۱۴/۱۵۰۸ - ۱۵۰۹ء)۔ اب اس نے اپنے آپ کو "سنت" کا بہت بڑا حامی ظاہر کرتے ہوئے شاہ اسمعیل کو سنی مذہب کی طرف رجوع کرنے کی دعوت دی۔ ایرانی بادشاہ اسے خاطر میں نہ لایا اور ازبکوں کی زیادتیوں کے خلاف احتجاج کیا۔ اس پر شیبانی نے اسے درویشوں کا ایک کشکول (کاسہ چوبین) بھیجا اور طنزاً پیغام دیا کہ اسے چاہیے کہ اپنا آبائی پیشہ اختیار کر لے۔ شاہ اسمعیل نے مشهد کی زیارت کو جانے اور وہاں اپنے دشمن سے مقابلہ کرنے کا عہد کیا اور فی الفور اقدام شروع کر دیا۔ شیبانی اس وقت فیروز کوہ کی ایک بغاوت فرو کرنے میں مصروف تھا، قرغیز نے ابھی ابھی اس کے بیٹے محمد تیمور کو تباہ کن شکست دی تھی اور شیبانی نے مرو کی دیواروں کے اندر پناہ لے رکھی تھی۔ وہاں اسے شاہ اسمعیل کی طرف سے، جو اپنے دشمن کے مقابلے کے لیے آ ہی رہا تھا، ایک طنزیہ خط ملا جس میں کہا گیا تھا کہ اس نے اس کے ملک پر حملہ کرنے کا وعدہ پورا نہیں کیا۔ آخر مرغاب کے کناروں پر لڑائی لڑی گئی۔ سترہ ہزار ایرانیوں نے دریا کے سب پل توڑ کر ازبکوں کا معاشرہ کر لیا۔ ازبک

بے جگری سے لڑے، لیکن اپنے آدمیوں کی نصف تعداد کٹوانے کے بعد حوصلہ ہار بیٹھے۔ شیبانی میدان جنگ سے بھاگ نکلا اور ایک غیر آباد دیہاتی مکان میں، چونکہ زخموں سے چور تھا، مر گیا۔ کہتے ہیں کہ اس کے سر کی کھوپری پر سونے کا خول چڑھا کر شاہ اسمعیل کے لیے پانی پینے کا پیالہ بنایا گیا اور اس کے سر کی کھال میں بھوسہ بھر کر بایزید ثانی کو اور اس کا دایاں ہاتھ مازندران کے امیر آقا رستم کو بھیج دیا گیا، جو ہمیشہ اس (شیبانی) کی مدد کا طلب گار رہتا تھا۔ اس کا مقبرہ، جو اس مدرسے میں ہے جسے اس نے چند ماہ پہلے سمرقند میں بنوایا تھا، ایک زیارت گاہ بن گیا۔ اس کی موت کی اغلب ترین تاریخ ۲۹ شعبان ۸۹۱۵ / ۲ دسمبر ۱۵۱۰ء [بہ تصحیح ۱۲ دسمبر ۱۵۰۹ء] ہے۔ قلم بابر نامہ، ترجمہ بیورج Beveridge، ص ۳۵، حاشیہ۔

شیبانی بجا طور پر حزم و احتیاط کے فقدان اور جور و ستم کے لیے هدف طعن و تشنیع رہا ہے۔ اس کے سو میں ملک کی توسیع کا سودا سمایا ہوا تھا اور کامیابی اس کے اختیار کردہ ذرائع پر پردہ ڈال دیتی تھی، لیکن وہ ایسا جاہل مطلق اور شیخی باز وحشی، فضول خرچ اور اکھڑ بھی نہیں تھا، جیسا کہ بابر اسے ثابت کرنا چاہتا ہے، یعنی جو علمائے دین کو تعلیم دیتا، فنون لطیفہ کے ماہرین کی تصانیف کی اصلاح کرتا، اور اپنے مہنڈل اشعار سامعین کو سنوایا کرتا تھا (بابر نامہ، طبع، بیورج Beveridge، ص ۲۰۶ ب اور ترجمہ ص ۳۲۵ - ۳۲۶)۔ وہ فارسی اور عربی اچھی جانتا تھا اور ترکی زبان میں اس نے بعض قابل ذکر تصانیف چھوڑی ہیں۔ اس کا درباری شاعر ملا بنائی قابل شخص تھا۔ وہ علماء، اصحاب فنون اور فضلا کی مدد اور ہمت افزائی بوی کرتا تھا اور ان کی صحبت کا طالب کار رہتا تھا۔ اس نے بہت سے مدرسوں کی بنیاد رکھی۔ وہ

ان عظیم الشان سلطنتوں میں جو وسط ایشیا میں وجود پذیر ہوئیں، ایک آخری بڑی سلطنت کا بانی تھا۔ اس نے ازبکوں کے اقتدار کو اوج کمال پر پہنچا دیا، اس کا جانشین کوچ کونجی خان اس سلطنت کو بحال کرنے میں کامیاب ہو گیا اور ایرانیوں اور بابر کا کامیابی سے مقابلہ کرتا رہا، لیکن شیبانی کی وفات کے ساتھ ایران کے پہلے تشیع، ماوراء النہر کے سنیوں سے یکسر منقطع ہو گئے اور یہ بات وسط ایشیا کی صورت حال میں بڑے دور رس انقلاب کا پیش خیمہ بن گئی۔ (قلم Gesch. Bochara's : Vambery، ۲ : ۶۴)۔

شیبانی خان نے یونس خان کی بیٹی مہر نگار چغتائی، خاندانہ خانم، جسے شاہ اسمعیل نے اس کے بھائی بابر کے پاس پورے احترام کے ساتھ واپس بھیج دیا، اور زہرہ بیگی سے جس نے سمرقند اس کے حوالے کیا تھا، شادی کی۔ محمد تیمور کے علاوہ اس کا ایک بیٹا خرم بھی تھا جو عنفوان شباب ہی میں فوت ہو گیا۔

ماخذ (۱) میر خواند : روضۃ الصفا، ۷ : ۶۱، بعد؛ (۲) خواند امیر : حبیب السیر، ۳ : ۲۸۴، بعد؛ (۳) بابر : Mémoires : Bābar، از ۹۰۶ تا ۸۹۱۵، یہ کتاب اکثر مقامات پر، پر از تعصب ہے اور میرزا محمد حیدر دوغلات کی کتاب تاریخ رشیدی میں اکثر مقامات پر مطلوبہ تکمیل کی گئی ہے (دیکھیے بالخصوص، ص ۱۱۶ تا ۱۲۳، ۱۵۸ تا ۱۶۹، ۱۷۵ تا ۱۸۰، ۱۹۰ تا ۲۱۱، اور ۲۲۱ تا ۲۳۷)؛ (۴) Mrs. Beveridge بھی تاریخ گزیدہ نصرت نامہ کی اہمیت کی طرف توجہ دلاتی ہے (موزہ بریطانیہ Or. ۲۲۲۲)؛ (۵) ایک ترکی کتاب مؤرخہ ۸۹۰۸ / ۱۵۰۲ - ۱۵۰۳ء جس کا شیبانی نامہ، شائع کردہ Bérézine قازان ۱۸۵۹ء، محض ایک خلاصہ ہے؛ (۶) اسی عنوان سے محمد صالح میرزا کا رزمیہ دراصل شیبانی کی شان میں ایک طویل مدحیہ ہے، اس کو جرمن ترجمے کے ساتھ

(امام ابو یوسف) نے انہیں مصر یا شام کی قضا دلوانا چاہی، مگر انہوں نے صاف انکار کر دیا۔ ۱۷۶ھ / ۷۹۲ - ۷۹۳ء میں خلیفہ ہارون الرشید نے زیدی امام یحییٰ بن عبد اللہ کے بارے میں ان سے مشورہ کیا۔ اس موقع پر انہوں نے (الطبری: ۳: ۶۱۹) [خلیفہ کی مرضی کے خلاف رائے دی۔ خلیفہ چاہتا تھا کہ یحییٰ کو سزا دی جائے۔ امام محمد شیبانی کا موقف یہ تھا کہ امان دینے کے بعد تقض عہد کر کے یحییٰ کو سزا دینا کسی صورت جائز نہیں۔ اس فتوے کی وجہ سے خلیفہ نے ناراض ہو کر انہیں غمزدہ قضا سے برطرف کر دیا اور آئندہ افتا سے بھی روک دیا] (الکردری: ۲: ۱۶۳)۔ بعض مؤرخین مذاہب نے لکھا ہے کہ وہ مرجئی تھے۔ (ابن قتیبہ: معارف، ص ۳۰۱: الشہرستانی، طبع Cureton، ص ۱۰۸)، لیکن انہوں نے اپنے آپ کو شیعی سرگرمیوں سے الگ تھلگ رکھا، (البہرست، ص ۲۰۴)۔ ۱۸۰ھ / ۷۹۶ء میں ہارون نے الرقہ کو اپنا دارالخلافہ بنایا (الطبری، ۴: ۶۴۵) اور انہیں الرقہ کا قاضی مقرر کر دیا۔ اپنی برطرفی (۱۸۷ھ / ۸۰۳ء) کے بعد وہ بغداد ہی میں مقیم رہے، یہاں تک کہ خلیفہ نے انہیں اپنے ساتھ خراسان کے سفر پر چلنے کا حکم دیا (۱۸۹ھ / ۸۰۴ء) اور انہیں خراسان کا قاضی مقرر کر دیا (بقول ابو حازم (م ۲۰۹ھ) درالکردری: ۲: ۱۴۷)۔ اسی سال وہ ربوہ کے مقام پر جو الرے کے قریب ہے، وفات پا گئے۔ وہ اصحاب الراے میں اعتدال پسند تھے اور اپنی تعلیم کو حتی الامکان حدیث پر مبنی رکھنے کی کوشش کرتے تھے۔ وہ ایک قابل نحوی بھی مانے جاتے تھے۔ ان کے شاگردوں میں امام الشافعی [رکبان] کا نام بھی لیا جاتا ہے جنہوں نے اپنے استاد سے کئی مسائل میں اختلاف کیا ہے (کتاب الرد علی محمد بن الحسن در

Vámbéry نے وفات سے ۱۸۸۰ء میں شائع کیا اور اسے Melioransky اور Simōilovitch نے دوبارہ تدوین کر کے سینٹ پیٹرز برگ سے ۱۹۰۸ء میں شائع کیا؛ (۷) ابوالغازی نے اپنی کتاب شجرہ تراکمہ (Bentinck ۱۷۲۶ء و Desmains ۱۸۷۳ء) کا آٹھواں حصہ شیبانی کے لیے وقف کر دیا ہے؛ (۸) محمد یوسف المنشی کا تذکرہ مقیم خانی صرف بڑے بڑے واقعات پر مشتمل ہے (Mélanges siatiques، ۴: ۲۵۹)؛ (۹) History of India: Erskine (۱۰)؛ (۲۴۹ تا ۲۴۴) (دیکھیے بالخصوص، ص ۱۸۳ تا ۱۹۲، ۲۰۳ تا ۲۰۶، ۲۹۰ تا ۲۹۵)؛ (۱۱) History of the Mongols: Howorth (۱۱)؛ (۲۲۵ تا ۲۲۰)؛ (۱۲) Geschichte Bochara's: Vámbéry (۱۲)؛ (۲۱۳ تا ۲۱۱)؛ (۳۵: ۲ تا ۳۵: ۱۶۵، ۱۹۱ تا ۱۹۳، ۲۵۰ تا ۲۶۸)۔

(L. BOUVAT)

● الشیبانی: ابو عبد اللہ محمد بن الحسن بن فرقد، بنو شیبان کے ایک مولیٰ، نا، و بزرگ، حنفی فقیہ، جو ۱۳۲ھ / ۷۴۹ - ۷۵۰ء میں واسط میں پیدا ہوئے، انہوں نے کوفے میں پرورش پائی اور چودہ سال کی عمر میں حضرت امام ابو حنیفہؒ سے تعلیم حاصل کی۔ انہیں کے زیر اثر اپنے آپ کو علم فقہ کی تحصیل کے لیے وقف کر دیا، کہا جاتا ہے کہ بیس سال کی عمر میں وہ مسجد کوفہ میں خطبہ دیا کرتے تھے۔ انہوں نے علم حدیث حضرت سفیان الثوری (م ۱۶۱ھ) الاوزاعی (م ۱۵۷ھ) اور دیگر حضرات بالخصوص حضرت امام مالکؒ بن انس (م ۱۷۹ھ) سے حاصل کیا۔ حضرت امام مالکؒ کے درس میں وہ برابر تین سال تک مدینہ منورہ میں حاضر ہوتے رہے۔ فقہ میں ان کی تعلیم و تربیت زیادہ تر امام ابو یوسف کی مرہون منت ہے، لیکن وہ جلد ہی اپنے خطبات کی وجہ سے ابو یوسف کے اثر و اقتدار کے لیے ایک خطرہ بن گئے؛ چنانچہ اول الذکر

کتاب الام، قاہرہ ۱۳۲۵ھ، ۲: ۲۷۷ (بعد)۔ حنفی مذہب کی نشر و اشاعت کا سہرا ابو یوسف اور الشیبانی کے سر ہے۔ ان کی تصانیف جن پر بکثرت شرحیں لکھی گئی ہیں، قدیم ترین مواد فراہم کرتی ہیں جس سے ہمیں امام ابو حنیفہؒ کی تعلیمات کے متعلق رائے قائم کرنے میں مدد مل سکتی ہے، اگرچہ بہت سے امور میں انہیں حضرت امامؒ کے خیالات سے اختلاف ہے۔ ان میں سے اہم یہ ہیں: کتاب الاصل فی الفروع یا المبسوط؛ الجامع الکبیر [قاہرہ ۱۳۵۶ھ]؛ الجامع الصغیر (طبع بلاق ۱۳۰۲ھ ابو یوسف کی کتاب الخراج کے حاشیے پر، [لیز طبع دہلی ۱۲۹۱ھ، ۱۳۱۰ھ])؛ کتاب السیر الکبیر (السرخی کی شرح کے ساتھ ۴ جلدوں میں چھپی ہے، خیدر آباد ۱۳۳۵ / ۱۳۳۶ھ، [طبع استانبول ۱۲۴۱ھ])؛ کتاب الآثار (کئی مرتبہ چھپی ہے)۔

امام الشیبانی نے امام مالکؒ کی الوطیٰ کا ایک نسخہ مع ناقدانہ حواشی اور اضافوں کے بھی مرتب کیا ہے جو عام مروجہ نسخوں سے مختلف ہے (دیکھیے Muhm. Studien : Goldziher، ۲: ۲۲۲ بعد؛ ۱۹۰۹ء میں قازان میں طبع ہوا [تصانیف اور ان کی شرح کی تفصیلات کے لیے دیکھیے براکلمان : تاریخ الادب العربی (تعریب)، ۳: ۲۴۶ تا ۲۵۷]۔ مآخذ: (۱) ابن سعد : الطبقات، طبع Sachau ۲/ ۲: ۷۸ (خاکہ، در ابن قتیبہ : کتاب المعارف، طبع وٹسفلٹ Wüstenfeld، ص ۲۵۱؛ (۲) الطبری، طبع لُخویہ، ۲: ۲۵۲؛ (۳) النّووی : تہذیب الاسماء واللغات، ص ۱۰۳؛ (۴) الفہرست، ص ۲۰۳ بعد۔ بعد کے مآخذ زیادہ تر اضافے کی قسم کے ہیں؛ (۵) الخطیب البغدادی : تاریخ، در السمعانی؛ کتاب الانساب، سلسلہ یادگار گب، ورق ۳۴۲ ب؛ (۶) السرخی : شرح السیر الکبیر، مقدمہ؛ (۷) ابن خلکان : وفيات، ۱:

۴۵۳ بعد؛ (۸) الكردی : مناقب الامام اعظم، خیدرآباد ۱۳۲۱ھ، ۲: ۱۳۶ تا ۱۶۷ (قدیم مآخذ کو استعمال کرتا ہے)؛ (۹) ابن قتوبغا، طبع فلوگل، عدد ۱۵۹؛ (۱۰) Notice Sur Moh. b. Hasan : Barbier de Meynard در J.A. سلسلہ ۲۰، ۱۸۵۲ء، ص ۴۰۶ تا ۴۱۹؛ (۱۱) فلوگل Classen der hanafit. Rechtsgelehrten Arab-Schalbān und : Dimitroff (۱۲) ۲۸۳ ص ۱۱۱ M.S.O.S. در (۱۹۰۸ء)، ص ۷۵ تا ۹۸؛ (۱۳) براکلمان : G.A.L. ۱: ۱۷۱ بعد؛ [مزید حوالوں کے لیے دیکھیے الزرکلی : الاعلام، بذیل معتمد بن الحسن الشیبانی؛ براکلمان : تاریخ الادب العربی (تعریب)، ۳: ۲۴۶؛ نیز دیکھیے مجیب اللہ ندوی : قیام تابعین، (اعظم گڑھ ۱۹۵۹ء)، ۱: ۱۰۰ تا ۱۷۳]۔

(HEFFENING)

الشیبانی : ابو عمرو اسحق بن مرار، بقول

ابو منصور الازہری اس کا عرف الّاخوص تھا۔ وہ ایران کے کسی شریف دھقانی خاندان سے تھا، لیکن قبیلہ بنو شیبان کے کسی شخص کا موالی ہونے کے باعث شیبانی کہلانے لگا۔ کوئی نحوینوں میں اس کا مرتبہ سب سے بلند ہے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہ خلیفہ ہارون الرشید کے ان یثوں کا استاد تھا جو یزید بن مزید الشیبانی کی زیر نگرانی تھے اور اس لیے شیبانی کہلایا۔ اس کی تاریخ ولادت کا اندازہ تخمینی طور پر ہی کیا جا سکتا ہے لیکن اگر اس کی وفات اسی عمر میں ہوئی جو بتائی جاتی ہے تو اس کی پیدائش ۱۰۰ھ / [۷۱۸-۷۱۹ء] سے مؤخر ہے۔ الشیبانی کی تاریخ وفات بھی غیر یقینی ہے۔ یعنی ۲۰۵، ۲۰۶ اور ۲۱۳ھ۔ سب سے آخری تاریخ غالباً صحیح ہے، کیونکہ مشہور ہے کہ اس کی موت اسی روز واقع ہوئی جس روز شاعر ابوالعتاہیہ اور مثنیٰ ابراہیم الموصلی کی اور وہ دونوں اسی سال فوت ہوئے تھے۔

ایک نادر نسخے کی شکل میں اسکوریال Escorial کے کتب خانے میں محفوظ ہے اور چونکہ عربی زبان پر قدیم ترین کتابوں میں سے ہے اس لیے خاص طور پر مطالعے کے قابل ہے (مختصر بیان Derenbourg کی فہرست اسکورڈل، شماره ۵۷۲ میں)۔

وقائع نگاروں کا بیان ہے کہ وہ اپنی کتاب الجیم کسی سے لکھوانا پسند نہیں کرتا تھا۔ اس لیے اس کی نقول اس کی وفات کے بعد کی گئی ہیں۔ اسکوریال کے مخطوطے کا کاتب جسے میں پہچان نہیں سکا اس زمانے سے بہت پہلے کا معلوم ہوتا ہے جو Derenbourg نے اس کے لیے تجویز کیا ہے۔ اس نے السگری (رک باں) کے نقل کردہ نسخے سے کام لیا ہے، مگر چونکہ اس میں کچھ اوراق ناپید تھے اس لیے اس نے اس کا مقابلہ ابو موسیٰ الحامض [م ۵۳۰ھ] کے نسخے سے کیا ہے۔ یہ دراصل لغت کی کتاب نہیں ہے جیسا کہ سوانح نگار ہمیں باور کرانا چاہتے ہیں، اگرچہ الفاظ کو بے ترتیبی کے ساتھ چار ابواب میں جمع کر دیا گیا ہے جو ان الفاظ پر مشتمل ہیں جو حروف تہجی کے پہلے چار حروف سے شروع ہوتے ہیں۔ اس میں خود مصنف کی وجہ سے اکثر اغلاط موجود ہیں۔ کتاب کی اصلی قدر و قیمت اس بات میں ہے کہ یہ مختلف قبائل کے مخصوص محاورات اور تعبیرات کا مجموعہ ہے۔ پہلے ۲۷ صفحات میں ۳۰ مختلف قبائل کا ذکر کیا گیا ہے اور اس میں کوئی کلام نہیں کہ ابو عمرو نے قدیم عرب قبائل کے ۸۰ قدیم دیوانوں میں سے تمام غیر مانوس الفاظ کو لے کر یکجا جمع کر دیا ہے۔ یہ بات اس حقیقت سے عیاں ہے کہ اس نے مثلاً شاعر گنیر کا بے درجے چار مرتبہ حوالہ دیا ہے۔ لسان العرب کے بغور مطالعے سے یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ جن ماہرین لغت کی تالیفات پر یہ کتاب مبنی ہے، انہوں نے ابو عمرو کی کتاب الجیم کو

بعض کے نزدیک ۵۲۰۶ زاد، صحیح ہے]۔ ابو عمرو کی شہرت محض نحوی کی حیثیت سے نہیں ہوئی، بلکہ وہ حدیث کا نہایت ثقہ راوی ہونے کی وجہ سے بھی معروف ہے اور اس کی سند سے امام احمد ابن حنبلؒ نے اپنی المسند میں حدیث روایت کی ہے۔ اس نے کوفی دبستان کے بڑے نامی گرامی اساتذہ سے تعلیم حاصل کی اور کافی عرصے تک عرب بدویوں میں رہ کر شعر و شاعری اور ادب و زبان دانی سے متعلق مواد جمع کرتا رہا۔ اپنی زندگی کے آخری دور میں وہ بغداد چلا آیا۔ اپنی زندگی کے ابتدائی ایام میں وہ عرب کے مختلف قبائل کے شعرا کا کلام جمع کرتا رہا۔ یہ مجموعہ، جو ہم تک نہیں پہنچ سکا، تقریباً ۸ قبائل کے شاعرانہ کلام پر مشتمل تھا۔ زبانہ بعد کے قدیم عربی شاعری کے مرتبین نے اس کے مجموعے کو کثرت سے استعمال کیا۔ ہمیں اس کے نام کا باقاعدہ ذکر ملتا ہے، بالخصوص ان نظموں کے نقل کرتے وقت جو دوسرے نحویوں کو معلوم نہ تھیں۔ قدما کے شاعرانہ کلام میں، جو تاریخی اشارات یا حوالے پائے جاتے ہیں اور جن سے اکثر دوسرے نحوی مثلاً الأصمعی [رک باں] بے بہرہ تھے، خاص طور سے دلچسپی لینے میں وہ اپنے تمام ہم چشموں سے، باستثناء ابو عبیدہ، گوئے سبقت لے گیا۔ [وہ نامور ادیب، نحوی اور لغوی تھا۔ قدیم شعرا کا کلام جمع کرنے کا ذوق اسے اپنے استاد الفضل الضبی سے ورثے میں ملا تھا]۔ اس کی صرف ایک کتاب ہم تک پہنچی ہے، یعنی کتاب الجیم، جسے عربی زبان کی لغت بنانا مقصود تھا، لیکن وہ مکمل نہ ہو سکی۔ اس میں کلام نہیں کہ خلیل بن احمد کی کتاب العین نے اسے یہ کتاب مرتب کرنے کی ترغیب دلائی ہوگی۔ یہ عربی کے معمولی حروف تہجی کی ترتیب کے مطابق مرتب کی گئی ہے، مگر محض جیم تک مکمل ہو سکی۔ یہ

براہمان : [تاریخ الادب العربی (تعریب)، ۲: ۲۰۲ تا ۲۰۳]۔

(F. KRENKOW)

• شیبہ (بنو): [قریش مکہ کا ایک خاندان جو

حضرت شیبہؓ بن عثمان بن ابی طلحہ عبد اللہ بن عبد العزی بن عثمان بن عبدالدار بن قصی کی اولاد ہیں۔ اس خاندان کو حاجب کعبہ ہونے کا شرف حاصل رہا ہے۔ بیت اللہ کی کلید برداری اور پاسبانی بنو شیبہ کے سپرد رہی۔ یہ عبادت اس خاندان کو زمانہ جاہلیت میں بھی حاصل تھی۔ یہ نظام قصی بن کلاب نے قائم کر کے اپنے بیٹے عبدالدار کے سپرد کر دیا۔ عبدالدار کے بعد اس کے بیٹے عثمان کو سونپا گیا۔ عثمان کے بعد حجاب و سدانت بیت اللہ اس کے بیٹے عبدالعزی کے سپرد ہوئی۔ عبدالعزی کے بعد ابو طلحہ عبد اللہ کو، اس کے بعد اس کے بیٹے طلحہ کو اور اس کے بعد عثمان بن طلحہ کو حاجب کعبہ ہونے کا شرف نصیب ہوا۔ یہ عثمان بن طلحہ حضرت شیبہ بن عثمان کے عمزاد تھے اور دونوں مشترکہ طور پر حجاب کعبہ اور پاسبانی بیت اللہ کے فرائض انجام دیتے تھے۔ حضرت عثمان بن طلحہ نے حضرت خالدؓ بن ولید اور حضرت عمروؓ بن العاص کی رفاقت میں مدینے حاضر ہو کر اسلام قبول کر لیا (سیر اعلام النبلاء، ۳: ۸)، لیکن شیبہ فتح مکہ کے بعد حلقہ بگوش اسلام ہوئے۔ (کتاب مذکور، ۳: ۹)۔ حضرت عثمانؓ بن طلحہ کے مدینہ منورہ چلے جانے کے بعد حجاب کعبہ شیبہ کے سپرد رہی۔ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مکہ فتح کیا تو آپ نے کلید کعبہ اسی خاندان کے سپرد کر دی۔ عہد اسلام میں اس وقت سے یہ عبادت بنو شیبہ کے خاندان میں چلی آ رہی ہے

استعمال نہیں کیا تھا۔ جن اساتذہ اور شعرا کا اس میں حوالہ دیا گیا ہے ان کا اور کہیں ذکر نہیں آتا اور مجھے امید ہے کہ میں اس پوری کتاب کا ایک ایڈیشن تیار کر سکوں گا، جو کوفی دبستان کے نحویوں کی سب سے بڑی یادگار ہے۔

ابو عمرو کے سوانح نگار اس کتاب کے علاوہ اس کی حسب ذیل کتابوں کا بھی ذکر کرتے ہیں، مگر معلوم ہوتا ہے کہ وہ سب کی سب ضائع ہو چکی ہیں : (۱) غریب المصنف؛ (۲) کتاب الخیل؛ (۳) غریب الحدیث؛ (۴) کتاب الکتاب؛ (۵) کتاب اللغات اور بالخصوص (۶) کتاب النوادر جو ایسا متنوع مجموعہ ہے کہ اس سے بعد کے مصنفین نے حوالہ دیے بغیر دل نہ ہول کر اقتباسات لیے ہیں۔ اس کے مشاہیر تلامذہ میں سے دوفی نحوی ثعلب، ابن السکیت، ابو عبید القاسم بن سلام اور خود اس کا بیٹا عمرو ہیں۔ المفضلیات اور نقائض کے اشاریوں سے ہمیں محض ایک دغندلا سا تصور اس چیز کا ہوتا ہے کہ قدیم تر ادبیات کے لیے اسے کس کثرت سے سند کے طور پر پیش کیا جاتا ہے، چنانچہ القالی اس کا متعدد مرتبہ ذکر کرتا ہے، مثلاً ۱: ۱۳۶، ۲۱۱، اور ۲۳۸۔

مآخذ : (۱) ابن الندیم : الفہرست، ص ۶۸؛ (۲) الزبیدی : طبقات النحاة، در R.S.O.، ۸: ۱۴۰؛ (۳) ابن الأتباری : نزہۃ، ص ۱۲۰ تا ۱۲۵؛ (۴) یاقوت : ارشاد، طبع؛ Margoliouth، سلسلہ یادگار گب، ۲: ۲۲۳؛ (۵) ابن خلکان، عدد ۸۳، قاہرہ ۱۳۱۰ھ، ۱: ۶۰؛ (۶) ابن حجر : تہذیب، حیدرآباد ۱۳۲۷ھ، ۱۲: ۱۸۳؛ (۷) السیوطی : بغیۃ، ص ۱۹۲؛ (۸) للوگل : Die grammatischen Schulen، ص ۱۳۹ تا ۱۴۲؛ (۹)

فیس ادا کرنے پر ہی داخل ہونے دیتے ہیں۔ یہ دور تنزل کی علامت تو ہے لیکن جب ان کے لیے گزارے کی کوئی اور صورت نہ ہو تو وجہ جواز نکل آتی ہے۔ مستعمل غلاف کعبہ کے ٹکڑوں کی فروخت ان کے لیے مزید آمدنی کا ذریعہ ہے۔ یہ بات یاد رہے کہ غلاف کعبہ ہر سال ان کے زیر نگرانی بدلا جاتا ہے۔ اس کے مذہب اور مطلق حصے جو عام طور پر بادشاہ کے لیے مخصوص سمجھے جاتے تھے، کم و بیش مفت ان بڑے بڑے لوگوں کی نذر کر دیے جاتے جو مکے میں سلطان کے نمائندے کی حیثیت سے یا حج کی غرض سے آتے۔ معاشی اور انتظامی مجبوریوں کی وجہ سے بقیہ حصوں کی فروخت سے حسب دستور بنو شیبہ کو مزید آمدنی ہوتی ہے اور وہ انہیں باب السلام پر چھوٹی چھوٹی عارضی دکانیں لگا کر فروخت کرتے ہیں (البیہوتی، ص ۱۳۹)؛ یہ بنو شیبہ کا قدیم باب اور مسجد حرام کا بڑا دروازہ ہے۔ وہ چھوٹی چھوٹی جھاڑوئیں بھی فروخت کرتے ہیں جو کھجور کے پتوں سے بنی ہوتی ہیں اور جن کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ سب کی سب بے شرب کے فرش کو صاف کرنے کے لیے استعمال کی گئی ہیں۔ کعبہ اللہ کے فرش کی صفائی ایک نہایت باوقار اور سنجیدہ رسم ہوتی ہے جس کی ادائی میں حصہ لینا بڑی سے بڑی شخصیت بھی اپنے لیے باعث صد عزت و افتخار سمجھتی ہیں (ابن جبر، ص ۱۳۸؛ البیہوتی، ص ۱۰۹)۔ بنو شیبہ ہی کی نگرانی اور تحویل میں وہ تمام نذر و نیاز اور چڑھاوے بھی رہتے ہیں جو مسلمان وہاں چڑھاتے ہیں۔ اس قیمتی مجموعے میں دنیا بھر کی مختلف چیزیں ہوتی ہیں۔ طلائی اور نقرئی اشیاء قیمتی جواہرات، بڑے بڑے مزین جھاڑ اور فانوس، غیر ملکی

(انساب الاشراف، ۱ : ۵۳)۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا والد طلحہ اور حضرت شیبہ رضی اللہ عنہ کا والد عثمان دونوں بھائی غزوہ احد میں مشرکین مکہ کی طرف سے اسلام کے خلاف لڑتے ہوئے حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کے ہاتھوں قتل ہوئے۔ قبیلہ بنی عبد الدار نے جنگ احد میں اسلام کے خلاف نمایاں کردار ادا کیا اور اس قبیلے کے ایک ہی گھرانے کے کئی آدمی اسلام کے خلاف لڑتے ہوئے مارے گئے۔ طلحہ اور عثمان رضی اللہ عنہ کے علاوہ طلحہ (بن ابی طلحہ) کے چار بیٹے اور ایک بھائی ابو سعید بھی اس جنگ میں قتل ہوئے (جوامع السیرۃ، ص ۱۷۳)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم دو جتنی تکلیف جنگ احد میں پہنچی اتنی دسی جنگ میں نہیں پہنچی۔ خاندان شیبہ کی نمایاں اسلام دشمنی کے باوجود فتح مکہ کے بعد رحمت عالم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے کلیذ برادری اور حجاب و سدانت بیت اللہ کا شرف اسی خاندان کو سونپ دیا۔ مکہ فتح کرنے کے بعد آپ نے طواف کعبہ کیا۔ کعبے کی چابی عثمان رضی اللہ عنہ بن طلحہ سے لی، دروازہ کھولا اور خانہ کعبہ کے اندر داخل ہوئے۔ اس وقت آپ کے ساتھ صرف حضرت بلال رضی اللہ عنہ، حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ بن طلحہ تھے۔ دروازہ بند کر کے آپ نے تھوڑی دیر کعبے کے اندر قیام فرمایا، دو رکعت نماز ادا کی، پھر ساتھیوں سمیت باہر تشریف لے آئے اور خانہ کعبے کی چابی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ بن طلحہ کے سپرد کر دی جو ان کے عمزاد شیبہ بن عثمان کی اولاد کو منتقل ہو گئی۔ (البخاری : الصحيح، کتاب الصلوٰۃ، باب ۸۱؛ جوامع السیرۃ، ص ۲۳۳)۔

[بعض مغربی مصنفین نے اس بات پر اظہار تعجب کیا ہے کہ حاجب کعبہ زائرین کو ایک

مصنوعات، دور دراز کے ممالک کے مسلمانوں کی طرف سے چڑھاوے۔ دور تزل میں اس ذخیرے کو مکے کے نا اہل اور بد کردار حکام اور محافظوں نے وقتاً فوقتاً لوٹا ہے (Gaudefroy-Demombyhes، Le-Pèlerinage، ص ۵۷)۔ خانہ کعبہ کے اندر کے پردے انہیں کی تحویل میں ہوتے ہیں۔ کسی زمانے میں مقام ابراہیم کی حفاظت و نگرانی بھی انہیں کے ذمے تھی، جسے بیت اللہ کے ملحقات میں سے سمجھا جاتا تھا۔

بنو حنیبلہ : لو ان مختلف فرائض کی تفویض اب اس قدر مسلم ہو چکی ہے کہ وہ مطلقاً جالب توجہ نہیں رہی۔ پرانے مصنفین اور بالخصوص حجاج کے لیے وہ زیادہ دلچسپی کا موضوع بنے رہے ہیں۔ اس بارے میں دو اہم بیانات ہیں : ایک تو ۱۱۸۳ء میں ابن جبر [رک باں] کا اور دوسرا ۱۲۷۶ء میں ناصر خسرو [رک باں] کا۔ زیارت کعبہ کے ساتھ دو رکعت نماز کی ادائیگی اگر ممکن ہو تو ٹھیکہ اسی جگہ پر جہاں رسول خدا صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے فتح مکہ کے بعد نماز ادا فرمائی تھی بہت ہی کارِ ثواب ہے۔ بہ گو مناسک حج میں سے نہیں، لیکن حجاج اسے مزید ثواب کا ذریعہ سمجھتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ عوام کے لیے حرم کعبہ کے دروازے کے کھلنے کی تاریخیں تیار رہے ہوتی رہی ہیں۔ (Le Pèlerinage، ص ۶۰، بعد)، لیکن رسم میں کسی قسم کی تبدیلی واقع نہیں ہوئی۔ بیت اللہ شریف کی کلید صرف زعیم ہی کے پاس رہتی ہے۔ جس کا حال میں آگے چل کر بیان کروں گا۔ جب بنو شیبہ زینے (درج) کو، جو بیت اللہ کے دروازے تک، جو زمین سے ذرا بلندی پر ہے، پہنچاتا ہے، اپنی جگہ پر لگا دیتے ہیں، تو ان کا سردار آگے بڑھتا ہے۔ وہ جب قفل میں چابی لگا

رہا ہوتا ہے تو اس کا ایک معاون حاجیوں کو چابی دیکھنے نہیں دیتا۔ بارہویں صدی میں (ابن جبر، ص ۹۳؛ Pèlerinage، ص ۵۹) وہ اپنے بھیلانے ہوئے ہاتھ میں ایک سیاہ پارچہ (عباسی رنگ) تھامے ہوتا تھا۔ تیرھویں صدی عیسوی میں (ناصر خسرو، ص ۲۰۹) دروازے پر ایک پردہ آویزاں تھا جسے زعیم کے گزرنے کے لیے کوئی شیبی اٹھا دیتا تھا اور اس کے گزر جانے کے بعد پھر گرا دیتا۔ حضرت رسول خدا صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے اس دروازے کو کھولنے اور اندر داخل ہونے کے بعد اسے بند کر دیا تھا (الیعقوبی: تاریخ، ۲: ۶۱)، حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی سنت پر عمل کرتے ہوئے زعیم بھی دروازے میں تنہا یا دو تین معاونوں کے ساتھ داخل ہوتا ہے، دو رکعت نماز ادا کرتا ہے، پھر لوگوں کے لیے دروازہ کھول دیتا ہے، جن کے داخلے کے وقت وہ نظم و ضبط قائم رکھتا ہے۔ ایرانی [ناصر خسرو] اور اندلسی (ابن جبر) زیارت کعبہ سے مشرف ہوئے اور دونوں نے یہ معجزہ دیکھا کہ اس چھوٹی سی عمارت میں مسلمانوں کی خاصی بڑی جماعت سنا جاتی ہے۔ ناصر خسرو نے ایک ہی وقت میں اپنے ساتھ ۲۰ آدمیوں کو شمار کیا۔ ابن جبر نے کعبے اور اس کے حجبہ [دربانوں] میں خاص دلچسپی کا اظہار کیا ہے۔ وہ سیف الاسلام مانتگین برادر صلاح الدین کے استقبال کے وقت موجود تھا (ص ۱۴۶ و ۱۴۷) جس کے بائیں ہاتھ پر بنو شیبہ کا زعیم نہایت ادب و احترام کے ساتھ مسجد میں داخل ہوا۔ اس نے اپنی زیادہ تر معلومات زعیم محمد بن اسمعیل بن عبدالرحمن سے حاصل کی تھیں (ص ۸۱)۔ بنو شیبہ کا یہ استحقاق و امتیاز بہت قدیم ہے۔ نویں صدی عیسوی کے مورخین ابن ہشام، ابن سعد، الیعقوبی اور ائمہ حدیث سب اس کی تصدیق کرتے ہیں۔

عام روایت یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے عثمان بن طلحہ سے چابیاں لیں، دروازہ دست مبارک سے کھولا اور حضرات عثمانؓ ابن طلحہ، بلالؓ اور اسامہؓ کو ساتھ لے کر کعبے کے اندر داخل ہوئے، اور اس مقام پر دو رکعت نماز ادا کی جسے آج بہت متبرک سمجھا جاتا ہے۔ پھر چابیاں ہاتھ میں لیے ہوئے باہر تشریف لائے۔ اس موقع پر تفصیلات کے متعلق روایات میں پھر اختلاف نظر آتا ہے، لیکن سب روایتیں اس بات پر ختم ہوتی ہیں کہ چابیاں عثمانؓ کو از سر نو دے دی گئیں۔ ایک بیان کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم از خود یا حضرت عباسؓ یا حضرت علیؓ کی درخواست پر خانہ کعبہ کے دروازے پر کھڑے ہوئے اور خطاب فرمایا جو ان مبارک الفاظ پر ختم ہوا: ”آج سب مفاخر اور تمام انتقامات میرے قدموں کے نیچے ہیں؛ صرف حرم کعبہ کی راسبانی اور حجاج کی آب رسانی اس سے مستثنیٰ ہیں۔“ آپ نے سقاہ کو تو العباسؓ کے سپرد کیا اور چابی عثمان کو لوٹا دی۔ ایک اور روایت کے مطابق رسول اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم خانہ کعبہ سے نکلے تو یہ آیت [إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمْتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا (النساء: ۵۸)] حضور کے ورد زبان تھی (باقوت: معجم، ۴: ۶۲۵؛ الرازی: مفاتیح، ۲: ۶۰؛ الازرقی: اخبار مکہ، ۱: ۱۸۹)۔

الازرقی اس سے یہ نتیجہ نکالتا ہے کہ ”گویا ابو طلحہ کے تمام ورثہ حجابہ کے حق کے استعمال میں شریک ہیں“ (اخبار مکہ، ۱: ۶۷)، لیکن تمام محدثین کے نزدیک شبیہ ہی ان کا فردار ہے۔ اسی کو ان تمام مکانوں کے مسماراً کر دینے کا حق ہے جن کا منظر خانہ کعبہ پر احاطی ہو (اخبار مکہ، ۳:

۱۵)، وہ شبیہ ہی تھا جس نے ایک مکان کی فروخت کے بارے میں حضرت امیر معاویہؓ سے جھگڑا مول لے لیا تھا۔ وہ شبیہ ہی تھا جو خلیفہ کے دوسرے حج کے موقع پر اپنے آرام و سکون کی خاطر اپنے ہوتے شبیہ بن جابر کو بھیج دیتا ہے کہ وہ بیت اللہ کا دروازہ کھول دے (اخبار مکہ، ۱: ۸۹)۔ وہ شبیہ ہی تھا جو حج کے دو امیروں، یعنی حضرت علیؓ کے حامیوں کے امیر اور امیر معاویہؓ کے حامیوں کے امیر کے مابین ثالث بنتا ہے (الطبری، ۱: ۳۴۸ و ۳۴۹؛ مروج، ۹: ۵۶ تا ۵۷)؛ اس کا ایک بیٹا عبداللہ یا طلحہ ”مقہور“ [عبداللہ بن خالد] القسری کا شکار ہو گیا (اخبار مکہ، ۲: ۴۷، ۴۸، ۱۷۵)، یعنی وہی شخص ہے جس کا حدیث کی ایک روایت میں ذکر آتا ہے جہاں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کعبہ اللہ کو کھلوانا چاہتی ہیں (اخبار مکہ، ۱: ۲۲۰، ۲۲۲)۔ مطبوت عائشہ صدیقہؓ سے بحث ہوتی ہے اور آخر میں یہ طے ہوتا ہے کہ بنو شبیہ کو کسوتہ، یعنی غلاف کعبہ فروخت کرنے کا حق تو ہے، مگر صرف غربائی کفالت کے لیے (اخبار مکہ، ۱: ۱۸۰، ۱۸۲ و ۳: ۵۰ تا ۵۲؛ القلقشندي، ۴: ۲۸۳)؛ ۶۲۱ھ/۱۲۲۴ء میں سلطان صلاح الدین ایوبی کے بھیجنے الملک الکامل نے بنو شبیہ سے ایک مقررہ سالانہ رقم کے معاوضے میں اس تمام آمدنی کو خرید لیا جو بنو شبیہ کو کعبہ اللہ کے کھولنے سے حاصل ہوتی تھی اور انہیں مجبور کیا کہ وہ بغیر کسی قسم کے معاوضے کے خانہ کعبہ کو کھولا کریں (اخبار مکہ، ۱: ۲۶۶)۔

شبیہ بن عثمان نے ۵۹ھ/۶۷۸ء میں وفات پائی۔ وہ روایت جس کی رو سے بنو شبیہ کو بیت اللہ کی حجابہ ملی تھی، بہت ہی قدیم ہے۔ اس کو اب تک بھی اس فحربی دروازے کے نام سے حیات

آدمؑ فوت ہوئے تو انہوں نے انہیں اپنا وارث اور وصی مقرر کیا۔ انہوں نے انہیں دن اور رات کے اوقات سکھائے، آنے والے سیلاب (طوفان نوحؑ) کی خبر دی اور انہیں تاکید کی کہ وہ دن کی ہر ساعت میں عزت نشین ہو کر خدا کی عبادت کیا کریں۔

یہ شیث ہی ہیں جن سے نسل انسانی چلی، کیونکہ ہابیل نے اپنا کوئی وارث نہیں چھوڑا تھا اور قابیل کے ورثہ سیلاب (طوفان نوحؑ) میں غرق ہو گئے تھے۔ کہتے ہیں کہ وہ مکے میں رہتے تھے، اور تازست حج کی رسوم ادا کرتے رہے (الکامل، ۱: ۳۱)۔ انہوں نے ان صحائف کو، جو حضرت آدمؑ اور ان پر نازل ہوئے تھے (اور تعداد میں ۵۰ تھے) اکٹھا کیا اور اپنے طرز عمل کو ان کے مطابق منضبط کیا۔ انہوں نے خانہ کعبہ کو پتھر اور چکنی مٹی سے بنایا۔ ان کے فوت ہونے کے بعد ان کے بیٹے انوش (Enoch) ان کے جانشین ہوئے۔ وہ کوہ ابرقیس کے غار میں اپنے والدین کے پاس دفن ہوئے۔ انہوں نے ۹۱۲ سال کی عمر پائی تھی۔ ابن اسحق کے قول کے مطابق ان کی شادی ان کی بہن حزورہ سے ہوئی تھی۔ بعد کی روایات کے مطابق حضرت آدمؑ کو اپنی بیماری میں بہشت کے زوجین اور زیتون کھالے کی خواہش ہوئی، چنانچہ انہوں نے شیث کو کوہ سینا پر خدا سے یہ دونوں چیزیں مانگنے کے لیے بھیجا۔ خدا نے ان سے کہا کہ وہ اپنا کاسہ چوبیس آگے کریں۔ یہ ایک لمحے میں ان چیزوں سے پر ہو گیا جنہیں ان کے والد نے مانگا تھا۔ انہوں نے اپنے بدن پر تیل کی مالش کی، چند زیتون کھائے اور تندرست ہو گئے۔ حضرت آدمؑ پر ریش تھے۔ شیث کی ڈاڑھی تھی۔ انہیں اوربا (ایک سریانی لفظ بمعنی "استاد") [دیکھیے عبرانی Or بمعنی "روشنی؟ سکھانا؟"] بھی کہا جاتا ہے۔

دوام حاصل ہے جو زمزم کے پاس مسجد الحرام کی دیوار کی قدیم حد کا پتا دیتا ہے۔ جب مقدم الذکر محرابی دروازے کو بڑا کیا گیا، تو جدید دروازہ جسے اب باب السلام کہتے ہیں اور جو کعبۃ اللہ اور قدیم مسقف راستے کے ساتھ ایک سیدھ میں تھا، باب بنی شیبہ کہلانے لگا۔

مآخذ: [(۱) ابن سعد: طبقات، ۱/۲: ۹۹؛ (۲) احمد بن حنبل: المسند، ۴: ۶۸۱؛ (۳) البخاری: الصحيح، کتاب الصلوٰۃ، باب ۸۱؛ (۴) البلاذری: الساب الاشراف، ۱: ۵۳؛ (۵) الذہبی: سیر اعلام النبلاء، ۳: ۸، ۹؛ (۶) ابن حزم: جوامع السیرۃ، ۱۲۳، ۲۳۴ بعد؛ (۷) الارزلی: اخبار مکہ، ۱: ۶۴ و ہواضع کثیرہ؛ (۸) الفاسی: شفاء العزام باخبار البلد الحرام، قاہرہ ۱۹۰۶ء، ص ۱۲۹، ۱۳۸ بعد و ہواضع کثیرہ؛ (۹) عمر رضا کحالیہ: معجم قبائل العرب، بذیل مادۃ شیبہ بن عثمان]۔

(GAUDEFEROY-DEMOMBYNES و [ادارہ])

شیث: [(عبرانی: شیث Sheth)، بیت Seth]

جس کے معنی ہیں "ہبۃ اللہ" یا اللہ کی بخشش (دیکھیے تاج العروس، بذیل مادۃ: ابن الاثیر: الکامل، ۱: ۲۸ بعد، ۳۱ بعد؛ الطبری: تاریخ، ۱: ۱۶۵ تا ۱۷۸؛ البداية والنهاية، ۱: ۸۸؛ بائبل، ۴: ۲۵، ۲۶ و ۵ [سفر التکوین]؛ ۳ تا ۸)۔ حضرت آدم علیہ السلام کے تیسرے بیٹے جو قتل ہابیل کے پانچ سال بعد پیدا ہوئے۔ جب کہ ان کے والد بزرگوار کی عمر ایک سو بیس سال تھی۔ چونکہ قابیل کے ہاتھوں ہابیل قتل ہو گیا تھا اس لیے اللہ تعالیٰ نے اس کا نعم البدل عطا فرمایا اور اسی مناسبت سے ان کا نام شیث، یعنی اللہ کا عطیہ رکھا گیا (الکامل، ۱: ۲۸ تا ۲۹)؛ ابن الاثیر (محلّ مذکور) کی تصریح کے مطابق وہ اللہ کے نبی تھے جن پر پچاس صحیفے نازل فرمائے گئے۔ جب حضرت

کیے جاتے تھے اور پیروان مانی بھی مؤخر الذکر کا تعلق حضرت آدمؑ سے مانتے تھے (Prosper Alfarié : *Les Écritures manichéennes*، پیرس ۱۹۱۸ء، ص ۶، ۹، ۱۰)۔ دروزی شیت کو ہمیشہ حضرت آدمؑ کے ساتھ مربوط کرتے ہیں (Drusen : Philipp Wolff، لائپزگ ۱۸۴۵ء، ص ۱۵۱، ۱۹۳، ۳۷۲، بعد)۔

مآخذ : (۱) الطبری : تاریخ، ۱ : ۱۵۲ تا ۱۶۸، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳ : (۲) ابن الأثیر : الکامل، طبع Tornberg ۱ : ۳۵، ۳۹ : (۳) الثعالبی : عرائس المجالس، سنگی ۱۲۷۷ء، ص ۴۲ : (۴) عبد الوہاب النجار : قصص الانبیاء، مطبوعہ قاہرہ : (۵) ابوالفداء : (۶) ابن کثیر : البدایہ والنہایہ، الریاض ۱۹۶۶ء۔

(CL. MUART [وادارہ])

شیخ : (ع) اس لفظ کے دو مفہوم ہیں : (۱) خاص اور (۲) عام۔ تفصیل درج ذیل ہے :

(۱) کسی دینی یا روحانی سلسلے کا بانی، مگر اس کے جانشین کو جو اس سلسلے کی گدی سنبھالے یا ان لوگوں کو جو اس کی مختلف شاخوں کے رئیس ہوں، کو بھی شیخ کہہ دیا جاتا ہے۔

شیخ الطریقہ اپنے سلسلے کا دینی اور دنیوی دونوں امور میں رہنما ہوتا ہے، اس میں لازمی طور پر تمام اخلاقی خصلتیں پائے جانے چاہئیں۔ اسے عالی ظرف، زہد کیش اور تمام اوصاف حمیدہ کا حامل ہونا چاہیے۔ یہ بھی ضروری ہے کہ اسے علم وافر حاصل ہو، وہ اللہ کا برگزیدہ بندہ ہوتا ہے اور اللہ اس پر اپنی برکت نازل کرتا ہے، اس لیے وہ بندے کو اللہ تک پہنچانے کا وسیلہ ہوتا ہے۔ اسے قانون الہی یا شریعت [رک باں] کا مکمل علم ہوتا ہے۔ وہ وسوس نفسانیہ اور ان کے علاج سے واقف ہوتا ہے۔ اپنے طریقے کی مخصوص تعلیمات کا بانی یا وارث ہونے کی وجہ سے وہ صاحب سر ہوتا ہے (یعنی اس کی

وہ جسمانی اور اخلاقی طور پر بالکل اپنے والد سے مماثل تھے۔ وہ حضرت آدمؑ کے چہیتے بیٹے تھے۔ انہوں نے اپنی زندگی کا بیشتر حصہ شام میں بسر کیا تھا، جہاں ایک روایت کے مطابق ان کی پیدائش ہوئی تھی۔ ان کے عہد سے انسان دو گروہوں میں بٹ گئے تھے : ایک وہ جو ان کی اطاعت کرتے تھے اور دوسرے قابیل کی اولاد کے پیرو تھے۔ مؤخر الذکر کے چند افراد ان کی وجہ سے راہ راست پر آ گئے، لیکن دوسرے اپنی سرکشی پر قائم رہے۔ ان کے بہت سے اقوال و حکم نقل کیے جاتے ہیں (میرخواند : روضۃ الصفاء، بمبئی ۱۲۷۱ھ، ۱ : ۱۲، بعد)۔

الطبری، اپنی تاریخ میں انہیں شت اور شات لکھتا ہے (۱ : ۱۵۲) اور بیان کرتا ہے کہ شیت اس نام کی سریانی شکل ہے۔ یہ نام بدل عطیہ (خداوندی) کا ہم معنی ہے، کیونکہ وہ ہابیل کی جگہ عطا ہوئے تھے۔ (ہائیل ۴ [سفر التکوین] : ۲۶)۔ المقتع [رک باں] کا خیال تھا کہ روح الوعیت حضرت آدمؑ سے شیت میں منتقل ہو گئی تھی (مظہر بن • طاہر المقدسی : کتاب البدء والتکوین، ۶ : ۹۶)۔ یہ اعتقاد ایک باطنی (Gnostic) فرقے (شیشی) سے آیا ہے جس کے پیرو چوتھی صدی سے مصر میں پائے جاتے تھے اور جن کے پاس "صحیفہ شیت کی شرح" (Paraphrase of Seth) موجود تھی۔ زیادہ صحیح طور پر سات صحائف اس جلیل القدر پیغمبر کے اور دوسرے سات ان کے اخلاف کے تھے جنہیں وہ "اجنبی" کہتے تھے (Epiphanes : Hear، ۳۹ : ۵)۔ باطنیوں (Gnostics) کے پاس Jaldabaoth (یلدہؤس الصانع) کی کتابیں موجود تھیں جو شیت سے منسوب ہیں (Epiphones : کتاب مذکور، ۲۶ : ۸)۔ حران کے صابیوں کے پاس کئی نوشتے تھے جو شیت کی طرف منسوب

تعداد و مقدار معین کرتا ہے؛ (۶) شیخ التریبہ وہ ہے جس کے ذمے ابتدائے سلوک میں سالکوں کی تربیت ہوتی ہے۔ ان مختلف عہدوں کا جن کا ہم نے ذکر کیا ہے، حامل ایک شخص ہو سکتا ہے یا متعدد اشخاص علاحدہ علاحدہ بھی ہو سکتے ہیں۔

جس جگہ کسی سلسلے کا شیخ رہتا ہے، اسے زاویہ [رک باں] کہتے ہیں۔ اس کے پاس زاویے کا انتظام کرنے کے لیے کچھ مددگار اور خادم ہوتے ہیں: ”خالیفہ“ یا نائب جو اس کا قائم مقام یا خاص مددگار ہوتا ہے؛ ”مقدم“، جماعت کے ایک گروہ کے کسی ضلع کا ناظم، طریقے کا اصلی ناشر الدعوة، عمومی معلم؛ ”راکب یا شاویش“، قاصد جس کا کام شیخ کے احکام اور شیخ یا اس کے مقرر کی زبانی اور تحریری ہدایات کا ادھر ادھر لے جانا ہے؛ ”صیاف“ جو موسم گرما میں دورہ کر کے معتقد قبائل سے نذرانے اور صدقات جمع کرتا ہے۔ ان عہدے داروں کے نیچے بہت سے چھوٹے عہدے دار بھی ہوتے ہیں، جو ضلع یا برادری کے لحاظ سے خوان یا فقیر (جمع: فقرا) یا اصحاب، یا خادم (جمع: خدام)، یا درویش کہلاتے ہیں۔

شیوخ کی دینی اور دنیوی جانشینی کی بابت شریعی جماعتوں میں تو یہ دستور ہے کہ بانی طریقت شیخ کی براہ راست صلی اولاد اس کی وارث (گدی نشین) ہوگی، کیونکہ ان کے ہاں یہ اصول مسلم ہے کہ سرخداوندی ایک پشت سے دوسری پشت کی طرف براہ راست منتقل ہوتا ہے طریقت کے وہ سلسلے جن کی بنیاد شریفوں کے علاوہ دیگر متورخ لوگوں نے رکھی ہو، ان میں طریقے کے اعلیٰ طبقے کے معزز لوگ شیخ کا تقرر کرتے ہیں؛ لیکن یہ صورت کم دیکھنے میں آتی ہے، ان شیوخ کے نام جو کسی سلسلہ طریقت کے یکے بعد دیگرے گدی نشین بنے ہوں ایک شجرے کی شکل میں جمع کر دیے جاتے ہیں۔

رضا قادر مطلق کی مشیت سے فیض یاب ہوتی ہے؛ وہ صوفیوں کی روایات کا جاری رکھنے والا ہوتا ہے۔ اس کے دل میں ان خیالات کے سوا جو اللہ عزوجل نے یا بانی سلسلہ نے جو عالم ملکوت کے اندر حظیرۃ القدس میں صاحب مرتبہ ہوتا ہے اور وجود اقصیٰ کے مقدس خیالات سے براہ راست فیض یاب ہوتا ہے، [مرید کی نظر میں شیخ ہر قسم کی روحانی فضیلتوں کا پیکر ہوتا ہے] اور [اللہ تعالیٰ کی طرف سے] اسے تصرف اور کشف و کرامات کی قدرت عطا کی جاتی ہے۔

بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ مرید [رک باں]

متعدد شیوخ کی پیروی کرتے ہیں یا کو چکے ہوتے ہیں۔ ان شیوخ کو ان سالکوں کے رہنما ہونے کی حیثیت سے ایک خاص خطاب دیا جاتا ہے جو یہ ظاہر کرتا ہے کہ اس نئے سالک کو تصوف کی تعلیم دینے میں انہوں نے کیا اور کس قدر حصہ لیا ہے۔ اس نقطہ نظر سے سب سے پہلے (۱) شیخ الارادۃ ہے جو طریقہ صوفیہ کا سب سے زیادہ بلند مرتبہ شخص ہوتا ہے، جس کی رضا کے ساتھ [صوفیہ کے خیال میں] قضاے الہی ہوتی ہے اور جس سے یا جس کی ہدایت کی بدولت مرید جسمانی اور روحانی دونوں حیثیتوں سے سلسلے میں داخل ہوتا ہے؛ (۲) شیخ الاقتداء وہ شخص ہے جس کے طریق کار پر مرید کو چلنا چاہیے، اور جس کی تقلید قولاً و فعلاً دونوں طرح ہونی چاہیے؛ (۳) شیخ التبرک وہ ہے جس کے پاس مرید اس لیے جاتے ہیں کہ وہ برکت سے مالا مال ہو جائیں؛ (۴) شیخ الانتساب وہ ہے جس کی سفارش سے مرید کو جماعت میں داخل کیا جاتا ہے، اور جس کا وہ خادم ہو کر رہتا ہے اور دنیوی امور میں اسی کی فرمان برداری کرتا ہے؛ (۵) شیخ التلقین روحانی استاد ہوتا ہے، جو جماعت کے ہر فرد کے پڑھنے کے لیے اوراد و وظائف کی

ہے، بالخصوص ایسے مدعیان حکومت جو عربوں کی روایات کے احیا کے خواہاں تھے اس لفظ کو اختیار کر لیتے تھے، مثلاً چوتھی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی میں مصلح ابویزید نے شیخ المؤمنین کا لقب اختیار کیا (Dozy: بیان، ۱: ۲۲۵، ترجمہ Fagnan، ۱: ۳۱۵؛ ابن بطوطہ (۲: ۲۸۸، ۲۸۹) ایک شہر کے حاکم کا ذکر کرتا ہے، جس کا خطاب یہی تھا۔ مدینہ منورہ کا حاکم بھی شیخ الحرم کہلاتا ہے۔ ابن خلدون (مقدمہ ۲: ۱۴ اور ترجمہ، ص ۶۵) ہمیں بتاتا ہے کہ تونس کے حفصی دربار میں وزیراعظم، سلطنت کا وکیل مختار، جو تمام بڑے بڑے عہدیدار مقرر کرتا تھا، شیخ الموحّدین کہلاتا تھا۔ وطّاسی خاندان کے بانی محمد نے بھی الشیخ کا لقب اختیار کیا۔ اسی طرح سعدی شریفوں کے خاندان کے بانی محمد المہدی نے بھی یہی لقب اختیار کیا۔

موجودہ وقت میں اس لقب کو جو بیک وقت ایک مہذب طریق خطاب بھی ہے اور اہمیت کا ایک نشان بھی؛ یعنی معززہ، محترم، وہ تمام لوگ جن کے ہاتھ میں حکومت ہو یا جو کسی شعبہ نظم و نسق کے مختار ہوں یا جو کسی عہدے یا منصب پر فائز ہوں، یہ لقب حاصل کرنے کے آرزومند رہتے ہیں۔ سیاسی حلقہ ہو یا روحانی، صوفیانہ زندگی ہو یا معاشرتی، یہ لقب تفاخر کے ساتھ اختیار کیا جاتا ہے۔ یہ خاندان کے رئیس کو دیا جاتا ہے اور قبیلے کی شاخ جسے (شمالی افریقہ میں) دور کہتے ہیں اور جو مشترکہ اصل رکھنے والے شعوب کا مجموعہ ہوتا ہے، کے سیاسی سردار کو دیا جاتا ہے۔ یہ نہایت جلیل القدر مذہبی لوگوں کو، اساتذہ کو، علما و فضلا کو، تمام مذہبی آدمیوں کو بلا لحاظ عمر، تمام ان لوگوں کو جن کی ان کے منصب یا عمر کی بنا پر یا اخلاق و عادات کی بنا پر

ماخذ : (۱) Les: Depont and Coppolani

confréries religieuses musulmanes الجزائر ۱۸۹۷ء، ص ۱۹۳ تا ۱۹۴: (۲) Fagnan Additions aux: dictionnaires arabes الجزائر ۱۹۲۳ء، بذیل مادہ: (۳) Rome Le berceau de l'Islam: Lammens ۱۹۱۴ء، ص ۲۰۷، ۲۰۸ اور جو ماخذ وہاں دیے گئے ہیں: (۴) al-Halloj: Massignon پیرس ۱۹۲۲ء، بمواضع کثیرہ: (۵) وہی مصنف: Lexique technique de la mystique musulmane پیرس ۱۹۲۲ء، ص ۲۶۹: (۶) Marabouts et Khauan: Rinn الجزائر ۱۸۸۳ء، بمواضع کثیرہ: (۷) The shaikhs of Morocco: Weir in the xvth century Edinburgh بمواضع کثیرہ۔ ایک مؤمن کے لیے روحانی شیخ رکھنے کی ضرورت، صفات شیخ اور ان شیوخ کی تعداد کے لیے جن سے تعلق کی خواہش کی جاتی ہے۔ دیکھیے الغزالی: احیاء، ج ۳، ص ۲۴۴ (وسط میں): (۸) محمد الفاسی، المعروف بہ میارہ: مختصر الدر الثمین، قاہرہ، تاریخ ندارد، ص ۷۹۔

(A. COUR)

(۲) عام معنوں میں شیخ سے مراد وہ شخص ہے، جس پر بڑھاپے کے آثار نمایاں ہوں، جس کی عمر پچاس سال سے اوپر ہو گئی ہو (دیکھیے لسان، ۳: ۵۰۹) اس کا اطلاق معمر قرابت داروں پر بھی ہوتا ہے؛ قوم یا خاندان کا سردار بھی شیخ کہلاتا ہے زمانہ قبل از اسلام میں سید یعنی سردار قوم کو اکثر اوقات شیخ کا لقب دیا جاتا تھا، جس کا مفہوم عمر میں بلوغ کامل اور اس لیے ذہنی قوی میں رشد تام ہوتا تھا۔ بدویوں پر شیوخ کا اخلاقی اثر و اقتدار بے انتہا ہوا کرتا تھا۔ اس لفظ سے ایسے سردار مراد لیے جانے لگے جنہوں نے اپنی عمر میں بہت سے کارنامے کیے ہوں؛ یعنی شاندار بزرگ۔

اسلامی دور کی تاریخ میں یہ لفظ بڑی کثرت کے ساتھ اعلیٰ سردار کے معنوں میں استعمال ہوا

عزت کی جاتی ہو، دیا جاتا ہے؛ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ منشی اعظم یعنی اسلام کے بڑے پیشوا کو شیخ الاسلام، وزیر امور مذہبی کو شیخ الدین، نوایس کے افسر اعلیٰ کو شیخ المدینہ، شہر کے رئیس بلدیہ کو شیخ البلد کہا جاتا ہے۔ [اسی طرح دینی مدارس میں شیخ الحدیث، شیخ التفسیر اور شیخ الشیوخ کے القاب عام طور پر مروج ہیں] حضرت ابوبکر الصدیقؓ اور حضرت عمر الفاروقؓ کو بھی شیخین کہا جاتا ہے۔ امام البخاریؒ اور امام مسلمؒ خصوصی طور پر شیخین کہلاتے ہیں (ابن خلدون: مقدمہ، ۲: ۱۶۵)، مصر میں حج کے سرکاری قائد یا رئیس کو شیخ الجمل کہتے ہیں (Précis de Jurisprudence Musulmane: Perron، ۲: ۶۴۱)، لیکن اس لفظ کی اصلی اہمیت مخصوص طور پر اسلامی مذہبی اخوت یا طریقے [رک بہ طریقہ] میں ظاہر ہوتی ہے۔

(A. COUR)

⊗ شیخ آدم بنوڑی: رک بہ آدم بنوڑی۔

⊗ شیخ اسعد سوری: رک بہ اسعد سوری:

شیخ الاسلام: ان اعزازی القاب میں سے ایک

جو پہلے پہل چوتھی صدی ہجری کے نصف آخر میں [دینی شخصیتوں کے لیے] اختیار کیے گئے بحالیہ لفظ اسلام سے مرکب بعض دوسرے القاب (مثلاً عز الاسلام، جلال الاسلام، سیف الاسلام) ان لوگوں نے اختیار کیے جو صرف دنیوی اعتبار سے مالک تھے (بالخصوص فاطمی خاندان کے وزراء نے، دیکھیے ZDPV: van Berchem، ۱۶: ۱۰۱)۔ شیخ الاسلام کا لقب صرف علما اور [بہی کبھی] صوفیہ کے لیے مخصوص رہا ہے جس طرح کہ وہ دوسرے اعزازی القاب، جن کا پہلا جز لفظ شیخ ہے (مثلاً شیخ الدین، شیخ الفقیہ) کا لقب ابن خلدون نے آئندہ القرات فقیہ کو دیا ہے، (دیکھیے مقدمہ، ترجمہ

de Slane، ۱: ۷۸)۔ ان تمام القاب میں سے صرف شیخ الاسلام کا لقب بہت کثرت سے استعمال ہوتا رہا ہے، چنانچہ پانچویں صدی ہجری میں خراسان میں ثنائی علما کی سرخیل اسماعیل بن عبدالرحمن کو (وہاں کے) سنی خصوصیت سے شیخ الاسلام کہتے تھے (نیز دیکھیے الجوبنی: جہان گشای، ۲: ۲۳، جہاں شیخ الاسلام خراسان کا حوالہ ملتا ہے) اور اسی زمانے میں صوفی ابواسمعیل الانصاری (۱۰۰۶ تا ۱۰۸۸ء) کے مرید ان کے لیے اسی لقب کے دعویدار تھے (السبکی: طبقات، قاہرہ ۱۳۲۴ھ، ۳: ۱۱۷، جامی: نفحات الانس، طبع Loe، کلکتہ، ۱۸۵۹ء، ص ۳۳، ۳۷)۔ چھٹی صدی ہجری میں لغو الدین رازی شیخ الاسلام کہلاتے تھے۔ آنے والی صدیوں میں، اس کی دوسری مثالیں صوفی شیخ ضنی الدین آردبیلی (دیکھیے Browne: Persian Literature in Modern Times، ص ۳۳) اور علامہ الفتازانی ہیں مگر شام اور مصر میں شیخ الاسلام ایک اعزازی لقب بن گیا تھا (لیکن بغیر کسی سرکاری حیثیت کے) جو صرف فقہاء کو دیا جا سکتا تھا، اور بالخصوص انہیں، جو فتاویٰ کی بنا پر خاص شہرت حاصل کر چکے ہوں، یا فقہاء کی بڑی جماعت کی طرف سے ان کے بارے میں اظہار استحسان و پسندیدگی کیا جا چکا ہو۔ ایسا بالخصوص مملوکوں کے ابتدائی عہد میں ہوتا تھا، چنانچہ امام ابن تیمیہؒ کی تعلیمات سے مناظروں اور مباحث کا جو سلسلہ شروع ہوا، اس میں ان کے مخالفوں نے انہیں شیخ الاسلام کا لقب دینے سے انکار کر دیا جو ان کے معتقدین نے انہیں دیا تھا (رک بہ ابن تیمیہ، جس میں محمد بن ابی بکر الشافعی کے رسالے "الرد الوافر علی من زعم ان من معی ابن تیمیہ شیخ الاسلام کافر" کا اقتباس دے دیا گیا ہے)۔

عہد حاضر کے علما جو ابن تیمیہ اور ابن قیم الجوزیہ سے متاثر ہیں، ان دونوں فقہاء کو مذہبی پیشوا مانتے ہیں اور شیخ الاسلام لقب کا صحیح مستحق قرار دیتے ہیں (المنار، ۹ : ۳۴، بقول Goldziher : *Die Richtungen der Islamischen Koranauslegung* ص ۳۳۹)۔ چنانچہ ۱۲۰۰ھ/۱۷۸۰ء کے قریب شیخ الاسلام کا لقب ایسا ہو گیا تھا کہ ہر مفتی جو کسی قدر اثر و اقتدار رکھتا وہ اس کا دعوے دار ہو سکتا تھا۔ محمود بن سلیمان الکفوی (م ۱۵۸۲ھ) اپنی تالیف علمائے احناف کے سوانح حیات الموسوم بہ الاعلام الاخیار میں فقہاء مذہب النعمان المختار (GAL : Brocklemaun، ۲ : ۸۳) میں لکھتا ہے کہ مفتیوں میں شیخ الاسلام انہیں کو کہا جاتا ہے جو اختلافات کو رفع کرتے اور عمومی نظم و ضبط کے مسائل کا تصفیہ کرتے ہیں (حسب بیان علی امیری در علمۃ سالنامہ سی، ص ۳۰۶)۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ مصر اور روس میں عہد حاضر تک اور ترکی میں اٹھارہویں صدی عیسوی تک (قب) اولیا چلبی : سیاحت نامہ مواضع کثیرہ) ان سب مفتیوں کو (شیعہ ہوں یا سنی) جنہیں اس قسم کی اہمیت حاصل ہو، یہ لقب دیا جاتا تھا۔ ایران میں اس لقب کا ارتقا بالکل مختلف طور پر ہوا۔ یہاں شیخ الاسلام ایک عدالتی منصب قرار پا گیا ہے، جو ہر اہم گاؤں میں اس شرعی عدالت کی صدارت کرتا ہے جو ملاؤں اور مجتہدوں پر مشتمل ہوتی ہے۔ صفویوں کے دور میں اس کا تقرر صدر الصدور کیا کرتا تھا (دیکھیے *Les six Voyages: Travernier* پیرس ۱۶۷۶ء، ۱ : ۵۹۸، جو شیخ الاسلام کو *Scheik el-Selom*، لکھتا ہے، اور کرزن : *Persia* لنڈن ۱۸۹۲ء، ۱ : ۴۵۳ و ۴۵۴)۔

لیکن اس لقب کو زیادہ شوکت اس وقت حاصل ہوئی جب اس کا اطلاق مخصوص طور

پر قسطنطنیہ کے مفتی [اعظم] پر ہونے لگا۔ جس کے عہدے کو سلاطین عثمانیہ کی مملکت میں ایک وقت ایسی مذہبی اور سیاسی اہمیت حاصل ہو گئی جس کی نظیر دوسرے اسلامی ممالک میں ناپیدا تھی۔ سلطنت عثمانیہ کی ابتدائی صدیوں میں صوفی مشرب شیوخ کا اثر و رسوخ علما کے اثر و رسوخ سے بہت زیادہ بڑھ گیا تھا معتمد اول کے ہاتھوں سلطنت کا نیا آئین بن جانے کے بعد راسخ العقیدہ سنی اثرات اور متصوفانہ شیعہ اثرات کے درمیان کشمکش دیکھنے میں آتی ہے (مثلاً بدرالدین محمود کا واقعہ)، یہ کشمکش سلطان سلیم اول کے عہد حکومت میں راسخ العقیدہ علما کی فتح کی صورت میں منتج ہوئی۔ ان تاریخی بیانات میں، جو واقعات کے صرف افادی پہلوؤں کے پیش نظر دیے گئے ہیں، اس صورت حال کو نظر انداز کر دیا گیا ہے، اور اس لیے انہیں خاصے حزم و احتیاط کے ساتھ قبول کرنا ہوگا۔ دیگر مآخذ اس بارے میں بہت کم معلومات دیتے ہیں۔ چنانچہ سوانح کا مجموعہ، الشقائق النعمانیہ (جو سلیمان اول کے عہد میں تالیف ہوا) صرف راسخ العقیدہ زاویہ نگاہ کی ترجمانی کرتا ہے، لیکن اس کے دیکھنے سے اس بات کا صاف پتا چل جاتا ہے کہ ممالک عثمانیہ کے پرانے فقہاء یا تو مصر و ایران کے تعلیم یافتہ تھے اور یا ان کے اساتذہ عرب اور ایرانی تھے۔ خود قسطنطنیہ کے بعض اولین مفتی غیر ملکی تھے، جیسے فخرالدین العجمی (مفتی ۱۴۳۰ تا ۱۴۶۰) اور علاءالدین العربی۔ بعد کی روایات میں شیخ ادہ بالی (عثمان کے خسر) کو ممالک عثمانیہ کا پہلا مفتی قرار دیا گیا ہے (علمیہ سالنامہ سی، ص ۳۱۵)۔ ان کا یہ بڑی دعویٰ ہے کہ ایک مفتی الانام سلطان مراد ثانی کے عہد حکومت ہی میں نامور ہو چکا تھا، جو مملکت کے تمام دیگر مفتیوں

پر بالا دست تھا (سجل عثمانی، ص ۶۰۱) اور یہ کہ محمد ثانی نے قسطنطنیہ فتح کرنے کے بعد سرکاری طور پر شیخ الاسلام کا خطاب نئے دارالخلافہ کے مفتی، خضر بیگ چلبی کو عطا کیا تھا اور ساتھ ہی اسے دو قاضی عسکروں (von Hammer و d' Ohsson) پر حاکم اعلیٰ بنا دیا تھا۔ لیکن اس بات کا کوئی ثبوت نہیں کہ مفتی وقت اس وقت ایسی اہم شخصیت بن چکا تھا۔ شقائق کے بیان کے مطابق یہ خضر بیگ صرف استانبول کا قاضی تھا، اور فخر الدین المعجمی مفتی تھا (کتاب مذکور، ص ۱۱۱، ۱۸۱)۔ اگر ہم بعد میں یہ دیکھتے ہیں کہ دوحۃ المشائخ (دیکھیے مآخذ) میں شیخ الاسلام کا سوانح نگار اپنے سوانح کو مفتی محمد شمس الدین فناری (م ۱۴۳۰ھ) کے ذکر سے شروع کرتا ہے، تو یہ محض ایک رسمی بات معلوم ہوتی ہے۔ صرف سلیم اول کے عہد حکومت میں قسطنطنیہ کے مفتی کا ان ۲۴ سالوں میں زبردست اثر ظاہر ہونا شروع ہوا، جن میں اس عہدے پر نامی گرامی زنبیلی علی جمالی افندی [رک باں] مامور رہا۔ مؤخر الذکر کے عہد میں (وہ ۱۵۰۱ سے ۱۵۲۵ء تک مفتی رہا) دو قاضی عسکروں کو اس پر بھر بھی تفوق حاصل تھا، کیونکہ وہ دونوں دیوان شاہی میں بیٹھتے تھے، بحالیکہ مفتی وہاں نہیں بیٹھتا تھا۔ (شقائق ص ۳۰۵) (لیکن اس کے برعکس ہمیں یہ بھی بتایا جاتا ہے، کہ اسی جمالی افندی نے سلطان سلیمان اول سے دو قاضی عسکریوں کا مشترکہ عہدہ قبول کرنے سے انکار کر دیا تھا، جو اسے پیش کیا گیا تھا (شقائق ص ۳۰۷)۔ یہ سلیمان کے عہد حکومت کا واقعہ ہے کہ قسطنطنیہ کے مفتی کو تمام سلطنت کے جملہ علما پر مسلمہ اقتدار حاصل ہوا، جن میں ہر درجے کے قاضی بھی شامل تھے۔ d'Ohsson اور von Hammer کے بیانات کے مطابق یہ مفتی

چوی زادہ محی الدین افندی تھا مگر یہ چیز پیش نظر رہنی چاہیے کہ مؤخر الذکر پہلا مفتی تھا، جسے سلطان نے ۱۵۴۱ء میں منصب سے علحدہ کر دیا۔ قسطنطنیہ کے مفتی کی اہمیت میں ترقی اور اضافہ بخود بخود ہوا اس میں سلاطین کی منشا کو کوئی دخل نہ تھا، البتہ شیخ الاسلام کا خطاب عطا ہوا، جو اس عہد میں کئی مفتیوں کو ملا ہوا تھا۔ (دیکھیے نیچے) اس ارتقا کی توضیح کے لیے ہمیں کئی سمتوں میں تحقیق کرنا ہوگی۔ ایک نہایت جاذب توجہ مفروضہ M. Goudefroy Demombynes کا ہے، جسے قسطنطنیہ کے مفتی کے منصب اور ترکوں کی فتح مصر سے پہلے مصر کے مملوک سلاطین کے دربار میں عباسی خلیفہ کی حیثیت کے ماہین نمایاں مماثلت نظر آتی ہے۔ (La Syrie، پیرس ۱۹۲۳ء، ص ۲۲)۔

اس آخری مفروضے میں اس مضبوطی اور ثبات کا سبب بھی نظر آ جاتا ہے جس سے منصب شیخ الاسلام نے آنے والی صدیوں میں اپنی حیثیت کو برقرار رکھا اگرچہ سلطان کو اختیار حاصل تھا کہ اس منصب کے حامل کو معزول کر دے چنانچہ یہ اختیار سلاطین نے اکثر مرتبہ استعمال بھی کیا۔ سلطان عثمان ثانی (۱۶۱۸ تا ۱۶۲۲ء) تو یہاں تک بڑھ گیا کہ اس نے مفتی کے تمام مسلمہ اختیارات خصوصی سلب کر لیے، کیونکہ اس نے برادر کشی کے جواز کا فتویٰ جاری کرنے سے انکار کر دیا تھا، لیکن اس کے جانشین کے عہد میں وہ تمام امتیازی حقوق بحال کر دیے گئے۔ مراد چہارم نے مفتی اخوی زادہ حسین کو (۱۶۳۲ء میں) قتل تو کرا دیا، مگر منصب کے وقار پر کسی قسم کی آنچ نہ آنے دی۔ اس کے ۱۶ سال بعد یہ مفتی عبدالرحیم افندی تھا جس نے سلطان ابراہیم اول کی معزولی اور قتل

اظہار ہوتا رہا ہے۔ اس عام دستور کے خلاف جو بتدریج اعلیٰ عدالتی مناصب میں رواج پا گیا شیخ الاسلام کا لقب کسی شخص کو نہیں ملتا تھا جب تک وہ عملاً اس منصب کو قبول نہ کر لے (اس میں صرف دو مستثنیات موجود ہیں)۔

سلطنت میں شیخ الاسلام کی حیثیت کی عظمت سرکاری تقریبات کی رسوم میں نمایاں ہوتی تھی۔ رسوم و آداب کے قانون کے مطابق شیخ الاسلام کو وقت کا ابوحنیفہ سمجھا جاتا تھا اور صرف صدراعظم کا رتبہ اس سے بڑا ہوتا تھا۔ مفتی کے لیے صرف صدراعظم کے ہاں حاضری دینا ضروری تھا۔ صدراعظم یا سلطان سے اس کی ملاقات کے آداب و ضوابط ادنیٰ سے ادنیٰ جزئیات سمیت منضبط تھے۔ مذہبی تقریبات، سلطان کی تدفین، نئے سلطان سے بیعت اور مؤخر الذکر کی رسم تاجپوشی کے موقع پر مفتی کے حقوق و وظائف صاف و واضح طور پر معین کر دیے گئے تھے۔ شیخ الاسلام کے علاوہ اس کے اور بھی بہت سے القاب اور خطابات تھے۔ ان میں قدیم ترین لقب مفتی الانام، سب سے زیادہ مستعمل تھا۔ دوسرے القاب یہ تھے۔ **أعلم العلماء**، بحر علوم شتی، اساس الفضلاء یا افضل الفضلاء، صدر الصدور، مسند نشین فتویٰ۔ اس کے لباس کی نمایاں خصوصیت اس کی سادگی تھی۔ ابتدائی عہد کا مفتی ملا خسرو (م ۱۳۸۰) [رک باں] امام اعظم کے تاج کے اوپر چھوٹی سی ایک دستار باندھتا تھا (شقائیک، ص ۱۳۷)۔ بعد کے زمانے میں وہ ایک سفید قفطان جس کے حواشی پر پشم سے کام کیا ہوتا، اور ایک دستار جس پر سنہری مخمل کی ایک پٹی لگی ہوتی، پہنتا تھا (شیخ الاسلام کے لباس کی بہت سی تصاویر موجود ہیں، مثلاً

‘Voyage Pittoresque de la Grèce : Choiseul Gouffier

میں سب سے بڑھ کر حصہ لیا؛ اگرچہ اس کی پاداش میں اسے اپنے عہدے سے ہاتھ دھونے پڑے۔ آخری مفتی جو اپنی حیثیت کو عرصہ دراز تک برقرار رکھ سکا، ابوالصعود تھا (۱۵۴۵ تا ۱۵۷۴ء)۔ اس کے بعد متعدد شیخ الاسلام تھوڑے تھوڑے عرصے کے لیے، جن کی میعاد اوسطاً تین سے چار سال تک تھی، یکے بعد دیگرے مقرر ہوتے رہے۔ سولہویں صدی کے اختتام سے ایک ہی شخص کا ایک سے زائد مرتبہ مفتی بن جانا ممکن ہو گیا۔ مفتیوں کی بار بار تبدیلی بالعموم وزراء عظام، شاہی بیگمات اور پنی چریوں کی سیاسی سازشوں کے ساتھ وابستہ رہی۔ ان سازشوں میں بسا اوقات مفتی خود نہایت بری طرح سے مبتلا ہو جاتے تھے، مثلاً مشہور قرہ چلبی زادہ [رک باں]، مگر ان میں سے اکثر اصحاب دیانت دار تھے، اگرچہ ان کی سیاسی آزادی بیشتر سراب کے مانند ثابت ہوتی رہی۔

سولہویں صدی کے آغاز سے تمام مفتی، ممالک محروسہ عثمانیہ کے باشندے ہوتے رہے، اور تمام علما کی طرح ان کا تعلق مسلمان خاندانوں سے ہوتا تھا۔ اس بات میں انہیں ریاست کے بڑے بڑے ملکی اور فوجی عہدے داروں سے ہمیشہ امتیاز حاصل رہا ہے، جو اکثر اوقات عیسائی ماں باپ کی اولاد ہوتے تھے اور جنہیں دیوشیرمہ [جیری بھرتی] کے طور پر بھرتی کرتے تھے، بعد میں بعض اوقات ایک ہی خاندان کے افراد پشت در پشت مفتی مقرر ہوتے رہے۔ وہ بالعموم نظام عدلیہ کے اعلیٰ مناصب پر فائز رہنے کے بعد مشیخت اسلامیہ (عمومی ترکی تلفظ مشیخت ہے) حاصل کر لیتے تھے۔ لہذا اکثر مفتی اس منصب پر فائز ہونے سے قبل قاضی عسکر رہ چکے ہوتے تھے۔ اس رواج کے باعث علما کے اور ان کے رئیس کے مابین جماعتی پاسداری کا جذبہ پیدا ہو گیا، جس کا تاریخ میں اکثر اوقات

کے زوال کی ذمہ داری شیخ الاسلام کے عمل دخل پر ڈالی جاتی ہے، تاہم یہاں یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ بہت سی صورتوں میں مفتی اکثر ملاؤں کی بہ نسبت زیادہ تعمیری اور مثبت ذہن کے مالک ہوتے تھے اگرچہ انیسویں اور بیسویں صدی عیسوی کی سلطنت عثمانیہ میں شیخ الاسلام کوئی ایسا اہم سیاسی کردار ادا کرنے سے قاصر ہو چکا تھا، تاہم کبھی کبھی جب حکمت عملی کا تقاضا ہوتا تو اس منصب کے روایتی اقتدار کی طرف رجوع کر لیا جاتا تھا، مثلاً ۱۹۰۹ء میں سلطان عبدالحمید [ثانی] کی معزولی کے موقع پر، ۱۹۱۴ء میں اعلان جہاد کے وقت اور ۱۹۲۰ء میں وطن پرستانہ انقرہ کے خلاف فتویٰ حاصل کرتے وقت۔ ۱۹۱۴ء کے فتاویٰ صرف سلطنت عثمانیہ کی سیاسی حکمت عملی ہی سے متعلق نہ تھے، بلکہ ان میں تمام عالم اسلامی کو مخاطب کیا گیا تھا۔ اس واقعے سے سلطنت عثمانیہ کے ادارہ شیخ الاسلام کے وظائف کا ایک نیا اور عالمگیر تصور ہمارے سامنے آتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے ادارہ مذکورہ کے وظائف کا یہ تصور ترکی میں انیسویں صدی عیسوی کے دوران میں فروغ پذیر ہوا۔ غالباً خلافت سے متعلق جدید نظریات کے سلسلے میں ایسا ہوا۔ شرعی حیثیت سے یہ کہنا درست ہے کہ مفتی کے فتوے کا مخاطب ہر وہ مسلمان ہوتا ہے جو اس کی پیروی کرنا چاہے، لیکن اس عالمگیر روحانی اقتدار سے فائدہ اٹھانے کی یہ کوشش پہلی مرتبہ ۱۹۱۴ء میں کی گئی جسے اس وقت عیسائیوں اور مسلمانوں دونوں کی طرف سے قسطنطنیہ میں شیخ الاسلام کی طرف منسوب کیا جاتا تھا (دیکھیے 'Verspreide Geschriften : Snouck Hurgronje' ۲۷۲: ۳)۔

شیخ الاسلام کا سیاسی وظیفہ ابتدا میں صرف اجراء فتویٰ تک محدود تھا۔ عام افراد کی نجی ضروریات فتویٰ طلبی کو پورا کرنے کے لیے اس کی جگہ جلد ہی ایک فتویٰ امینی، مامور کر دیا گیا (دیکھیے نیچے)، لیکن ان فتاویٰ کو جن کا تعلق حکومت کی حکمت عملی یا نظم و ضبط عامہ سے ہوتا، خاص اہمیت حاصل ہوتی۔ دوسری قسم کے فتاویٰ، مثلاً علی جمالی کا فتویٰ مصر کے خلاف اعلان جنگ کرنے سے متعلق (۱۵۱۶ء) اور ابوالصعود کا فتویٰ وینس کے خلاف اعلان جنگ کرنے کے سلسلے میں (۱۵۷۰ء) شامل ہیں۔ عثمان ثانی کے عہد حکومت میں اسعد افندی نے عثمانی شہزادوں کو برادر کشی کی اجازت کا فتویٰ دینے سے انکار کر دیا۔ نظم و ضبط عامہ سے متعلق فتاویٰ کی مثال ابوالصعود کا فتویٰ ہے۔ جس میں اس نے [لوگوں کو] قہرہ نوشی [رک بہ قہرہ]، کو مباح قرار دیا، یا عبداللہ افندی کا فتویٰ جس کی رو سے اس نے مطابع قائم کرنے کا جواز قائم کیا (۱۷۲۷ء میں، دیکھیے Babinger : *Stambuler Buchwesen*، لائپزگ ۱۹۱۹ء، ص ۹) اور اسعد افندی کا فتویٰ سلیم ثالث [رک باں] کے "نظام جدید" کے جواز کے سلسلے میں مفتی اپنے فتاویٰ کے ذریعے مختلف قانون ناموں کے جواز پر مہر ثبت کر کے شاہی قوانین سازی میں بھی تعاون کرتے تھے (مثلاً سلیمان اول کے قانون کو ابوالصعود کی منظوری حاصل تھی (دیکھیے ملی تبیع لر مجموعہ سی، ۱۳۳۱ء، ۱ : شماره ۱ و ۲)۔ مزید براں مملکت کے تمام اہم معاملات میں شیخ الاسلام سے مشورہ لینا ایک عام دستور بن گیا تھا۔ یوں بہت سی صورتوں میں مفتی معاملات عامہ پر نہایت مفید اثر ڈالتے، اگرچہ اکثر اوقات اپنی ذاتی مداخلت کی بنا پر انہیں سلطان کی مستبدانہ کارروائیوں کا ہدف بنا پڑتا تھا۔ بعض اوقات سلطنت عثمانیہ

ہو گئی، جس کا وہ رکن ہوتا۔ تاہم دوسرے وزرا پر اس کا ایک تفوق بحال رہا۔ یہ فضیلت مدحت پاشا کے ۱۸۷۶ء کے بنائے ہوئے آئین کی دفعہ ۲۷ میں واضح کر دی گئی تھی، جس میں اس امر کو قانونی حیثیت دے دی گئی کہ صدر اعظم اور شیخ الاسلام کا تقرر سلطان براہ راست کرے گا۔ اٹھارہویں صدی تک صرف صدر اعظم اور شیخ الاسلام کے دونوں عہدے ایسے تھے جن کے تفویض مناصب کی رسم سلطان کی موجودگی میں ادا ہوتی تھی۔ جوں جوں سلطنت عثمانیہ کے اداروں میں دنیویت (Secularism) آتی گئی، ریاست میں شیخ الاسلام کا اثر و رسوخ کم ہوتا گیا۔ ۱۸۳۹ء میں شورائے دولت (کونسل آف سٹیٹ) کے قیام نے داخلی سیاست پر اس کے اثر و اقتدار کو بہت بڑی حد تک زائل کر دیا۔ پھر ۱۸۷۹ء میں جدید نظارت عدلیہ کے ماتحت دیوانی اور تعزیری عدالتوں کے قیام سے اس کے اثر کا ایک اور معتد بہ حصہ کم ہو گیا۔ بعض قوانین یکے بعد دیگرے ایسے منظور کیے گئے جن کی رو سے اختیارات سماعت کو شرعیہ اور نظامیہ عدالتوں کے اعتبار سے متعین کر دیا گیا۔ نوجوان ترکوں کی مذہبی اصلاحات میں اس ترقی کا بہت بڑا حصہ تھا (مثلاً دیکھیے ضیا گوک الپ کی نظم مشیخت، D. A. Fisher کی کتاب Aus der religiösen Reform bewegung der Türkei ۱۹۲۲ء کے ص ۶۲ پر) اور اس کے منطقی نتیجے میں جملہ ”محاکم شرعیہ“ کے نظم و نسق کو وزارت عدلیہ کی تحویل میں اور مدارس کو وزارت تعلیم کی تحویل میں منتقل کر دیا گیا۔ اس اقدام کا حق بجانب ہونا جدید قانون عامہ کی رو سے ثابت ہے، ایسا قدم اٹھانے کا واضح مقصد ان غلطیوں سے بچنا تھا جو تنظیمات کے وقت کی گئیں تاکہ مشیخت اسلامیہ کو خالص مذہبی معاملات کا محکمہ

علما کی اعلیٰ جماعت کا رئیس ہونے کی حیثیت سے مفتی کو یہ حق حاصل تھا کہ وہ سلطان کی خدمت میں محکمہ عدلیہ کے چوٹے اعلیٰ ترین عہدے داروں کے ناموں کی سفارش کرے۔ وہ خود شاذ و نادر ہی قاضی کی حیثیت سے کام کرتا تھا۔ اٹھارہویں صدی کے آخر میں جب سلطنت عثمانیہ کا نظم و نسق جدید طرز پر لایا جانے لگا تو آہستہ آہستہ ایک انتظامی محکمہ بھی وجود میں آیا، جس کا رئیس شیخ الاسلام تھا۔ اس وقت بہت سے اشخاص ایسے تھے جو مفتی نے طرح طرح کے فرائض میں اس کا ہاتھ بٹاتے تھے، مثلاً ”کد خدا“ یا، ”کیا“ جو مفتی کی نمائندگی کر سکتا تھا، ”تلخیص چی“ جو اس کی طرف سے حکومت میں وکیل ہوتا، ”مکتوب چی“ یا معتمد عمومی اور ”فتویٰ امینی“ جس کا کام یہ تھا کہ عوام کی طرف سے جو فتاویٰ مطلوب ہوں، انہیں تیار کر کے اعلان کرتے۔ ان تمام عہدے داروں کے اپنے اپنے دفاتر تھے۔ تنظیمات کے زبانے میں یہ محکمانہ بندوبست مستحکم کر دیا گیا۔ شیخ الاسلام کو اس کی سرکاری سکونت کے لیے وہ جگہ دے دی گئی جو پہلے پنی چریوں کے ”آغا“ کی تھی، اور اس وقت سے اس دفتر میں جسے شیخ الاسلام قبی سی یا باب فتویٰ کہتے تھے [آرک بہ قسطنطنیہ] اس کے محکمانہ دفاتر قائم کیے گئے جو اس محکمے کی منسوخی تک برابر قائم رہے۔ یہ محکمہ اوقاف کے سوا ان تمام اداروں کے نظم و نسق کا کام سرانجام دیتا تھا، جو اساساً مذہبی حیثیت کے تھے۔ اس طرح شیخ الاسلام ان تمام دوسرے وزارتیں محکموں کے افسران بالا کا ہم پلہ ہو گیا جو انیسویں صدی عیسوی میں معرض وجود میں آئے۔ وہ وزارت کا رکن سمجھا گیا، اور یوں اس کے منصب کی میعاد اس وزارت کی میعاد تک محدود

یعنی محاکم شرعیہ کے لیے ایک عدالت تسیخ؛ (۳) درس وکالتی و مجلس مصالح ظلیہ، یعنی مدارس کے نظم و نسق کا دفتر؛ (۴) تدقیق مصاحف و مؤلفات شرعیہ مجلسی، یعنی قرآن مجید اور کتب فقہ کی طباعت کا انتظام کرنے والا دفتر؛ (۵) مجلس مشائخ، یعنی سلسلہ ہائے تصوف سے متعلق دفتر؛ (۶) اموال ایتام یا بیت المال کے انتظام کا دفتر۔ کچھ انتظامی محکمے بھی تھے، جن کا تعلق تحفظ کاغذات، خط و کتابت اور حسابات وغیرہ سے تھا۔ دوسرے سرکاری دفاتر کی طرح یہاں سلطنت کا نائب معتمد (مستشار) بھی مامور تھا۔ شیخ الاسلام قبی سی میں قاضی عسکر، قسام اور استانبول قاضی سی کی اعلیٰ شرعی عدالتیں بھی تھیں۔ آخر میں انجمنوں، یعنی کمیٹیوں کی ایک بڑی تعداد تھی، جن سے مختلف معاملات میں مشورہ لیا جاتا تھا۔ انہیں میں ایک انجمن ایسی بھی تھی جو قاضیوں کو نامزد کرتی تھی، یہیں ان سب کے دفتر بھی تھے۔ مزید تفصیلات کے لیے دیکھیے علمیہ سالنامہ سی۔

ماخذ: (۱) رفعت افندی: دوحۃ المشائخ چاپ سنگی، استانبول؛ (۲) آخری سوانح عمری عمر حسام الدین افندی (۱۲۸۸ھ / ۱۸۷۱ء) کی ہے، اس پر علی امیری افندی نے ایک ذیل بھی لکھا ہے۔ انہیں دو ماخذ کی تقلید کرتے ہوئے علمیہ سالنامہ سی، ص ۳۲۲ تا ۳۴۱، ہیں مصطفیٰ خیری افندی (یہ اس منصب پر نومبر ۱۹۱۶ء تک فائز رہا) تک ۱۲۴ شیوخ الاسلام کے تذکرے دیے گئے ہیں، احمد رفیق اور علی امیر افندی دونوں مؤرخین نے اس کی تدوین کی ہے۔ مؤخر الذکر نے اسی سالنامے میں مقالہ لکھا ہے ص ۳۰۴ تا ۳۲۰۔ *Mashyakhat-i-Islamiye ta'rikhcesi*؛ (۳) وینس میں ایک مخطوطہ مستقیم زادہ کی دوحۃ المشائخ کا موجود ہے (فلوگل

(J.H. KRAMERS)

۰ (۴۰۹ : ۲)

بنا دیا جائے) دیکھیے مثلاً ۳۱ اکتوبر اور ۲ نومبر ۱۹۱۶ء کا طنین) یہی جذبہ تھا جس کے ماتحت ۱۹۱۷ء میں ادارہ شیخ الاسلام میں دارالحکم الاسلامیہ کے نام سے نشر و تبلیغ کی نوعیت کا ایک دفتر قائم کیا گیا۔ لیکن مدروس Modros کی عارضی صلح کے بعد ۲ نومبر ۱۹۱۸ء کو نئی حکومت نے نوجوان ترکوں کی جملہ اصلاحات کو منسوخ کر دیا۔ تاہم اس وقت تک ادارہ شیخ الاسلام اپنے اختتام کے بہت قریب پہنچ چکا تھا، کیونکہ نومبر ۱۹۲۲ء کو ترکی تحریک وطنیت کی فتح کے بعد سلطنت عثمانیہ کے تمام سرکاری ادارے، جو اس وقت تک قسطنطنیہ میں باقی تھے، سب کے سب موقوف کر دیے گئے اور ان کے تمام وظائف انقرہ کی نئی حکومت کے عہدے داروں نے سنبھال لیے۔ اس حکومت میں ادارہ مذکور کے لیے کوئی جگہ نہیں تھی۔ اس میں کلام نہیں کہ نئی حکومت کے آئین میں ”شرعیہ وکالتی“ کا محکمہ قائم کرنے کی گنجائش رکھ لی گئی تھی، لیکن مجلس ملی کبیر کے لادینی رجحانات نے شیخ الاسلام لبق کی اس نقل کو جاری رکھنے کی اجازت نہ دی اور ۳ مارچ ۱۹۲۴ء کو جب کہ خلافت کو ختم کیا گیا، ایک قانون منظور کر کے اس کی جگہ ایک کم درجے کا محکمہ ”دیانت ایشلری رئیسلی“ دینی امور کی ریاست کے نام سے قائم کر دیا گیا۔

شیخ الاسلام کے دفتر کا اس کے خاتمے کے وقت کا کامل ترین تذکرہ اسلامیہ سالنامہ سی میں ملے گا، جسے ادارہ شیخ الاسلام نے جو اس وقت مصطفیٰ خیری افندی کی کڑی نگرانی میں تھا، ۱۳۳۴ھ / ۱۹۱۶ء میں شائع کیا تھا۔ بڑے بڑے محکمے جن پر یہ دفتر مشتمل تھا، حسب ذیل تھے:

(۱) فتویٰ خانہ؛ (۲) مجلس تدقیقات شرعیہ،

باپ دونوں کی طرف سے نجیب الاصل تھا (ایک باشند بنم اصنام اولودر [دونوں طرف سے میری اصل بزرگ ہے] ۱: ۲)۔ اس کے آباواجداد صاحب اقتدار تھے (دولت الیسه [جہاں تک دولت کا تعلق ہے]) اور علم و فضل (عام الیسه فاخر بگر [جہاں تک علم کا تعلق ہے قابل فخر ہے]) اور باحیثیت مسلمان تھے۔ سلیمان شاہ کو اس پر کامل اعتماد تھا:

ہم ایچ ایدم اکام تاش ایدم بن

نہ قیلسم نہ ایلہ سم شاباش ایدم بن

[میں اس کا رازدان بھی تھا اور ساتھی بھی، میں جو کچھ بھی کرتا تھا، جیسے شاباش ملتی تھی؛ وہی کتاب، ۱: ۶، اور اس نے اسے بطور کاتب اور خازن اعلیٰ کام کرنے کا حق عطا کر رکھا تھا۔ (نشان دفتر و مال و خزینہ [دفتر و مال و خزانے کا نشان]؛ ورق ۶، ۱: ۷)۔ اس سے سہی کے بیان کی بھی حرف بحرف تصدیق ہوتی ہے، جو لکھتا ہے کہ شیخ اوغلو امیر گرمیان کا 'نشان جی' اور دفتر دار تھا۔

اپنی مثنوی کو بھی وہ اسی امیر سے منتسب

کرنے کا ارادہ رکھتا تھا۔ چنانچہ وہ کہتا ہے:

سلیمان شاہ زمان ایدی کہ اول

اوزاتدم بوکتایی دوزمہ یہ ال

کہ شاء ایدی تمامت گر میانگ

ہم اولو اوغلو ایدی چغشدانگ

(مخطوطہ عدد ۳۵۵: چغشدانگ)۔

”سلیمان شاہ کے عہد میں میں نے سب سے پہلے

اس کتاب کی تالیف کے لیے ہاتھ بڑھایا۔ وہ تمام گرمیان

کا بادشاہ تھا اور ایسے بادشاہ کا بڑا بیٹا تھا، جس کے

ہاتھوں میں ہمیشہ اسلحہ کی جھنکار رہتی تھی“۔

لیکن مصنف ابھی اپنی کتاب کے نصف ہی میں

پہنچا تھا، کہ یہ امیر وفات پا گیا (ورق ۱۶: ۱: ۱۰)۔

اب شیخ اوغلو یلدریم بایزید کی ملازمت میں داخل

ہو گیا، جو سلیمان شاہ کا داماد اور ہنوز شاہزادہ ولی عہد

* **شیخ الجبل:** [رگ بہ واشد الدین سنان]۔

* **شیخ رحمکار:** رگ بہ کا کا صاحب۔

* **شیخ زادہ:** (تلفظ شیخ زادہ) ایک مرکب

فارسی لفظ جس کے معنی شیخ (رگ باں) کا "بیٹا یا

اولاد" ہیں۔ یہ لفظ ترکی اصطلاح 'شیخ اوغلو' کے

ہم معنی ہے۔ لفظ شیخ جس کا تلفظ ترک عوام شیخ

(Shēkh) کرتے ہیں کا مطلب ترکوں کے ہاں "کسی

بڑی مسجد کا واعظ یا کسی مذہبی مسائل کا سردار"

ہے۔ اس لفظ کو شاہزادہ سے ملتے نہیں کرنا چاہیے

(جو شاہزادہ کا عوامی تلفظ ہے اور جس کے معنی ہیں

"بادشاہ کا بیٹا")۔

شیخ زادہ اسی طرح کا جدی نام ہے جس طرح

کہ 'امام زادہ' یا 'امام اوغلو' مؤذن زادہ یا میٹزن اوغلو

اور اسی طرح ن۔ پاشا زادہ، ن۔ بے زادہ، ن۔ آفندی زادہ

ہے؛ عربی مترادف ابن الشیخ ترکی میں استعمال نہیں

ہوتا؛ کمال پاشا زادہ کے بجائے ابن کمال کی سی

ترکیبی بالکل مستثنیات کی حیثیت رکھتی ہیں۔

شیخ زادہ یا شیخ اوغلو کا جدی نام مندرجہ ذیل

ترکی شخصیتوں میں بطور اسم علم کے استعمال ہوا ہے:

۱۔ خورشید نامہ کا مصنف، یہ کتاب ۲ مئی

۱۳۸۷ء کو مکمل ہوئی۔ اس کتاب کے مقدمے اور

خاتمہ کلام میں ہمیں شیخ اوغلو یا شیخ زادہ شاعر سے

متعلق معلومات ملتی ہیں، اور ساتھ ہی ساتھ اس کے

سرپرست سلیمان شاہ، امیر گرمیان کا ذکر بھی ملتا ہے۔

اقتباسات جو ذیل میں دیے جا رہے ہیں؛ وہ پیرس کے

Bibliothèque Nationale کے مخطوطے A.F.T.، عدد

۳۱۴ سے ماخوذ ہیں۔

شیخ اوغلو ۱۳۴۰ء کے لگ بھگ پیدا ہوا اور

واقعہ ہے کہ اس نے جب یہ کتاب لکھی تو اس کی

عمر پچاس سال کے قریب تھی۔ چوشمدی الی یہ

یاقلاشدی یاشم [اب جب کہ میری عمر پچاس سال کے

قریب ہو گئی ہے] (ورق ۳۰۴ ب ۱: ۹)۔ وہ ماں اور

کے عہد حکومت تک چلبی کا خطاب حاصل تھا (سجل عثمانی، ۱ : ۸۹)۔ لقب ایلدیریم (ییلدیریم کی پرانی ترکی شکل) اس شعر میں آتا ہے : سواش دہ ایلدیریم دیرلرسہ حق در [اگر اسے جنگ میں ایلدرم (گرچہ، رعد) کہیں تو بجا ہے]، ورق ۱۶، ب، سطر ۵۔

اسی مقدمے میں یہ بھی مذکور ہے کہ یہ کتاب بایزید کے عہد (دولتیدہ، ورق ۱۷، سطر ۱۰) میں ختم ہوئی اور آگے چل کر یہ امید ظاہر کرتا ہے کہ وہ اتنی دیر ضرور زندہ رہے گا کہ اسی شہزادے کے نام پر (شہم آویاہ) ایک عشق نامہ کو ختم کر سکے۔ خاتمے میں کسی وزیر (صدراعظم علی پاشا؟) قب ورق ۱۹، سطر ۱۰) کی شان میں قصیدہ معلوم ہوتا ہے۔ ان تمام اختلافات و افتراقات سے یہی قیاس ہوتا ہے کہ مقدمے کو بعد میں بالکل ہی بدل دیا گیا، اور غالباً مصنف نے خود ہی ایسا کیا۔ ضرورت ہے کہ اس کتاب کا ایک ناقدانہ ادیشن طبع کیا جائے، لیکن خواہ کسی نسخے کو بھی قطعی حیثیت دی جائے ہم کتاب کی تکمیل کی اس تاریخ (۲۰ مئی ۱۳۸۶ء) کو یقینی سمجھ سکتے ہیں جو کتاب کے خاتمے میں دی گئی ہے۔ یہ تاریخ اس طرح بیان کی گئی ہے (ورق ۱۳۰، ب : ۱۳) :

۔۔۔۔۔ یدی یوز سکسان طوقوزدہ

کہ تخت وور میش ایدی خورشید اوکوزدہ

یعنی ۱۵۸۹ء میں جبکہ آفتاب نے اپنا تخت برج ثور کے لیچے بچھایا۔ اس کے بعد موسم بہار کا بیان شروع ہو جاتا ہے، جو یوں ختم ہوتا ہے :

ربیع الاکر (کذا) آخر [دہ] ظاہر

بو خورشید نامہ اُلدی اول آخر (کذا)

”یہ عیاں ہے کہ یہ خورشید نامہ اول سے آخر

تک ربیع الآخرہ (موسم بہار) کے آخر میں مکمل ہوا

تھا (وہی کتاب، ص ۲)۔“ حقیقت یہ ہے کہ ۱۵۸۹ء

کا قمری مہینہ ربیع الآخرہ ۲۱ اپریل سے ۲۰ مئی تک

تھا۔ اسے گرمیان (دیکھیے مادہ گرمیان اوغلو) کا دارالسلطنت شاہزادگی کی جاگیر کے طور پر مل گیا تھا، اور یہ نظم بایزید ہی کی طرف ان احسانات کے اعتراف کے طور پر منسوب کی گئی ہے جن سے اس نے شاعر کو بدرجہ اتم نوازا (ورق ۱۸، ۱ : ۱)۔ حالات کے اس اجتماع سے اس بات کی توجیہ ہو جاتی ہے کہ شاعر [اپنے نئے محسن کی تعریف کے ساتھ ساتھ] اپنے سابق مربی کی توصیف کس طرح لکھ سکا۔ وہ درحقیقت اس چیز کو کبھی بھول نہیں سکتا تھا کہ مؤخر الذکر کی عزت و شہرت کو اس کا زبردست ہم نام (امیر سلیمان شاہ ابن بایزید) جو اسی کی طرح خاندان عثمانیہ کا سرپرست تھا بالکل ماند اور دھندلا کر دے گا۔ اس کا نام صرف کتبوں اور سگنوں ہی میں محفوظ رہ گیا ہے۔ (خلیل ادہم : آل گرمیان کتابہ لری، *Revue de l'Institut d'Histoire Ottomane* (بزبان ترکی) ۱ : ۱۱۲ تا ۱۲۸ : احمد توحید :۔۔۔۔۔ کوتاہیہ دہ گرمیان (کرمیان) بیگری، ۲ : ۵۰۵ تا ۵۱۳)۔

بایزید کی تعزیف ”عمر میں نوجوان مگر عالم میں پیر (یکپیت در عمراہلہ، عقل ایلہ [در] پیر : [عمر میں جوان ہے لیکن عقل میں بوڑھا]) ورق ۱۸، ب : ۱۸ : (۱) میں اس شہزادے کا ذکر مختلف مخطوطوں میں مختلف طریقوں سے آیا ہے : برلن کے مخطوطے میں، جو سب سے زیادہ قدیم ہے، اسے بایزید بے اور خان بے کا بیٹا (= اولاد)“ کہا گیا ہے۔ پیرس کے مخطوطے شماره ۳۱۴ (ورق ۱۶، ب : ۱ : ۲) میں اسے سلطان کا بیٹا بادشاہ (سلطان اوغلی در شاہ) لکھا گیا ہے۔ ان الفاظ کے بعد یہ اوصاف لکھے گئے ہیں : نہ سلطان ابن سلطان ابن سلطان شہنشہ بایزید ابن مراد خان۔ یہی تعریفی بیان مخطوطہ ۳۵۵، ورق ۱، ۳ : ۱ میں ملتا ہے، لیکن شہنشاہ کی جگہ پر وہاں چلبی بایزید اول شیر مردان کے الفاظ ہیں۔ یہ چیز یاد رکھنے کے قابل ہے کہ ولی عہد شاہزادوں کو فی الواقع محمد ثانی

س ۲۴ سے چاغشعق اور Redhouse کی Dict. ص ۲۲۲ ب سے لفظ چغشعق اور کاشغری، ۱ : ۳۹۰، س ۱۲ تا ۱۵ سے لفظ چاخشاق اور Vombry : Altosm، ص ۱۸۵ سے لفظ قغشعق (ق)۔

خورشید نامہ میں شاہ ایران سیاوش کی بیٹی خورشید اور شاہ مغرب کے بیٹے فرح شاہ (دیکھیے تجزیہ در Hammer، محل مذکور) کے عشق کا ذکر ہے۔ یہ نظم ۷۶۴ شعروں پر مشتمل ہے (گیارہ گیارہ ارکان کے دو دو مقفی مصرعے)؛ یعنی یہ خسرو شیریں کی طرز کی مثنوی ہے، جو اسی بحر یعنی بحر ہزج (مفاعیلن مفاعیلن فعوان) میں لکھی گئی ہے۔ اس نظم کا نام سہی نے خورشید فرخ شاد بتایا ہے، اور حاجی خلیفہ نے فرخ نامہ (۴ : ۴۱۲)۔ فان ہامر، گب اور ان کی تقلید میں دوسرے مصنفین اسے فرخ شاد لکھتے ہیں اور گب حاجی خلیفہ کے مدون و مرتب کی تصحیح کرتے ہوئے اسے فرخ نامہ کہتا ہے۔ پیرس کے مخطوطوں میں جن کا حوالہ دیا گیا ہے، اس نام کو ہر جگہ فرخ شاد لکھا گیا ہے اور اس قرأت کو ہمیشہ قائم رکھنا چاہیے کیونکہ یہ بحر ہزج کے رکن (مفاعیلن) کے مطابق ہے۔ یہ لفظ یا تو مصرعے کے شروع یا آخر میں پایا جاتا ہے (ورق ۷۰، ۷۲ ب، ۷۳، ۷۸ ب، ۷۶ وغیرہ)، جہاں فرخ شاد (- -) ٹھیک بیٹھ ہی نہیں سکتا۔

سہی شیخ اوغلو کو شیخی کا بھانجا اور اس کے کام کو جاری رکھنے والا قرار دیتا ہے۔ مؤرخ علی : جو اسی التباس کا شکار ہے اسے جمالی شیخ زادہ کہتا ہے (Hammer : جمالی زادہ)۔ تاریخیں اس شناخت کو رد کرتی ہیں (شیخی جو مراد ثانی کے عہد میں اشعار وغیرہ لکھتا پڑھتا رہا ۱۴۲۱ء تک بھی زندہ تھا) اور یہ بات باور کرنا دشوار ہے کہ اس کے کام کو جاری رکھنے والا ایسا بھانجا ہو جو ۱۴۴۰ء میں پیدا ہوا تھا؛ لہذا اس کی دو جداگانہ شخصیتوں میں تفرق

واقع ہوا تھا اور وہ ٹھیک آنتاب کے برج ثور میں ہونے کا زمانہ ہے۔ یہ ایک ایسا تطابق ہے جو عہد عثمانی کی تواریخ کے اندراج میں قطعیت کے عمومی فقدان سے بالکل متضاد ہے، لہذا اس میں غلطی کا امکان بالکل نہیں رہتا۔ اس لحاظ سے یہ نظم اس تاریخ سے پہلے کی لکھی ہوئی ہے جو عام طور سے اس کی تصنیف کی خیال کی جاتی ہے۔

مذکورہ بالا بیان سے یہ چیز واضح ہو جاتی ہے کہ سلیمان شاہ ۷۸۹ھ سے کچھ عرصہ پہلے ہی فوت ہو چکا تھا (دیکھیے مادہ گرمیان اوغلو)۔ سلیمان شاہ کی جو مدح و ستائش شیخ اوغلو نے کی ہے اس کے مطابق اول الذکر فقرا کا اس درجہ عقیدت مند تھا کہ درویش عظیم المرتبت شہزادے اولو شاہ کے آداب تعظیم و تکریم بھول گئے تھے اور اسے سلام کرنے میں سبقت نہیں کرتے تھے (سلام اونور تمزایدی، ورق ۱۵ ب، ۱ : ۱۳)۔ جہاں تک لقب چغشعق کا تعلق ہے، جو منقولہ بالا عبارت میں سلیمان شاہ کے والد (گرمیان اوغلو محمد) کو دیا گیا ہے، اور جس کا ہم نے یوں ترجمہ کیا ”وہ جو ڈھالوں کو آپس میں ٹکراتا ہے“، یہ لفظ صوتی اصل کے فعل علت ”چغی شاتعق“ (چغشعق) کے ساتھ یاں، ملا کر ایک باقاعدہ اسم صفت ہے جو تقلید صوتی کی بنا پر بنے ہوئے لفظ قغی شاتعق یا قغ شاتعق، کا ہم معنی ہے (بلاشبہ اسی سے اسم علم Fach Schad بنا جسے v. Hammer : Gesch.) d. osm. Dichtkunst، ۱ : ۱۱۰، حاشیہ ۱) نے غلطی سے لکھا ہے؛ ہم اس اقتباس کے دیگر اغلاط کی بھی تصحیح کریں گے۔ محمود کاشغری نے دیوان لغات الترک، ۳ : ۲۱۲ کے ذیل میں فعل چغشعق، کو (کنکریوں کی) جھنکار یا کھلونوں یا دوسری چیزوں کی ٹنکار کے معنوں میں دیا ہے (دیکھیے نیز Gram. turque : J. Deny، فصل ۸۵، ۴ rem اور حاشیہ؛ اضافہ کریں ترکی زبان کی برہان قاطع، ص ۶۲۶،

کرنا پڑے گی۔

کوپرولو زادہ محمد فؤاد اپنی کتاب ترک ادبیاتیندہ الک متصوفار، استانبول ۱۹۱۸ء کے سوانح کے شمارہ ۱۲۴ میں ایک کتاب کے اپنے مملو کہ خود نوشت اور یکتا مخطوطے کا ذکر کرتا ہے جس کا نام کنز الکبراء، مصنفہ شیخ اوغلو ہے، جو [بقول اس کے] ”زبان و ادب کی تاریخ کے زاویہ نگاہ سے نہایت ہی اہم ہے“؛ لیکن جب تک مزید تفصیلی معلومات نہ مایں یہ کہنا مشکل ہے کہ یہ ہمارے مصنف ہی سے متعلق ہے یا نہیں۔

مآخذ: (۱) دیکھیے خاص طور پر Gibb: History

of Ottoman Poetry، لندن ۱۹۰۰ء، ۱: ۴۲۷ بعد؛ (۲) پیرس میں Bibliothèque Nationale مخطوطات یہ ہیں: A. F. T.، عدد ۳۱۴ (ایک نفیس بااعراب نسخی مخطوطہ ۶۸۸۲ء) ۳۱۵ اور ۳۵۵ (آخری دونوں نامکمل)؛ (۳) برلن کا نسخہ (Pertsch، عدد ۳۶۵) ربیع الاول ۸۰۰ھ (۲ ستمبر تا ۱۶ اکتوبر ۱۳۰۴ء) کا ہے۔

۲۔ شیخ زادہ، کتاب ”قرق وزیر حکا یہ سی“ یعنی ”چالیس وزیروں کی کہانی“ کے ایک مصنف بلکہ مترجم کا نام بھی ہے۔ اس مصنف کے متعلق وہی تھوڑی بہت معلومات حاصل ہیں جو اس کتاب کے دیباچے میں مذکور ہیں۔ کتاب کا متن بھی مختلف مخطوطوں کے مطابق مختلف ہے۔ بعض میں صرف ’شیخ زادہ‘ کا لفظ ملتا ہے اور بعض دوسرے نسخوں میں صرف ’احمد مصری‘ دیا گیا ہے۔ گب Gibb کا خیال ہے کہ یہ دونوں نام ایک ہی شخص کے ہیں، جس نے قرق وزیر کو عربی کی ایک گمشدہ کتاب موسوم بہ اربعین صباح و مساء (چالیس صبحیں اور چالیس شامیں) سے ترکی میں ترجمہ کیا۔ یہ ترجمہ بیشتر نسخوں کے مطابق سلطان مراد ثانی (۱۴۲۱ تا ۱۴۴۵ء) سے منتسب ہے۔ اسی سے تخمینی طور پر اس عہد کا بھی پتا چلتا ہے، جس میں ہمارا مصنف زندگی بسر کر رہا تھا (Pertsch کا خیال

ہے کہ اس نے قرق وزیر ۱۴۴۶/۸۵۰ء میں تصنیف کی)۔ لیکن یہاں یہ چیز بھی پیش نظر رہنا چاہیے کہ کہ Belletré کے متن کے مطابق (جو ویانا کے نسخوں میں سے ایک کے بالکل مطابق ہے)، شیخ زادہ ایک مصنف کا نام ہے جس نے عربی میں سلطان مصر کے ایسے (دوسرے نسخوں میں مصر کے بجائے مصر کا لفظ آیا ہے) یہ کتاب لکھی اور جس شخص نے اس کا ترجمہ ترکی زبان میں کیا وہ اپنے لیے دیباچے میں ضمیر متکام استعمال کرتا ہے، لیکن اس نے اپنا نام ظاہر نہیں کیا اور اسے جا بجا اقتباسات اور اقوال سے مزین کیا۔

دوسرے مخطوطوں کے پیش نظر ہم یہ فرض کر سکتے ہیں کہ شیخ زادہ (یا احمد مصری) نے پہلے اس کا ترجمہ کیا، پھر بعد میں کسی گمنام شخص نے اس کی اصلاح اور درستی کی۔ Behrner، Fleischer اور Gibb مصر کو غلط کہہ کر مسترد کر دیتے ہیں، لیکن مقدمے کے متن میں صیغے کی تبدیلی (جو غالب سے متکام میں بدل جاتا ہے) پھر بھی ایک معما رہتی ہے؛ اس لیے ضروری ہے کہ قرق وزیر کے مختلف نسخوں کی مدد سے ایک تنقیدی نسخہ تیار کیا جائے تاکہ مصنف کا نام بھی متعین کیا جا سکے۔

بختیار نامہ (رک باں) یا دس وزیروں کی تاریخ کی طرح قرق وزیر، بھی سند باد نامہ (رک باں) یا ”سات دانا آدمیوں“ (عربی نسخے میں سات وزیروں) کی ایک شاخ ہے۔ ”چالیس وزراء“ کا خاکہ مختصراً یوں ہے: ایران میں ایک بادشاہ تھا۔ جس کا نام شاہ خاقین (شاہ مشرق و شاہ مغرب) تھا۔ اس کی نوجوان بیوی اپنے سوتیلے بیٹے پر عاشق ہو گئی، جو بے پناہ حسن اور زبردست نیکی کا مالک تھا۔ جب ملکہ (خاتون) نے اسے بہکانے اور پھسلانے کی کوشش کرتی ہے تو شہزادہ اپنے اتالیق (خوجہ، استاد) کی نصیحت پر عمل کرتا ہے، جس نے اس کی جنم پتوی دیکھنے کے بعد اسے مشورہ دیا تھا کہ کچھ بھی ہو،

متعلق ہیں۔ یہی وہ جگہ ہے جہاں دباجے میں وارد علامات کے مطابق کہانیوں کا یہ مجموعہ تالیف ہوا (Aqchid، اقصید [اخشید]) سلطان مصر جس کا ذکر ایک کہانی میں آیا ہے (دیکھیے Chauvin، ص ۱۴۳۔ غالباً اخشید ہے۔

مآخذ : (۱) چالیس وزراء کی جامع فہرست در Liège اور لائپرگ ۱۶۹۰ء ج ۸ (Syntipas)، ص ۱۸ تا ۲۱ و ۱۱۲ بعد (اور اقتباسات شائع کردہ Chrestomathie Ottomane : Smirnov، [روسی عنوان]، سینٹ پیٹرز برگ ۱۶۹۰ء، ص ۲۲۰ تا ۲۲۳۔ نیز یہ چیز پیش نظر رہنی چاہیے کہ ہریگ کا ایک ماہر علوم ترکی (Turcolgist) ایم۔ ڈوڈا M. Duda چالیس وزراء کا ایک ایڈیشن تیار کر رہا ہے : (۲) پیرس کے Bibliothèque Nationale کے مخطوطے یہ ہیں : A.F.T.، ۳۷۸ و ۳۸۸ تا ۳۹۲ : (۳) Suppl. turc.، ۳۲۸ تا ۳۳۴، ۱۳۹۲ تا ۱۳۹۴ و ۶۴۴۔ دوسرے مخطوطوں یا طباعتوں کے لیے جو ترکی میں طبع ہوئیں، دیکھیے Pertsch، برلن، Catalogue، عدد ۴۵۴ و ۴۳۷ و ۴۳۸ : (۴) Gotha، Catalogue، عدد ۲۳۰ اور بالخصوص : Rieu، موزہ برطانیہ، ص ۲۱۶ الف۔

۳۔ محی الدین بن مصلح الدین مصطفیٰ القوجوی موسوم بہ شیخ زادہ م۔ ۲۵/۵۹۵۱ - مارچ ۱۵۳۵ تا ۱۴ مارچ ۱۵۳۵ء۔ اس نے عربی میں تفسیر بیضادی کی شرح، قصیدۃ البردة اور دوسرے متون پر حواشی لکھے۔ مآخذ : (۱) حاجی خلیفہ : کشف الظنون، ج ۷، اشاریہ، عدد ۶۴۴۲ : (۲) براکمان Brockelmann : GAL، ۱ : ۲۶۵ تا ۳۱۷ : (۳) Dozy، Catalogus... bibl. Ac. Lugduno-Bataviae، ۱۸۵۱ : ۲ : ۸۲۔

۴۔ عبدالرحمن بن الشیخ محمد بن سلیمان الملقب بہ شیخ زادہ (حاجی خلیفہ : شیخی زادہ) م۔ ۱۰۷۸/۲۳ جون ۱۶۶۷ - ۱۱ جون ۱۶۶۸ء۔ اس نے ۱۰۷۷ء

وہ اس خطرناک مدت کے دوران میں جس کی میعاد چالیس روز ہوگی ایک گنگے آدمی کی سی خاموشی اختیار کر لے۔ شہزادے کی بے اعتنائی سے مضطرب و پریشان ہو کر ملکہ شاہزادے پر بادشاہ کے روبرو تہمت لگا دیتی ہے اور بادشاہ اپنے لڑکے کے قتل کا حکم صادر کر دیتا ہے۔ اس موقع پر چالیس وزراء مداخلت کرتے ہیں اور ان میں کا پہلا وزیر جلاد کی موجودگی میں ایک کہانی سناتا ہے (شیخ شہاب الدین مقتول کی کہانی جو ایک عورت کی عیارانہ چال کا شکار ہو گیا تھا)۔ اس کہانی کے خاتمہ پر بادشاہ شاہزادے کے قتل کو ملتوی کر دیتا ہے تاکہ اس سے متعلق مزید معلومات حاصل کر سکے۔ شام کے وقت ملکہ بادشاہ کو ایک کہانی سناتی ہے اور اپنے شوہر یعنی بادشاہ کے غیظ و غضب کو از سر نو مشتعل کر دیتی ہے۔ بادشاہ اگلی صبح جلاد کو پھر بلاتا ہے۔ اب کے دوسرا وزیر اپنی باری پر در انداز ہوتا ہے۔ اس طرح چالیس وزیروں کی کہانیاں ملکہ کی چالیس کہانیوں کے جواب میں ادل بدل ہوتی رہتی ہیں۔ اکتالیسویں صبح کو جب کہ بادشاہ ملکہ کے بیان کو زیادہ وقیع قرار دیتے ہوئے شاہزادے کو قتل اور ساتھ ہی چالیس وزراء کو قید میں ڈالنے کا حکم صادر کرنے کو تھا، شاہزادے کا اتالیق جو اس مدت میں غالب ہو گیا تھا، نمودار ہوتا ہے اور اس شہزادے کو اس مہر سکوت توڑنے کی اجازت دے دیتا ہے، جس کا حکم اس نے تفاؤل کی رو سے شاہزادے کو دے رکھا تھا۔ اب شاہزادہ ملکہ کی سازشوں کو واشگاف کر دیتا ہے۔ ملکہ اپنے ہی خدام کی شہادتوں کے سامنے دم بخود رہ جاتی ہے۔ اُسے گھوڑے کی دم کے ساتھ باندھ دیا جاتا ہے، جو اُسے پتھروں اور ناہموار سڑکوں پر گھسیٹنا ہوالے جاتا ہے اور وہ ٹکڑے ٹکڑے ہو کر مر جاتی ہے۔

چالیس وزیروں کی کہانیاں زیادہ تر مصر ہی سے

D.H. Müller، لائپزن ۱۸۸۳ تا ۱۸۹۱ء، ص ۵۳: (۱)
 Brauns-، *Reise nach Südarabien*: H. v. Maltzan
 : A. Sprenger (۳): ۳۸۵ و ۳۸۴ ص ۱۸۷۲ء،
 Die alte Geographie Arabiens، برن ۱۸۷۵ء، ص ۶۷
 Skizze der: E. Glaser (۴): ۲۵۸ و ۱۰۴ و ۷۷
 Geschichte und Geographie Arabiens، برن ۱۸۹۰ء،
 : H. Hartmann (۵): ۲۳۸ و ۱۶۹ و ۱۳۹ و ۳: ۲
 Der Islamische Orient، ج ۲، Die arabische Frage،
 لائپزگ ۱۹۰۹ء، ص ۱۵۳ و ۱۷۲ و ۱۸۰ و ۱۶۹: (۶)
 Das südwestliche Arabien: W. Schmidt (۶)
 (Angewandte Geographie)، سلسلہ ۴، جز ۸، فرانکفرٹ
 : F. Stuhlmann (۷): ۷۹ و ۷۸ ص ۱۹۱۳ء،
 Der Kampf um Arabien zwischen der Türkei
 und England (Hamburgische Forschungen
 Braunschweig، ج ۱، ص ۱۱۳ تا ۱۲۰: (۸)
 Arabia Infelix or The Türks in Yaman: G.W. Bury
 لندن ۱۹۱۵ء، ص ۱۷ و ۲۷: (۹)
 A. Grohmann (۹): ۲۷ و ۱۷ ص ۱۹۱۵ء،
 Südarabien als Wirtschaftsgebiet
 Österreich، ص ۱۶۸ و ۱۸۵: (۱۰) وہی مصنف:
 Monatsschr. f. d. Orient، ص ۳۴۰: (۱۱)
 ADOLF. GROHMANN [تلخیص از ادارہ]

میں فقہ حنفیہ پر ابراہیم الحلّبی (دیکھیے مادہ الحلّبی)
 کے ایک رسالے مانتقلی الابحر کی عربی زبان میں شرح
 مجمع الأنهر مکمل کی۔ اس کتاب کا ترکی ترجمہ از
 موقوفاتی d'Ohsson کی کتاب Tableau général de
 l'empire Othoman کی بنیاد ہے۔ یہ شرح پہلی مرتبہ
 قسطنطنیہ میں ۱۲۴۰ھ / ۱۸۲۳-۱۸۲۵ء میں طبع
 ہوئی اور دوسری بار ۱۳۰۵ھ میں چھپ کر شائع ہوئی،
 ۱۴ تقطیع کی دو جلدیں ایک ہی ضخیم مجلد میں۔

مآخذ: (۱) حاجی خلیفہ، ۶: ۱۰۵ (۲)
 Bibllothea orientalis، عدد ۱۳۵: (۳)
 GAL: Brockelmann، ۲: ۴۳۲: (۴)
 Catalogue des manuscrits arabes...: Blochet
 ar، ۱۹۰۹، offerts... par Decourdemanche
 عدد ۶۴۱۱ (تاریخوں کی طباعت میں اغلاط)۔

بعض دوسرے افراد کے لیے جن کا لقب شیخ زادہ ہے
 دیکھیے (۱) Cat. of Turk. Mss.: Rieu، در British
 Museum، ۸۲ ب و ۱۲۰ ب: (۲) Das asiati-
 sche Museum، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۴۶ء، ص ۲۱۹
 (J. DENY)

* شیخ سعید: جنوبی عرب میں جزیرہ یرم سے
 دو میل کے فاصلے پر آبناے باب المندب پر ایک
 بندرگاہ۔ یہ ایک راس پر واقع ہے جس کی ۸۵۰ فٹ
 بلند چوٹیاں اس جزیرے کے منظر پر حاوی ہیں۔
 دو آتش فشاں پہاڑیاں جو ایک چھے میل لمبے اور
 ساڑھے چار میل چوڑے جزیرہ لما پر واقع ہیں، یہاں
 عرب کا انتہائی جنوب مغربی سرا بناتی ہیں۔ موخرالذکر
 (پہاڑیوں) اور جزیرہ یرم کے درمیان نام نہاد ”چھوٹی
 آبناے“ ہے، جسے عرب باب المندلی یا باب اسکندر
 کہتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ اسکندر نے یہاں ایک
 شہر بسایا تھا، یہاں راس کے جنوب میں فی الواقعہ
 کچھ کھنڈر موجود ہیں۔

مآخذ: الہمدانی: صفة جزيرة العرب، طبع

⊗ شیخ صدر: رگ بہ عبدالنبی شیخ۔

⊗ شیخ الطریقہ: رگ بہ شیخ۔

⊗ شیخ عدی: رگ بہ عدی بن مسافر۔

⊗ شیخ متی: پشتو زبان کا مشہور شاعر اور

عارف، غوریا خیل قوم کا فرد تھا جو پشاور کے شمال
 مغرب میں آباد ہیں۔ ان کے باپ کا نام عباس ولد عمر
 ولد خلیل غوریا ہے۔ قبیلہ خلیل اسی خلیل ولد غوریا کی
 طرف منسوب ہے۔ شیخ متی کا ایک بھائی خواجہ عمران
 تھا، جس کا مزار بلوچستان میں خواجہ عمران (کوڑک)
 کے پہاڑ پر واقع ہے۔ شیخ متی ۶۲۳ھ میں پیدا ہوئے
 اور ۶۸۸ھ میں اس نے قندھار کے شمال مشرق میں ۶۰

شیخ متی کی نسل سے مشہور و معروف قبیلہ متی زئی پیدا ہوا، جو پشاور کے شمال مغرب میں تپہ خلیل میں بودوباش رکھتا ہے۔ اس قبیلے کے مشہور و معروف عالموں اور عارفوں نے ہندوستان اور قندھار تک شہرت پائی۔ ان میں سے چند ایک کے نام حسب ذیل ہیں :

شیخ کٹہ ولد یوسف والد متی (حدود ۵۷۵) مؤلف کتاب لرغونی پستانہ (= افغانان قدیم) : شیخ قدم بن محمد زاہد بن میر داد بن سلطان بن شیخ کٹہ (حدود ۵۹۶) سرہند شریف میں مدفون ہیں : شیخ قاسم سلیمانی ولد شیخ قدم (ولادت ۵۹۶) جنہوں نے ہمایوں اور اکبر بادشاہ کے زمانے کے اولیاء اللہ میں شہرت پائی۔ تذکرہ اولیاء افغانان کی تالیف ہے : شیخ امام الدین ولد کبیر بالا پیر ولد شیخ قاسم مذکور (ولادت : ۵۱۰۲) : تاریخ افغانی و اولیاء افغانان کی تالیف ہیں۔ اس خاندان کے ایک شاعر میاں نعیم پشتو کے صاحب دیوان شاعر ہیں۔ انہوں نے ۵۱۲۳ کے نواح میں ولایت قندھار کے گاؤں ناگودت میں زندگی بسر کی اور عرفانیات میں بڑی شہرت پائی (تفصیل کے لیے رک بہ تعلیقات کتاب پتہ خزانہ)۔

مآخذ : (۱) رائے گوپال داس : تاریخ پشاور، لاہور ۱۸۷۰ء : (۲) عبدالحی حبیبی : تاریخ ادبیات پشتو، کابل ۱۹۵۰ء : ج ۲ : (۳) نعمت اللہ ہروی : مخزن افغانی، مخطوطہ در کتابخانہ ملک عبدالحی حبیبی : (۴) محمد هوتک : پتہ خزانہ، طبع عبدالحی حبیبی، باضافہ تعلیقات کابل ۱۹۴۴ء : (۵) شیخ امام الدین متی زئی : تاریخ افغانی، مخطوطہ در کتاب خانہ شاہی کابل : (۶) اخوند درویش ننگرہاری : تذکرۃ الابرار والاشرار، پشاور ۱۳۰۸ھ : (۷) محمد حیات خان : حیات افغانی، لاہور ۱۸۶۷ء : (۸) میاں نعیم متی زئی : دیوان اشعار پشتو، مخطوطہ در کتابخانہ ملک عبدالحی حبیبی : (۹) زردار خان ناغر افغان رئیس اعظم کرولی : صولت افغانی، نولکشور ۱۸۷۶ء : (۱۰) شیر محمد خان کندہ پوری : خورشید جہاں، لاہور ۱۸۹۳ء : (۱۱) جربہ

میل کے فاصلے پر دریائے ترلک کے کنارے وفات پائی، اور اس مقام پر کلات غلزائی کے تپہ بالاحصار پر مدفون ہوئے۔ ان کا مزار اب تک "کلات بابا" کے نام سے مشہور ہے۔ شیخ متی نے پشاور اور دریائے ترلک کے کنارے اور کلات غلزائی کے علاقے میں کوہ غوڈان پر زندگی کے ایام بسر کیے۔

شیخ متی اور ان کا خاندان دانش و عرفان کے باعث مشہور ہے۔ نعمت اللہ ہردی نے مخزن افغانی میں انہیں "زبدۃ ابرار و سر حلقہ اولیاء افغان و دارائے کرامات زیاد" لکھا ہے۔ پتہ خزانہ کا مؤلف لکھتا ہے کہ "شیخ متی بڑے زاہد و عابد، اللہ کے عاشق اور خلق اللہ کے خدمت گزار تھے۔ ایک دن وہ ایک راستے پر سے گزرے اور دیکھا کہ اس میں بہت سے پتھر پڑے ہیں، جو آنے جانے والوں کے لیے تکلیف کا موجب ہیں۔ شیخ متی نے کئی راتوں کو آ آ کر راستے کو ان پتھروں سے صاف کیا۔ ایک دھتان نے انہیں اس حال میں دیکھ لیا، اور پوچھا کہ آپ اس قدر زحمت کیوں اٹھا رہے ہیں؟ شیخ متی نے کہا کہ "خدمت خلق کا ایک لمحہ ہر شے سے بہتر ہے۔" شیخ متی تصوف اور خدا پرستی کے موضوع پر عارفانہ اشعار کہا کرتے تھے۔ کوہ غوڈان پر سکونت کے دوران میں انہوں نے دخدای مینہ (عشق خدا) کے نام سے ایک کتاب لکھی تھی، جو بڑی اثر انگیز مناجاتوں اور عرفان آموز شعروں پر مشتمل تھی۔ ان کی وفات کے بعد یہ کتاب ان کے مزار پر موجود رہی اور بعد کے زمانے میں مغلوں کی تاخت و تاراج کے دوران میں کم ہو گئی۔ پتہ خزانہ کے مؤلف نے ان کا صرف ایک عارفانہ شعر زبان پشتو میں نقل کیا ہے۔ شیخ متی نے اس شعر میں تمام کائنات کے اندر جمال الہی کے نظاروں کو صوفی شعراء کے طریقے کے مطابق بڑی روانی کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اسی شعر کو پشتو زبان کے پرانے اشعار میں سے اہم ترین سمجھنا چاہیے۔

”طلوع افغان“ ۱۹۳۴ء، مقالہ از عبدالحی حبیبی؛ (۱۲)
 صدیق اللہ: مختصر تاریخ ادب پشتو، کابل ۱۹۴۶ء۔
 (عبدالحی حبیبی افغانی)

⑧ **شیخ مولی یوسف زئی:** پشاور کے شمالی علاقے کے یوسف زئی افغانوں کے مشہور رہنما، قانون دان، مؤرخ اور ادیب۔ ان کا نام آدم تھا، لیکن مولی کے نام سے مشہور ہیں۔ ’مولی‘ سنسکرت کے لفظ مون (Mauni) کا مرادف ہے، جس کے معنی پرہیزگار اور دیندار آدمی کے ہیں۔ [Forbes: خاموش: ساکت، درویشوں کا ایک فرقہ جو ہمیشہ خاموش رہنے کی قسم کھا لیتے ہیں]۔ ان کے والد کا نام یوسف بن مولی بن خشی بن گند بن خُرشبون تھا، جو ستر بنی افغانوں میں سے تھے۔ یوسف زئی قوم کے تمام قبیلے جو پشاور کے شمالی علاقے میں آباد ہیں، انہیں یوسف سے جو شیخ مولی کے باپ تھے منسوب ہیں۔ یہ قبائل ۸۰۰ء کے بعد کی نقل مکانی میں قندھار اور کابل سے چل کر پشاور کی وادیوں میں آنے لگے تھے۔ یوسف زئی کے یہ قبیلے شیخ مولی اور شیخ احمد کی قیادت میں قندھار کے علاقے ارغسان سے چلے اور کابل، نغمان، حصارک اور ننگرہار کی راہ سے پشاور کے علاقے میں آ گئے۔ انھوں نے سوات سے لے کر پشاور کے شمال تک کے علاقے میں دلاک نامی پہلے قبائل کو وہاں سے نکال دیا اور ان کی جگہ خود آباد ہو گئے۔ چونکہ شیخ مولی یوسف زئیوں کے درمیان اپنے تقوے اور قیادت و بہادری کی وجہ سے مشہور تھے اس لیے انھوں نے ان اقوام کا انتظام پرہیزگاری اور عدل کے ساتھ نہایت عمدہ طریقے سے کیا اور مزرعہ زمین کی تقسیم کے لیے قوانین بنا دیے۔ شیخ مولی نے زمین کی تقسیم کے قوانین اور افغانی قبائل کی تاریخ اور جملہ اقوام افغانی کے حقوق کی تعیین کے موضوعات پر ایک کتاب بھی لکھی جس کا نام دفتر شیخ مولی ہے۔ کہتے ہیں کہ یہ کتاب جو راورٹی Raverty اور مارگن سٹرن Morgan Stren

نارویژی کے قول کے مطابق ۵۸۲۰/۱۴۱۷ء میں لکھی گئی، یوسف زئی قبائل کے درمیان بہت معتبر شمار ہوتی تھی اور لوگ اسی پر عمل کرتے تھے۔ شیخ مولی نے پشاور سے لے کر سوات اور دریائے سندھ کی گزرگاہ تک کی اراضی کو چھ ملکوں (تپہ) میں تقسیم کر دیا تھا۔ آج تک یہی چھ تپے موجود اور مشہور ہیں۔ (۱) تپہ یوسف زئی۔ (۲) تپہ محمد زئی۔ (۳) تپہ گکیانی۔ (۴) تپہ داؤد زئی۔ (۵) تپہ خلیل اور (۶) تپہ مہمند۔ دفتر شیخ مولی کے قوانین کے مطابق زمین کی پیمائش کا معیار ایک مربع قرار دیا گیا تھا، جس کا ہر ضلع ۵ فٹ ۲ انچ تھا۔ پشتو میں اس پیمانے کو ”موٹھی“ کہتے تھے۔ ان قوانین کے مطابق خاندان یا گھرانے کے ہر رئیس کو اس کے افراد (ذکور و اثاث) کی تعداد کے لحاظ سے چند ”موٹھی“ زمین دی جاتی تھی۔ دس سال کے بعد زمین پھر ملکیت عامہ بن جاتی تھی، اور خاندانوں کے افراد کی کمی بیشی کے مطابق از سر نو تقسیم کر دی جاتی تھی۔ یہ قانون اپنی تمام جزئیات کے ساتھ دفتر شیخ مولی میں لکھا ہوا تھا اور ۱۸۶۹ء تک رائج رہا۔ اس سال ہندوستان کی برطانوی حکومت نے حکم نافذ کر دیا کہ اس سال کی تقسیم کے بعد مقبوضہ اراضی لوگوں کی دائمی ملکیت شمار ہوگی۔ یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ دفتر شیخ مولی میں چراگاہوں اور افتادہ زمینوں اور سکنی جاہلادوں کے متعلق بھی قانون وضع کر دیے گئے تھے۔

شیخ مولی نے نویں صدی ہجری کے آخری سالوں میں علاقہ مردان یوسف زئی میں وفات پائی۔ ان کا مزار اسی جگہ پر ہے۔ ان کی اولاد میں سے کچھ لوگ موضع مینی میں آباد ہیں۔ اس بزرگ افغان قائد کا ایک بڑا کارنامہ یہی ہے کہ اس نے یوسف زئی اقوام کو زراعت کی پُر امن زندگی اور قوانین کی پیروی سے آشنا کر دیا۔

ان کا ایک دوسرے سے تطابق اور توافق مشکل ہو جاتا ہے۔ V. Hammer اور Gibb نے (ان میں سے موخر الذکر نے اپنے مآخذ نہیں دیے) مختلف معلومات یکجا کر دیے ہیں، تاکہ ایک مسلسل بیان تیار ہو سکے، لیکن یہ بیان ایسا ہے جس کی صداقت کے متعلق کسی قسم کی ذمہ داری نہیں لی جا سکتی۔

یہاں ہم شاعر کی زندگی کا خلاصہ یہی کے بیان کے مطابق پیش کرتے ہیں۔ اس مصنف کا حوالہ اگرچہ لطیفی کی بہ نسبت بہت کم دیا گیا ہے، تاہم اسے لطیفی پر تقدم زمانی حاصل ہونے کے باعث ترجیح ضرور ہے۔ اس نے ۱۵۲۰ء اور ۱۵۴۸ء کے مابین اپنا تذکرہ لکھا۔ یوسف گرمیانی ایران گیا جہاں اس نے مید شریف جرجانی سے تعلیم پائی۔ فن طب کی طرف خاص رجحان کی وجہ سے وہ حکیم ستان بھی کہلاتا ہے اور اس نام اور لقب سے بھی وہ کافی مشہور ہوا۔ امیر سلیمان نے (بایزید اول کا بیٹا جو آذربائیجان کا حاکم تھا، اور پھر ۱۴۰۲ء سے لے کر ۱۴۱۰ء تک بورسہ کا حکمران بھی رہا، اور جو علوم و فنون کا بڑا سرپرست تھا) اس کے شاعرانہ جوہر کو پرکھ لیا اور اس طرح شیخی سلاطین عثمانی کی ملازمت میں داخل ہو گیا بعد میں مراد ثانی نے اسے اپنا وزیر بنانا چاہا، لیکن بعض حاسدوں نے سلطان کو شیخی کی استعداد و قابلیت کا امتحان لینے پر آمادہ کیا اور کہا کہ اسے کوئی بہت مشکل کام، مثلاً نظامی کی پانچ مشنوں [خمسہ] کا ترجمہ کرنے کو دیا جائے۔ شیخی نے اس میں سے خسرو و شیرین کا انتخاب کیا اور پہلے ہزار اشعار کا ترجمہ کر کے سلطان کی خدمت میں پیش کر دیا جس پر سلطان نے اسے نہایت فیاضانہ طریقے پر انعام و اکرام سے نوازا، لیکن وطن واپس آتے ہوئے رھزوں نے شاعر پر حملہ کر کے اس کا مال و مال لوٹ لیا۔ ان رھزوں کو اس کے دشمنوں ہی نے تاک میں لگا رکھا تھا۔ اس سانحہ پر اس نے اپنی مشہور و معروف

مآخذ : شیخ مولی کے اصول تقسیم زمین اور یوسف زئی کے حالات کے لیے دیکھیے : (۱) گوہال داس : تاریخ پشاور، ص ۶ تا ۳۳، مطبوعہ کوہ نور، لاہور ۱۸۷۰ء؛ (۲) حیات محمد خان افغان : حیات افغان، ص ۱۷۰ تا ۱۹۰، لاہور؛ (۳) اخوند درویشہ : تذکرۃ الابرار و الاشرار، پشاور ۱۳۰۸ھ؛ (۴) افضل خان خٹک : تاریخ مرصع، انتخاب راورقی در گلشن رود، ہر تفرڈ ۱۸۶۰ء؛ (۵) محمد هوتک : پتہ خزانہ، با تعلیقات حبیبی، کابل ۱۹۴۴ء؛ (۶) محمد زردار خان افغان : صولت افغانی، نولکشور ۱۸۷۶ء؛ (۷) سالنامہ کابل از نشریات اکادمی افغان، ص ۳۴۵، کابل ۱۹۳۹ء؛ مقالہ ”تعلیم قیام الدین خادم“ : (۱۰) جملہ آثار عتیقہ ہند، ج ۱۱، بہمنی ۱۹۳۹ء، مقالہ تعلیم مارکن سٹرن نارویژی؛ (۱۱) محمد عبد السلام خان : نسب نامہ افغانہ، ہند ۱۹۱۴ء؛ (۱۲) اخوند درویشہ : مخزن اسلام، پشتو مخطوطہ۔ (عبدالحمی حبیبی)

* **شیخی :** (تلفظ : Sheikhi دو جز میں)، شیخ [رکبان] سے نسبت ہے، ترکی شعرا میں سے کئی ایک کا تخلص یا مخاص ہے۔ V. Hammer نے اپنی کتاب *Geschichte der Osmanischen Dichtkunst* میں ایسے سولہ شعرا کا ذکر کیا ہے (دیکھیے فہرست بذیل مادہ Scheichi) ان سب میں سے کہیں زیادہ شہرت و اہمیت ایک ترکی رومانی شاعر شیخی چلبی عرف مولانا یوسف ستان گرمیانی کو حاصل ہوئی۔ وہ گرمیان کے صدر مقام کوتاہیہ (قدیم مملکت فریجیا Phrygia کا Cotyacum) میں پیدا ہوا اور پندرہویں صدی عیسوی کے آغاز میں ناموری حاصل کی۔ اسے بعض اوقات ”شیخ الشعراء“ بھی کہا جاتا ہے۔

شیخی کی زندگی کے حالات کا صحیح تصور قائم کرنا قدرے مشکل ہے۔ تذکرہ نویسوں یا مورخین کے ہاں اس سے متعلق معلومات کی کمی نہیں، لیکن ان میں سے کوئی بھی شیخی کا ہم عصر نہیں اور ان کی فراہم کردہ معلومات بھی مبہم ہیں، نیز بعض اوقات

زبان زد عوام روایات سے ملتا جلتا ہے، بتایا گیا ہے کہ کس طرح ایک شخص نے نہایت متانت و منجیدگی سے اس رقم کو جو وہ ”حکیم“ شیخی کو دے رہا تھا، دو چند کر دیا تاکہ وہ کسی ایسی چیز کے خریدنے کے قابل ہو جائے جس سے وہ اپنی بیمار آنکھوں کا علاج کر سکے۔

دربار عثمانی میں شیخی کی عارضی اقامت اور طبابت پیشگی کی روایت طاش کوہرو زادہ کے بیان کے مطابق کوتاہیہ میں اس کے مستقل قیام کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتی۔ اسی لیے بعض وقت یہ شبہ ہو جاتا ہے کہ دو مختلف شخصیتوں کے حال کو آپس میں خلط ملط کر دیا گیا ہے۔ تاریخی زاویہ نگاہ سے شیخی اور گرمیان اوغلو [رگ باں] کے باہمی روابط کا زیادہ صحیح علم بہت دلچسپی کا موجب ہوتا، لیکن تاریخ میں مقامی ترکی خاندانوں کے بہت ہی کم حالات ہم تک پہنچے ہیں، کیونکہ آل عثمان نے اپنی عظمت کو برقرار رکھنے کی خاطر، بوجہ رشک، ان خاندانوں کو یا تو بالکل ملیا میٹ کر دیا، یا اپنے اندر جذب کر لیا۔ فردوسی طویل نے، جسے بایزید ثانی کے عہد (۱۴۸۱ تا ۱۵۱۲ء) میں زندگی بسر کرنے کے باعث سبھی پر تقدم زمانی حاصل ہے، ہمیں بتایا ہے کہ شیخی نے خسرو و شیرین کا قصہ سلطان مراد ثانی کے لیے نہیں، بلکہ خاندان گرمیان کے ایک شاہزادے مصطفیٰ ناسی کی خاطر شروع کیا تھا۔ مورخ علی (۱/۱۹۱) لکھتا ہے کہ گرمیان کا دیہاتی فرمانروا (حاکم روستائی) شیخی کے قصیدے کے جوہر حسن کو پرکھ نہ سکا، اس لیے جلد ہی اس سے بیزار ہو گیا۔ ایک دن اس نے اپنے فیاضانہ عطایا سے مندرجہ ذیل شعر، جسے اس کے سامنے ایک عوامی بھاٹ (اوزان) نے پڑھا تھا، ترجیح ظاہر کر کے شاعر کو بالکل ہی بدحواس کر دیا:

بنم دولتلو سلطانم عقیباتک خیرا ولسون

پیدیوک بلا قیماق پورودویک چیرا ولسون

ہجویہ مثنوی خرنامہ ”Laus asini“ لکھی۔ وہ فوت ہوا تو اسے گرمیان (کوتاہیہ) میں دفن کیا گیا۔

طاش کوہرو زادہ راوی ہے کہ شیخی کو سلسلہ پیرامیہ کے بانی و پیر طریقت حاجی بیرام نے جو انقرہ میں پیدا ہوئے اور وہیں ۵۸۳۳/۱۴۲۹ - ۶۱۴۳ء میں فوت ہو کر دفن ہوئے، سلسلہ تصوف میں منسلک کیا تھا۔ شیخی ۵۸۱۸/۱۴۱۵ - ۶۱۴۱۶ء میں (سعد الدین کی تاج التواریخ کے مطابق) انقرہ گیا، جہاں وہ گرمیان کے امیر کا جو نیند کی مدھوشی کے مرض میں مبتلا تھا، علاج کرنے کے لیے بلایا گیا اور سلطان محمد اول (Rieu) کے بیان کے مطابق محمد ثانی، جو غلط ہے) کے دربار میں باریاب ہوا۔ کہا جاتا ہے کہ شاعر۔ طبیب نے اعلان کیا کہ کوئی دلفریب داستان عشق و محبت اس مایخولیا کو رفع کرنے کے لیے کافی ہوگی۔ مندرجہ ذیل مصرع جو شیخی کی نعت شریف سے لیا گیا ہے اور جو نائق رشاد (ص ۸۶) میں منقول ہے (اس تفصیل کی تصدیق کرتا ہے:

”لفظک مفرحی مرض روحہ در شفا“

(مفرح لفظ، مرض روح کے لیے شفا ہے)۔

کہا جاتا ہے کہ شیخی کو اس کی طبی خدمات کے صلے میں ”شاہی طبیب عام“ کا خطاب مل گیا (سرطبیب یا حکیم ہاشمی)، نیز کہتے ہیں کہ سرکاری طور پر پہلی دفعہ یہ خطاب اسی کو ملا تھا۔ سجل عثمانی کا مصنف اس واقعے کو بیان کرتے ہوئے شیخی کو سنان کی بجائے سنانی لکھتا ہے (۳: ۱۱۳، ۴: ۷۲۱) اور اس کی وفات کی تاریخ ۵۸۲۹/۱۴۲۵ - ۶۱۴۲۶ء بتاتا ہے۔ اگر یہ بات صحیح ہے کہ وہ بایزید اول کے عہد حکومت میں پیدا ہوا (اس سلطان کی حکومت ۶۱۳۸۹ء میں شروع ہوئی) تو اس کی وفات چھوٹی عمر ہی میں واقع ہوئی ہوگی۔ ایک قصے میں، جو تقریباً تمام مصنفین نے بیان کیا ہے اور جو

نہیں۔ دیکھیے ۱۳۸۲ء کا ایک پچاقی ترکی درجہ۔ جس کا ذکر J. Deny کی کتاب *Gram. de la langue turque* پیرس ۱۹۲۰ء، ص ۲۰ تا ۲۱ پر آیا ہے۔

ہجو موسوم بہ خزانہ مثنوی بعض مصنفین کے خیال کے مطابق سہی کی بیان کردہ وجوہ سے مختلف وجوہ کا نتیجہ تھی۔ جس ضلع میں شیخی رہنماؤں کے حملے کا شکار ہوا تھا، وہ طوقوزلو کہلاتا تھا۔

شیخی نے غزلیں، نعتیں اور ترجیع بند بھی لکھے اور چند قصیدے بھی جن میں سے بعض نو گرمیان کے خاندان کی شان میں ہیں اور بعض امیر سلیمان کی تحسین میں، جن کا ذکر اوپر آچکا ہے۔ یہ تسلیم کرنا مشکل معلوم ہوتا ہے کہ شاعر احمدی کی طرح (دیکھیے Gibb، ۱: ص ۲۶۵) یہاں بھی گرمیان خاندان کے شہزادہ سلیمان سے التباس پیدا ہوتا ہے۔ مؤخر الذکر کی تاریخ وفات ۷۹۰ھ اس مفروضے کو بالکل غیراغلب بنا دیتی ہے۔

شیخی نے اپنے پیشرو اور ہم وطن (۹) احمدی [رک باں] کی طرح، لیکن اس سے زیادہ اعتماد و وثوق کے ساتھ مثنوی کی بحر کو ترکی زبان میں سمو دیا ہے ([نظامی کی] خسرو و شرین کی بحر یہی ہے) وزند برآں وہ اس تصوف سے جو مولانا جلال الدین رومیؒ کی عظیم النظیر مثنوی معنوی کا محور ہے، بعد متاثر ہوا تھا۔ شیخی کو احمد پاشا سے پہلے کے عہد کا سب سے بڑا ترکی شاعر مانا جاتا تھا، جس نے ترکوں کو ایک زیادہ شستہ زبان سے روشناس کرایا۔ گرمیان کے ادب کے ذوق علمی کے مقابلے میں شیخی بہت زیادہ صاحب علم تھا۔ لطیفی نے اس کے 'آوغوزانہ' انداز کلام پر نکتہ چینی کی ہے۔ جس سے مراد یہاں 'بازاری' یا 'عامیانہ' ہے۔ بعض ترکی نقاد یہاں تک کہ دور حاضر کے بعض نقاد بھی، اسی ہی شکایات بان کرتے ہیں اور شیخی کو "دفاٹوسی ترکی" استعمال کرنے پر ملامت کرتے ہیں۔ یہ یقینی بات ہے کہ

(خوش بخت آقا! خدا کرے تیرا انجام اچھا ہو، خدا کرے تجھے زاد راہ کے لیے شہد اور بالائی ملے، تو جب بھی سفر کرے صرف مرغزاروں ہی پر گامزن رہے)۔

بحر (ہزج) کی ضروریات کی وجہ سے صحیح لفظ عاقبتک کی جگہ عقیباتک اور وزن کی ضرورت کے لیے خیر (فاع) کی جگہ خیر (فعو) پڑھنا پڑا۔ تلفظ خیر عام بازاری ترکی تلفظ کے عین مطابق ہے، مگر ذی عام لوگوں کے کانوں پر اس کی سماعت نہایت درجہ گراں گذری۔

شیخی کی تصانیف: اس کی سب سے اہم تصنیف جیسا کہ پیشتر ذکر آچکا ہے، اس کی مثنوی خسرو و شرین ہے۔ تمام مصنفین اس پر متفق ہیں کہ یہ نامکمل رہ گئی تھی، اور شیخ زادہ جمالی نے اسے مکمل کیا۔ درحقیقت اضافہ شدہ شعروں کی تعداد ۱۱۱ ہے، جس میں موضوع بحث، جو نہایت مبہم الفاظ میں بیان ہوا ہے، شیخی کی موت ہے اور اس میں مراد ثانی کی مدح و ستائش میں ایک لیا قصیدہ بھی ملتا ہے۔ اس اضافے کا پہلا شعر یہ ہے:

گلک ای بیلی جامک نوش ایدنلر

بو حکمت سوزارینی گوش ایدنار

(اؤ، اے جام علم نوش کرنے والو اور ان

حکمت کی باتوں پر کان دھرنے والو)۔

پیرس کے *Bibliothèque Nationale* میں جو

مخطوطہ Anc. f. t، ۳۲۲ھ اس کے مطابق جمالی جس

کا اصلی نام بایزید بن مصطفیٰ (ورق ۲۷۳) تھا، مخطوطہ

۳۲۸ میں اس اشارے کے ذکر کے بعد احمد الترجمانی

الاق شہری کے الفاظ بھی نام کے ساتھ شامل کیے گئے ہیں۔

یہ معلوم ہے کہ جو نظم شیریں کے عاشق فرہاد سے منسوب

کی جاتی ہے، وہ کوہ بیستون پر ابھرے ہوئے نقوش میں

موجود ہے (قب *History: Hammer*، ۲: ۱۶۹)۔ شیخی

کی تصنیف ترکی زبان میں اس مثنوی کا پہلا ترجمہ

آج کل کے ترکوں کی نگاہ میں یہ خصوصیات محض مزید خوبی سمجھی جاتی ہیں، اور [شیخی کی] نظم کی نسبتاً سادہ زبان کو جس میں اصلی ترکی الفاظ بھی استعمال ہوئے ہیں، روز بروز زیادہ پسند کیا جانے لگا ہے۔

ایک اور شخص جس کا یہی نام تھا، ایک ضمیمہ ذیل، (احمد ثالث کے عہد حکومت ۱۷۷۸ء تک کے سوانح حیات) کا مصنف ہے جو عطائی کی حدائق الحقائق پر لکھا گیا۔ اسی مصنف نے طاش کوپرو زادہ کی تصنیف کا تتمہ یا ضمیمہ لکھا تھا (قبّ مآخذ) ایک اور شیخی (عبدالقادر، م ۱۷۰۰ء) مراد ثالث کے عہد میں شیخ الاسلام تھا۔

مآخذ : مشرق مصنفین (۱) شاعروں کے مختلف تذکرے، جن میں شعراء کے ناموں کو حروف تہجی کی ترتیب سے درج کیا ہوا ہے (دیکھیے عاشق چلبی حنای زادہ یا قینلی زادہ Hinnāizade یا Kinalizade، خاص طور پر) چھپے ہوئے تذکروں کے لیے یہ چند ایک زیادہ صحیح حوالے ہیں : (۱) سہمی : ہشت بہشت، طبع محمد شکری (کتابخانہ آمد) ۱۳۲۵ھ/۱۹۰۹ء، ص ۵۲ بعد : (۲) لطیفی : تذکرہ لطیفی، طبع احمد جودت (کتابخانہ اقدام) قسطنطنیہ ۱۳۱۴ھ، ص ۳۱۵ بعد : (۳) وہی مصنف، جرمن زبان میں : *Latifi oder Biographische Nachrichten von vorzüglichen türkischen Dichtern, nebst einer Blumenlese aus ihren Werken, aus dem türkischen des Mowla Abdul Latifi und des Ashik Hassan Tshelebi übersetzt von Thomas Chabert*، زیورج ۱۸۰۰ء، ص ۲۱۹ بعد (پوری مکمل نہیں ہے) : (۴) طاش کو پروزادہ Tashköprüzade : اشقائق النعمانیہ، ترکی ترجمہ از ادرنلی محمد مجدی آفندی، قسطنطنیہ ۱۲۶۹ھ/۱۸۵۳ء، ص ۱۲۸ تا ۱۲۹ : (۵) علی آفندی : کتبہ الاخبار، قسطنطنیہ ۱۲۷۷ھ/۱ : (۶) فائق رشاد : اسلاف، قسطنطنیہ ۱۳۱۱ھ

ص ۳۶ بعد : (۷) وہی مصنف : تاریخ ادبیات عثمانیہ، قسطنطنیہ ۱۳۲۸ھ، تاریخ ندارد، ص ۸۰ بعد (شیخی کی متعدد نظموں کا اقتباس) : (۸) شہاب الدین سلیمان : تاریخ ادبیات عثمانیہ، قسطنطنیہ ۱۳۲۸ھ، ص ۳۷ بعد : (۹) محمد ثریا : سجل عثمانی، ۱۸۳۰ء، ص ۱۱۳ اور ۲۱ : مغربی مصنفین : (۱۰) Hammer-Geschichte der Osmanischen Dichtkunst : Purgstall Pesth bis auf unsere Zeit، ۱۸۳۶ء، ص ۱۰۴ بعد : (۱۱) A History of the Ottoman Poetry : Gibb، لندن ۱۹۰۰ء، ج ۱ : باب ۶ (The Romantics Continued) شیخی، ص ۲۹۶ تا ۳۳۵ : Hammer (۱۲) Hist. : Emp. Ott. اشاریہ : (۱۳) فلوگل : Die arabischen persischen und türkischen Handschriften der k.-k. Hofbibliothek zu Wien، ویانا ۱۸۶۷ء، ص ۶۱۷ (قبّ یوسف سنن کا اشاریہ) : (۱۴) فہرست (مخطوطات) پیرس کے Bibliothque Nationale : Anc. f. ۴، ص ۳۲۲ تا ۳۲۶، ۳۲۸ تا ۳۳۰، ۳۶۳، ضمیمہ ۱، ص ۳۵۳ تا ۳۵۴ (خسرو و شیرین کے تمام مخطوطے) : دوسرے کتابخانوں کے مخطوطات کے لیے دیکھیے فہرست موزہ برطانیہ از Rieu، ص ۱۶۵۔

(J. DENY)

شیخیہ : (= شیخی)، احمد احسانی [رگ باں] کے متبعین اور ان کے اساتذہ، بانٹی سلسلہ سید کاظم رشتی کے شاگرد اور خلفاء تھے جو حاجی محمد کریم خان کرمانی اور ملا محمد مامقانی کے استاد اور اس عدالت خصوصی کے ایک رکن تھے جس نے ۱۸۳۷ء کے اواخر میں بمقام تبریز علی محمد باب کے خلاف مقدمے کی سماعت کی اور اسے سزا دی۔ انہیں [شیخیوں] کے عقائد سے یقیناً باہمی عقائد کا راستہ ہموار ہوا۔ وہ اخباریوں کے جو صرف حدیث کی پیروی کرتے ہیں، سخت مخالف تھے۔ انہوں نے احادیث کی کثرت پر بھی احتجاج کیا اور ایسی طرح اس پر انہیں بغیر کسی تنقید کے قبول کر

لیا جاتا ہے۔ اس خاص نقطہ نظر سے وہ سنی طریق فکر کے قریب پہنچ جاتے ہیں۔

اصول مذہب اور اصول حدیث کی تشریح وہ ایک نئے انداز سے کرتے ہیں۔ ان کی رائے میں تخلیق کائنات کا اصل باعث ائمہ اثنا عشریہ تھے، کیونکہ وہی مشیت الہی کے مظہر اور منشاء ایزدی کے ترجمان ہیں۔ اگر ان کا وجود نہ ہوتا تو خدا کسی چیز کو پیدا نہ کرتا۔ لہذا وہ تخلیق کی علتِ اولیٰ ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے تمام کام انہیں کے وسیلے سے صادر ہوتے ہیں، لیکن انہیں بذاتِ خود یا اپنے بارے میں کوئی اختیار نہیں؛ وہ محض مشیت ایزدی کی کارفرمائی کا ذریعہ یا آلہ ہیں۔ اسی وجہ سے شیعی علما ان پر تفویض (اختیارات خداوندی کو کسی اور کے سپرد کر دینے) کا الزام عائد کرتے ہیں۔ خدا کی ذات چونکہ فہم سے بالاتر ہے اور کسی ایسی ہستی کے خیال میں نہیں آتی، جو مخلوق ہے، لہذا اسے ہم صرف ائمہ ہی کے وسیلے سے سمجھ سکتے ہیں جو فی الحقیقت اس اعلیٰ ترین ہستی کے مظاہر ہیں؛ ان کی نافرمانی خدا کی نافرمانی ہے۔ لوح محفوظ امام کا دل ہے، جس نے تمام آسمانوں اور جہانوں کا احاطہ کر رکھا ہے۔ ائمہ سب مخلوق سے افضل ہیں، ان کی آفرینش سب سے پہلے ہوئی۔

معاد کے سلسلے میں فرقہ شیخہ پر یہ الزام لگایا جاتا ہے کہ انہیں مادی جسم کے حشر سے انکار ہے۔ شیخی اس کا جواب یوں دیتے ہیں کہ انسان کے دو جسم ہیں: ایک لباس کی طرح جسے انسان کبھی پہن لیتا اور کبھی اتار دیتا ہے اور جو زمانی عناصر سے بنا ہے۔ یہی جسم ہے جو قبر میں نیست و نابود ہو جاتا ہے۔ دوسرا نہایت لطیف، جو اس وقت بھی باقی رہتا ہے جب پہلا خاک میں مل جاتا ہے۔ اس کا تعلق عالم غیر مرئی سے ہے (جسمِ ہورِ قلیائی)۔ قیامت کے روز یہی جسم اٹھایا جائے گا اور پھر جنت یا جہنم میں

داخل ہوگا۔

آگے چل کر ان کے خیالات زیادہ قطعی اور واضح ہوتے گئے، کیونکہ انہوں نے دو جسد اور دو جسم (یہ دونوں عربی الفاظ ہیں اور دونوں کے معنی ”بدن“ کے ہیں) کا اقرار کر لیا۔ پہلا جسد چار مرنی عناصر سے بنا اور یہی ہے جس کا اس عالم مادی میں ادراک ہوتا ہے اور جس کا حیات بعد الممات سے کوئی واسطہ نہیں؛ دوسرا جسد قائم رہتا ہے اور آئندہ زندگی میں پھر نمودار ہو جاتا ہے۔ پہلا جسم وہ ہے جس کا جامہ روح پھر عالم برزخ میں پہن لیتی ہے؛ موت کی گھڑی سے لے کر صور قیامت کی پہلی آواز تک دوسرا جسم ہر طرح کی آمیزش سے پاک اور صاف برقرار رہتا ہے۔ یہی وہ جسم ہے جس میں وہ روح حائل کرتی ہے جو اپنے آپ کو دوسرے جسد میں لے جاتی ہے، اور پھر یہی اور دوسرا جسد قبر سے بالکل پاک اور صاف ہو کر باہر نکلتے ہیں۔

ذات الہی کا علم: ذات الہی کے ہمارے پاس دو طرح کے علم ہیں: ایک حقیقی، جس کا عوارض سے کوئی تعلق نہیں؛ دوسرا نیا جو محدث ہے۔ یہ علم حقیقی وجود ہے معلوم کا، اور امام اس کے ابواب ہیں جو ہمیں اس تک پہنچاتے ہیں۔ زمانے کے اعتبار سے عالم قدیم ہے، لیکن جوہر کے اعتبار سے جدید۔ اس لیے ناممکن ہے کہ ”اعراض“ بغیر کسی جوہر اور ”مور“ بغیر کسی بنیاد کے وجود میں آئیں۔ اعراض وہ چند روزہ نئی نئی چیزیں ہیں جو کبھی وجود میں آتی اور کبھی نابود ہو جاتی ہیں۔ وہ عدم سے ہیں اور عدم ہی کو لوٹ جاتی ہیں۔ ان کے برعکس جوہر کوئی چند روزہ نئی بات نہیں، لہذا مادہ باعتبار جوہر ایک نئی چیز ہے، مستقبل کے لحاظ سے وہ دوامی ہے، لیکن ماضی کے لحاظ سے دوامی نہیں۔ اگر ایسا نہ ہو تو آئندہ کی زندگی کا بھی ایک خاتمہ ہوگا؛ جنت رہے گی نہ جہنم۔ جنت عبارت ہے اہل بیت اور ائمہ کی

علم ہے۔ جس طرح باعتبار وجود ہستیاں مختلف بھی ہیں اور متعدد بھی، ایسے ہی خدا کو ان ہستیوں کا جو عام ہے، اس میں تعدد اور کثرت دونوں موجود ہیں۔

شیخی تصوف اور وحدۃ الوجود دونوں کی مذمت اس قسم کے، نوال سے کرتے ہیں کہ ”یہ ناممکن ہے کہ ذات باری کو اپنی کنہ میں ایک کثیر الاشیا ہستی ٹھہرایا جائے۔“ معجزات نبویؐ (معراج، شق القمر) کی تشریح وہ مادی اعتبار سے نہیں بلکہ تشبیہ اور عقلی انداز میں کرتے ہیں۔

ناصرالدین شاہ کے آغاز حکومت میں تبریز میں ۱۲۶۶ھ / ۱۸۵۰ء میں اس وجہ سے فساد ہو گیا کہ ایک شیخی کو کسی مجتہد کے فیصلے کی بنا پر عام حماموں میں جانے سے روک دیا گیا تھا۔ والی نے فساد پر قابو پا لیا اور دونوں جماعتوں میں مضالحت کرا دی۔ آگے چل کر اس فرقے پر کئی بار جبر و تشدد کیا گیا۔

مآخذ: (۱) رضا قلی خان: روضة الصفاى ناصرى، تہران ۱۲۷۳ھ / ۱۰: ۹۳: (۲) A.L. M. Nicolas: Essai sur le Chelkhisme، ج ۲ (RMM=)، ۱۹۱۱ء و ج ۳، پیرس ۱۹۱۱ء: (۳) E. G. Browne: A History of Persian Literature in Modern Times، کیمبرج ۱۹۲۴ء، ص ۱۵۰: ۳۰۳: (۴) وہی مصنف: Traveller's Narrative، ج ۲: ۲۳۶، ۲۷۸: (۵) Gobineau: Religions et philosophies، بار سوم، پیرس ۱۹۰۰ء، ص ۳۰ تا ۳۲۔

(CL. HUART)

تعلیقہ: شیخ احمد احسائی (رک بہ احمد احسائی، شیخ) سے منسوب فرقہ شیخی یا شیخیہ کے نام سے موسوم ہے (شیخیہ کے عمل کی اساس قرآن کریم، سنت نبوی اور ضرورت اسلام پر ہے) شیخ کے پیرو ایران اور عربستان کے اکثر علاقوں میں ہیں۔ عراق

مجتب سے۔ جنت اور جہنم کی تخلیق اعمال انسانی ہی سے ہوتی ہے۔

ائمہ کے مادی اجسام موت کے بعد قبر میں فنا ہو جاتے ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ اجسام بے حد لطیف ہوتے ہیں، با این ہمہ وہ عناصر اربعہ سے بنے ہوئے انسانی اجسام کی شکل میں ظاہر ہو جایا کرتے ہیں۔ جونہی ائمہ کے انسانی اجسام میں بنی آدم کے لیے کوئی افادیت باقی نہیں رہتی، وہ انہیں لوٹا دیتے ہیں جہاں سے انہوں نے اسے حاصل کیا تھا، پھر ان کا ہر ذرہ اپنے سرچشمہ سے جا ملتا ہے؛ حالانکہ اہل تشیع کا اعتقاد یہ ہے کہ ائمہ کے اجساد پر زمانے کے حوادث مطلق اثر انداز نہیں ہوتے۔

اشیائے معلومہ کے لیے دوامی ہونا ناممکن ہے۔ لہذا ضروری ہے کہ وہ حادث اور نئی ہوں۔ وہ کنہ خداوندی سے قطعاً مختلف ہیں، گو عام، اشیا سے پہلے موجود تھا، جو اس کا موضوع ہیں۔ علم دو قسم کا ہے: حقیقی اور محدث۔ مؤخر الذکر کی پھر دو قسمیں ہیں: علم الامکانی اور علم الاکوانی۔ پہلے کا تعلق اشیا قبل وجود سے ہے، دوسرے کا جب ان کی تخلیق ہو گئی۔ یہ دوسرا علم جو اکتسابی ہے، خدا کی صفت نہیں۔ یہ اس کے سامنے موجود ہے۔

شیخی امر ربی کو بڑی اہمیت دیتے ہیں۔ یہ مخلوقات کی اولین صنف ہے۔ جو صحیح معنوں میں خلق سے مقدم ہے۔ امر سے وہ عالم بنا جس میں کوئی تغیر نہیں۔ زمانے کا وجود اسی کی بدولت ہے۔ لہذا زمانہ اس پر کوئی اثر نہیں کرتا۔ دوسری مخلوقات کے علم سے پہلے لاعلمی آتی ہے، لیکن اس کا اطلاق ذات الہیہ پر نہیں ہوتا۔ یہ علم مخلوق کے لیے تو نیا ہے، لیکن خدا کے لیے نیا نہیں۔ یہ مظاہر کا ہر تو ہے، جس سے انسان کو اپنے گرد و پیش کے عالم کا ادراک ہوتا ہے۔ ذات الہیہ کو اس غور و فکر کی ضرورت نہیں، کیونکہ اسے ہر ہستی کا اس کے جوہر کے ذریعے

میں ان کی تعداد نسبتاً کم ہے۔ کچھ کویت اور آذربائیجان میں بھی ہیں (دیکھیے ابوالقاسم ابن زین العابدین : فہرست، ۱ : ۲۱۷، چاپخانہ سعادت کرمان)۔ میرزا محمد باقر نے کسی اشتباہ میں فرقہ بابیہ کو بھی پیروان شیخ قرار دیا ہے، (روضات الجنات)۔ اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ چند طلبہ شیخہ سید کاظم رشتی کی مجلس درس میں شامل ہوتے تھے۔ اسی مجلس میں میرزا علی محمد (باب) بھی شامل تھا۔ میرزا علی محمد نے اسلامی عقائد میں اختلاف کا اظہار کیا تو ان چند طلبہ شیخہ نے باب کی پیروی اختیار کر لی اور قرآن کریم کی بعض آیات اور احادیث میں جس کی وہ تعلیم پاتے تھے، تاویل کرنے لگے۔ لیکن فرقہ شیخہ من حیث الجماعت باب کے پیرو نہ تھے۔ فرقے کا یہ نام خود شیخہ نے اپنے لیے اختیار نہیں کیا تھا، بلکہ خاص و عام نے انہیں اس نام سے موسوم کیا۔ جو شخص شیخ احمد سے عقیدت کا اظہار کرتا ہے، اسے شیخی کہہ دیتے ہیں۔ دیکھیے ابوالقاسم : رسالہ فلسفیہ، بار سوم، شمارہ ۱۲، ص ۲۵۰)۔

علمائے شیخہ کا اس امر پر اعتقاد ہے کہ امر دین جزئی اور کلی طور پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے، امر و نہی سب اس کی طرف سے ہے۔ اللہ تعالیٰ نے پیغمبر صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم اور اوصیا کے وسیلے سے تمام جزئی اور کلی اوامر دین کو لوگوں تک پہنچایا اور انہوں نے راویان حدیث اور محدثین کے ذریعے ہم تک پہنچایا (وادی الاسلام، ص ۹)۔ علمائے شیخہ ولایت امیر المؤمنین حضرت علی اور آل محمد صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے قائل ہیں اور وہ آل محمد کے علوم و آثار کی نشر و اشاعت کرتے ہیں (رسالہ فلسفیہ، ص ۲۰)۔

عقائد شیخہ : خداے عز و جل، ذاتی، بے مثال اور بے ہمتا ہے؛ اس کی بے ہمتائی انسانی ادراک سے بالا ہے۔ تمام صفات اس کی ذات میں ہیں، جو شمار سے

بالا ہیں۔ عدل بھی ان صفات میں سے ایک ہے، کسی بھی صفت، خداوندی سے انکار کفر ہے۔ آنحضرتؐ، پیغمبر اور رسول خدا ہیں، جنہیں پروردگار عالم نے مخلوقات کے لیے بھیجا ہے۔ وہ خاتم النبیا ہیں اور روز قیامت تک ہم ان کی امت ہیں۔ ان کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ پیغمبرؐ کو جو معراج ہوا وہ جسمانی تھا، روحانی نہ تھا (رگ بہ احمد احسائی، شیخ، ۲ : ۸۶)؛ لیکن معراج جسمانی کا منکر۔۔۔ خارج از دین ہے (رسالہ مذکور، ص ۶۳)۔ دوازدہ امام کہ جن میں سے پہلے حضرت امیر المؤمنین علیؑ اور آخری ابن الحسن العسکریؑ، جو پردہ خفا میں ہیں، حجت خداوندی اور پیغمبرؐ کے جانشین ہیں۔ یہ بہترین خلق خدا ہیں اور معصوم ہیں۔ ان کا امر خدا و رسولؐ کا امر اور ان کی نہی خدا کی نہی ہے۔ حضرت پیغمبرؐ، فاطمہ الزہراءؑ، دوازدہ امام مقدس و معصوم ہیں، کوئی مخلوق ان سے ملحق نہیں ہو سکتی (رسالہ مذکور، ۲۴۰) شیخہ کے بنیادی عقائد چار ہیں : (۱) معرفت خدا ہے؛ (۲) معرفت پیغمبرؐ ہے؛ (۳) معرفت امامت ہے، جو ائمہ اطہار اور محافظان دین ہیں؛ (۴) چوتھے عقیدے میں دوستانوں کی دوستی، دوستانوں کے دشمنوں سے دشمنی۔ اس بات پر ان کا یقین ہے کہ خدا قیامت کے دن سب بندوں کو زلہ کرے گا اور ان کی روحوں کو ان کے اجسام میں لوٹا دے گا۔ ثواب و عذاب اجسام پر بھی ہوگا اور ارواح پر بھی۔۔۔ (رسالہ فلسفیہ، ص ۱۸)۔ شیخ احمد احسائی کہتے ہیں ”الجسد العنصری لایعود“ یعنی جسد عنصری کو معاد نہیں۔ جسد اصلی جس کے ساتھ فاضلات اور کثافات شامل ہو گئے ہیں، اپنی اصلی حالت میں لوٹے گا اور اس پر عذاب و ثواب ہوگا۔ جسد اصلی برادہ طلا کی مانند ہے جو زرگر کی دکان کی مٹی میں ملا ہوا ہے۔ جونہی کہ پانی سے اسے دھوئیں گے تو خالص، سونا نظر آنے لگے گا اور فاضل چیزیں جو اس میں شامل ہو گئی تھیں، الگ ہو جائیں گی

(رسالہ فلسفہ، ص ۷۰)۔ (تفصیل کے لیے دیکھیے ۲ : ۸۵، بذیل مادہ احمد احسائی شیخ)۔

صدور افعال کے متعلق شیخہ کا عقیدہ ہے کہ خدا خالق موجودات و مخلوقات ہے (وحدہ لا شریک له) (رسالہ فلسفہ، ص ۹۷)۔ اس کا کوئی شریک نہیں، کیا مقام حقیقت میں اور کیا مقام بشریت میں۔ علمائے شیخہ کے نزدیک صفات سے مراد پروردگار کی صفات فعلی ہیں، نہ صفات ذاتی، کیونکہ صفات ذاتی عین ذات ہوتی ہیں (رسالہ مذکور، ص ۱۰۳) جہاں تک صفات خلتی کا تعلق ہے وہ مشیت، ارادہ، خالقیت، رازقیت، زندہ کرنا اور مارنا وغیرہ ہیں، خود اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ”لہ الخلق و الامر“۔ اللہ تعالیٰ کی صفات کمالیہ وہ ہیں جن میں نہ کمی، ہوتی ہے نہ بیشی، نہ وہ سلب ہی ہو سکتی ہیں۔ علیم، حکیم، سمیع، بصیر ہونا صفت ذاتی ہے، جن میں نہ نفی ہے نہ اثبات اور نہ ان کی کوئی ضد ہے (رسالہ مذکور، ص ۱۰۵)۔ یہ قول وحدۃ الوجود پر عقیدہ رکھنے والوں کا ہے کہ خدا کی طرف سے کوئی چیز صادر ہوتی ہے، یا خدا پر کوئی چیز وارد ہوتی ہے (رسالہ فلسفہ، ص ۱۰۸ تا ۱۱۰)۔

فعل و مشیت ذات خداوندی سے صدور نہیں پاتے اور نہ مادہ خدا (نعوذ باللہ) سے وہ وجود میں آتے ہیں کیونکہ خدا کی نہ کوئی صورت ہے، نہ مادہ اور اپنی مخلوق کی طرح وہ مرکب نہیں۔ خدا مشیت اور فعل کے لیے اپنی ذات میں مشیت ہے اور کسی سابقہ مادے کے بغیر موجودات کو عدم سے وجود میں لایا ہے (رسالہ فلسفہ، ص ۱۱۱)۔ پس مشیت خاتی ہے اور تمام کمالات و قوی کی مالک ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے : ”إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ“۔ یعنی امر خدا اس طرح ہے کہ جو وہ ارادہ فرماتا ہے تو کہتا ہے کہ ہو جا، پس وہ ہو جاتا ہے۔ پس سب کام امر الہی سے ہیں اور ذات خداوندی میں فعل یا حرکت نہیں۔ اہل تشیع کا اجماع اس بات پر ہے کہ آل محمد

علی اللہ علیہ و آلہ و سلم بھی نفس پیغمبر ہیں اور ان سے ملحق ہیں اور معصومین سے امر پروردگار کے خلاف کوئی بات سرزد نہیں ہوتی۔ پس سب کام ان کے خدا سے نسبت رکھتے ہیں، بلکہ ان کی مشیت کو خدا سے نسبت ہو جاتی ہے۔ کیونکہ وہ کوئی بات ایسی نہیں کرتے، جو خدا نہ چاہے۔ جب یہ کہتے ہیں کہ افعال خدائی ان سے سرزد ہوتے ہیں، تو اس کا مطلب اس کے سوا کچھ نہیں کہ وہ خدا کے امر و فعل کے نمائندے ہو جاتے ہیں اور ان کا فعل اس موقع پر ہر چیز میں نافذ و مؤثر ہو جاتا ہے۔ مؤثر جو ہوتا ہے، وہ امر خدا ہے، نہ امر بشر۔ (رسالہ فلسفہ، ص ۱۲۵ تا ۱۲۷، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۶، ۱۳۷)۔ پس چونکہ امام معصوم تمام مراتب فعل پروردگار پر رضامند ہوتا ہے پس اس کا فعل، فعل خدا بن جاتا ہے اور فعل پروردگار کے آثار و صفات اس میں جمع ہو جاتے ہیں (رسالہ فلسفہ، ص ۱۴۳)۔

مآخذ : (۱) ابوالقاسم ابن زین العابدین : فہرست،

بار اول، چاپخانہ سعادت کرمان : (۲) وہی مصنف : وادی السلام، بار دوم، چاپخانہ مذکور : (۳) وہی مصنف : رسالہ فلسفہ، بار سوم، شمارہ ۱۲، چاپخانہ مذکور۔

(عبداللہ مجربین)

شیخہ : سلسلہ شاذلیہ [رک باں] کی ایک *

شاخ کا نام، جسے ”سلسلے“ کے بجائے برادری کہنا زیادہ موزوں ہوگا۔ اس کی بنیاد عبدالقادر بن محمد (۹۵۱ تا ۱۰۲۳ھ / ۱۵۴۴ تا ۱۶۱۵ء) نے قائم کی تھی جو سیدی شیخ (سیدی شیخ) کے لقب سے مشہور تھا۔ وہ خلیفۃ الرسول حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی صلیبی اولاد میں سے تھا۔ اس کا تعلق اس شاخ سے تھا جس کے افراد پہلی صدی ہجری میں عرب سے نکل کر مصر میں آباد ہوئے اور پھر وہاں سے تونس چلے گئے، جہاں وہ ۶۹۹ تا ۸۰۲ھ مقیم رہے۔ اس کے بعد ان کا مستقر المغرب رہا، جہاں یہ بوبکر بن

یا اولاد ابوبکرؓ کے نام سے مشہور تھے۔

سیدی شیخ شاذلیہ سلسلے کا مقدم تھا۔ اس نے اس سلسلے کے طریقے کو اس اضافے کے ساتھ کہ پانچوں نمازوں میں سے ہر نماز کے بعد ۳ مرتبہ سورۃ فاتحہ پڑھی جائے، قائم رکھا۔ اس کے زہد و اتقا نے اسے تمام دینی اور دنیوی امور میں اپنی قوم کا سردار بنا دیا۔ اپنے بے شمار ملاقاتیوں کے لیے قیام گاہ بنانے کی غرض سے اس نے الایض میں ایک محل (قصر) تعمیر کرایا جو اس وقت بھی شیخہ کے پانچ محلوں میں سے ایک ہے۔ اس کا منصب اس کے خاندان میں کئی پشتوں تک موروثی بنا رہا، لیکن اٹھارہویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں تفرقہ رونما ہو گیا جس کی وجہ سے شیخہ، شرگہ [شرقی] اور غربہ [غربی] نامی دو گروہوں میں بٹ گئے؛ ان کی بعد کی تاریخ میں یہ تفریق غالب رہی۔ انیسویں صدی میں ایک شخص بوعممہ (عمامہ؟) نے ان دونوں فریقوں کو اپنے زیر اقتدار جمع کرنا چاہا اور اس اقتدار کا دعویٰ اس نے اس بنا پر کیا کہ [بزع خود] اسے اللہ تعالیٰ نے براہ راست سیدی شیخ کا جانشین بنا کر بھیجا ہے۔ اس کا ذاتی رویہ عوام پسند درویشوں سے ملتا جلتا تھا، مزید برآں اس میں عیسائیوں سے مغالرت بھی نمایاں تھی۔ اس نے طریقہ شیخہ میں ایک ذکر اور ایک دعا کا اضافہ کیا۔

شیخہ کا مرکز زیادہ تر الجزائر اور مراکش کے مابین جنوبی سرحدی علاقے میں واقع ہے۔ بظاہر ان کی یہ تحریک ملک کے باہر کبھی نہیں پھیلی۔

مآخذ: (۱) *Marabouts et Khoun*: L. Rinn

ص ۳۴۹ بعد: (۲) O. Depont اور X. Coppolani

Les confréries religieuses musulmanes، ص ۴۶۸

بعد، نیز رگ بہ ”طریقہ“۔

(J. DENY)

شیدا (ملا): فارسی زبان کا ایک شاعر، فتح پور

*

سیکری [ہند] میں پیدا ہوا اور وہیں نشو و نما پائی۔ کچھ مدت تک مرزا عبدالرحیم خانخانان کا مصاحب رہا اور پھر جہانگیر کے بیٹے شہزادہ شہر یار کی ملازمت میں چلا آیا۔ اس کے بعد شاہجہان کی ملازمت میں داخل ہوا اور اس کا نام احدیوں میں درج ہو گیا۔ بڑھاپے میں ملازمت چھوڑ کر کشمیر چلا گیا اور شاہجہان نے اس کے لیے وظیفہ مقرر کر دیا۔ وہ غالباً ۱۰۵۲ھ/۱۶۴۲ء میں وفات پا گیا۔

عبد الحمید لاہوری کا بیان ہے کہ شیدا بہت کم علم تھا، لیکن دیگر مصنفین کی رائے اس کے بالکل برعکس ہے۔ وہ فی البدیہہ نہایت عمدہ اشعار کہہ سکتا تھا اور کہا جاتا ہے کہ اس نے کل ایک لاکھ شعر کہے ہیں۔ ایک قصیدے میں وہ اپنے ہم عصر قدسی (حاجی محمد جان) کے ایک قصیدے کے شعر کے نقائص و عیوب بالتفصیل بیان کرتا ہے، یہ قصیدہ اور اس کی مثنوی دولت بیدار دونوں مشہور ہیں۔ اس نے طالب آملی، میر الہی اور دیگر معاصر شعرا کی ہجوئیں کہیں، اس لیے دوسروں نے بھی اس کی خوب ہجو کہی اور ہنسی اڑائی۔ اسی سلسلے میں شیدا کا اجمیر میں ۱۰۲۴ھ/۱۶۱۵ء میں شیخ فیروز سے مشہور مناظرہ ہوا۔

مآخذ: (۱) عبدالحمید لاہوری: بادشاہ نامہ،

کلکتہ ۱۰۶۱۸۶۷: ۳۵۸ تا ۳۵۹؛ (۲) جلال الدین

محمد الطباطبائی: بیاض، Br. Mus. Or. ۱۶۸۰، ورق ۲۷۱ الف

Rieu، ۳: ۹۳۳؛ (۳) شیر خان لودی: تذکرۃ مرآۃ الخیال،

کلکتہ ۱۸۳۱ء، ص ۱۴۷ تا ۱۵۱؛ (۴) غلام علی آزاد

بلگرامی: مآثر الکرام، ج ۲ (= سرو آزاد)، حیدرآباد

۱۹۱۳ء، ص ۸۲ تا ۸۳، نیز ص ۶۱ تا ۶۳، ۲۲۸؛ (۵)

علی احمد سندھلوی: تذکرۃ مخزن الغرائب، (مخطوطات

Bodlien اور دارالمصنفین اعظم گڑھ، بھارت)؛ (۶) شبلی نعمانی:

شعر العجم، بار سوم اعظم گڑھ ۱۹۲۳ء، ص ۱۷۳؛

۲۰۶، ۲۰۹؛ ۵ (بار اول): ۱۸۷؛ (۷) عبدالغنی خان:

تذکرہ شعراء، علی گڑھ ۱۹۱۶ء، ص ۷۸ (۱۰۴۲ء کے بجائے ۱۰۵۲ء پڑھیے)۔

(۱۷ - صدیقی)

* شیر : (ف) = اسد (ع) رگ باں ۔

* شیراز : ایران کے صوبہ فارس کا دارالحکومت جو اصفہان کے جنوب کی طرف ایک گھلے میدان میں واقع ہے، اسے حضرت عمرؓ کی خلافت کے اختتام پر ابوموسیٰ الاشعری اور عثمان بن ابی العاصیؓ نے فتح کیا۔ الحجاج کے چچا زاد بھائی اور نائب محمد بن القاسم بن محمد بن الحکم بن ابی عقیل الثقفی نے خلیفہ ولید بن عبدالملک کے عہد میں اسے دوبارہ تعمیر کرایا۔ اس کی تعمیر صوبہ اُرد شیر خُره کے ایک قدیم شہر کے کھنڈروں پر ہوئی جس کا دارالحکومت گور (جور)، یعنی جدید فیروز آباد تھا۔ ابو کالیجار سلطان الدولہ (آل بویہ) نے ۳۶۴ تا ۵۴۴/۱۰۴۴ تا ۱۰۴۸ء اس کی دیواریں بنوائیں جن میں ۱۲ دروازے رکھے گئے (المقدس، ص ۳۰، صرف آٹھ دروازوں کے نام دیتا ہے)؛ محمود شاہ انجونی، جو مظفریوں کا حریف تھا، آٹھویں صدی ہجری/چودھویں صدی عیسوی کے وسط میں ان دیواروں کی مرمت کرائی۔ ۵۹۵ء/۱۳۹۳ء میں تیمور شہر کے سامنے آپہنچا، تو شاہ منصور مظفری نے، اس پر حملہ کر دیا لیکن وہ میدان جنگ میں کام آیا۔ ۵۱۳۷/۱۱۲۴ء میں شیراز پر افغانوں نے قبضہ کر لیا۔ کریم خان زند [رگ باں] نے اسے اپنا دارالحکومت بنا لیا۔ اس کے ارد گرد دیواریں اور خندقیں کھدوائیں، اس کے بازاروں کی فرش بندی کرائی اور وہاں خوبصورت عمارتیں بنوائیں، خصوصاً بڑا بازار۔ ۱۸۱۳ء اور ۱۸۲۳ء کے زلزلوں سے یہ شہر ویران ہو گیا۔ کسی زمانے میں اس میں ایک قدیم قلعہ، جو شاہ موبد (الاصطخری، ص ۱۱۶) کہلاتا تھا، موجود تھا۔ اسلام کی ابتدائی صدیوں تک بھی اس میں پارسیوں کے دو آتشکدے موجود تھے جن میں سے ایک کارلیان

اور دوسرا ہرمز کہلاتا تھا۔ اس کے دروازوں کے باہر کی طرف موضع بُرکان میں (الاصطخری، ص ۱۱۹) ایک تیسرا آتشکدہ بھی موجود تھا، جسے سوبان کہتے تھے۔ شیراز کی شراب مشہور ہے۔ یہ موضع خُار یا خُلا سے آتی ہے۔ شیراز شہد اور چکی کے پتھروں کی وجہ سے بھی مشہور ہے۔ اس میں نہر رکن آباد سے جس کا ذکر حافظ نے اپنے اشعار میں کیا ہے اور جو عضد الدولہ کے باپ رکن الدولہ بویہ نے کھدوائی تھی، پانی آتا ہے اور سعدیؒ کے مزار سے قریب کی نہر سے بھی۔ اس شہر میں تین مشہور مسجدیں ہیں :

۱۔ جامع عتیق جو عمرو بن لیث نے تیسری صدی ہجری/نویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں بنوائی تھی؛ (۲) نئی مسجد جو اتابک سعد بن زنگی سُغری نے چھٹی صدی ہجری/سترہویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں تعمیر کرائی تھی؛ (۳) مسجد صُنقر جو پہلے سُغری اتابک نے بنوائی تھی۔

یہاں بہت سے اولیا کے مزار بھی ہیں جن کی وجہ سے شہر کا نام ”برج اولیا“ اولیا کا قلعہ پڑ گیا ہے۔ خصوصاً عاوی احمد بن محمد بن موسیٰ الکاظم اور سعدی و حافظ کے مزار جو شہر کے شمال کی طرف واقع ہیں۔ یہاں ”دلگشا“ اور ”ہفت تن“ نامی باغ بھی ہیں۔ اس شہر میں ہچی کاری کا کام ہوتا ہے جو خاتم کاری کہلاتا ہے۔ اس کے علاوہ پوشاک و لباس کے قماش، تار کی بہت باریک جالیاں، زربفت اور کچا ریشم تیار ہوتا ہے۔ یہ شہر شعرا اثیر المعروف بہ شفیعا، اہلی، بسحق (ابو اسحاق حلاج)، حافظ، سعدی، عرق، بابا فغانی، مجدالدین ہمگر، مانی اور مذہبی داعی علی محمد باب کا مولد تھا۔ اسی نام کا ایک گاؤں بھی ہے جو سمرقند کے شمال میں وہاں سے چار فرسخ یا سولہ میل کے فاصلے پر واقع ہے (Quatremère : NE، ۱۴ : ۱۴۹۰ : JA جنوری ۱۸۵۴ء، ص ۸۳ : Voyage à Boukhara : Burnies،

اکناف سے آنے لگے۔ ان کے بہت سے شاگرد خلیفہ کی مملکت کے مشرقی حصے میں قاضیوں اور خطیبوں کے عہدوں پر مامور ہو گئے۔ ۵۴۵۹ھ/۶۷۷ء میں نظام الملک نے الہیں اپنے بنا کردہ مدرسہ نظامیہ (بغداد) کے افتتاح کے لیے (جو پہلا عام مدرسہ تھا) مامور کیا، لیکن چونکہ شیرازی نہ آئے اس لیے ابن السبغ نے اس کا افتتاح کیا۔ جب ان کے شاگردوں نے یہ دھمکی دی کہ ہم ابن السبغ کے پاس چلے جائیں گے، تو آخر کار انہوں نے مدرسے کی صدارت قبول کر لی اور تادم مرگ اس میں تعلیم دیتے رہے۔ (ابن الصایغ، در ابن خلدان، ۱: ۳۰۴) جب الأشعری کی تعلیمات کے بارے میں ابو نصر بن القشیری (م ۵۱۴ھ) اور حنابلہ بغداد کا جھگڑا خونریزی پر منتج ہوا، تو شیرازی نے بڑی شدت سے اشعریوں کی حمایت کی اور وزیر کو حنبلی شیخ کی گرفتاری پر آمادہ کر لیا (ابن الاثیر، ۷: ۱۰۸۳)۔ ۵۴۷۵ھ/مئی ۱۰۸۳ء میں خلیفۃ المسلمین کی جانب سے الہیں نیشاپور میں ایک خاص مقصد سے بھیجا جانا، ان کے زبردست اثر و اقتدار کی دلیل ہے۔ ان کا یہ سفر گویا ایک فاتحانہ جلوس تھا، نیشاپور میں امام الحرمین خود ان کے استقبال کے لیے باہر آئے اور ان کا فرغل اٹھا کر چلے۔ دونوں کے درمیان مباحثے ہوئے جن میں امام الحرمین نے اپنے مد مقابل کی برتری کا اعتراف کیا۔ بغداد سے مراجعت کے فوراً بعد شیرازی ۲۱ جمادی الآخرہ ۵۴۷۶ھ/نومبر ۱۰۸۳ء میں فوت ہو گئے۔ انہیں باب ابرز کے قبرستان میں بڑے اعزاز کے ساتھ دفن کیا گیا، خلیفۃ المسلمین نے نماز جنازہ پڑھائی۔ ان کے ماتم میں مدرسہ نظامیہ اس کے بانی نظام الملک کے حکم سے پورے ایک سال تک بند رہا۔ وزیر تاج الملک (م ۵۴۸۶ھ) نے ایک تربت [مقبرہ] اور اس کے قریب ہی ایک مدرسہ تعمیر کروا دیا (ابن الاثیر، ۷: ۱۰۸۷)۔

۳: ۲۰۷)۔
 مأخذ: (۱) یاقوت: معجم، طبع وینٹفلٹ Dict.: Barbier de Meynard=۳۳۸: ۳، Wüstenfeld de la Perse، ص ۳۶۱: (۲) مرآۃ الاطلاع، ۲: ۱۳۹: (۳) BGA (الاصطخری، ص ۱۲۳: ابن حوقل، ص ۱۹۵: المقسسی، ص ۲۹۹: الدمشقی، طبع Mehren، ص ۲۳۰: (۴) البلاذری: فتوح، ص ۳۸۸، ۳۳۶: (۵) احمد الله المستوفی: نزهة القلوب، طبع لسٹرنج Le Strang، ص ۱۱۴ تا ۱۱۷، ترجمہ ص ۱۱۲ تا ۱۱۴: (۶) ابن البلخی: فارس نامہ، (طبع لسٹرنج و نکلسن، GMS Nicholson، ۱۹۲۱ء) ص ۱۳۲ تا ۱۳۳: (۷) E. G. Browne: A year amongst the Persians، ص ۲۶۳: بعد: (۸) لسٹرنج: The Lands of the Eastern Caliphate، ص ۲۴۹ تا ۲۵۱، ۲۹۳: (۹) ساسی بی: قاموس الاعلام، ۲۸۹۵: ۴: J. Dieulafoy: La Perse, chaldée, et la Susiane، پیرس ۱۸۸۷ء، ص ۲۲۲: بعد: ۴۴۰: بعد: (۱۱) Reizé naar Arabië: Niebuhr، ایسنرڈم، ۱۷۷۸ء: ۲: ۱۰۷: بعد۔

(Cl. HUART)

* شیرازی: رک بہ بسحاق (=ابو اسحق)۔

* شیرازی: ابو اسحق ابراہیم بن علی بن یوسف فیروز آبادی، شافعی فقیہ جو ۵۳۹۳ھ/۱۰۰۳ء میں فیروز آباد میں پیدا ہوئے۔ وہ فقہ کے مطالعے کے لیے ۵۴۱۰ھ میں شیراز گئے، پھر بصرے گئے اور شوال ۵۴۱۵ھ/دسمبر ۱۰۲۳ء میں بغداد پہنچے۔ جہاں انہوں نے ابو حاتم القزوينی (م ۵۴۴۰ھ) سے علم اصول اور ابو الطیب الطبری (م ۵۴۵۰ھ) سے فروع کی تکمیل کی۔ ۵۴۳۰ھ/۱۰۳۸-۱۰۳۹ء میں انہوں نے بغداد میں درس دینا شروع کر دیا (السبکی، ۳: ۱۷۷)۔ ان کی فضیلت کا چرچا تھوڑے ہی عرصے میں اس حد تک ہو گیا کہ طالبان علم ان کے سامنے زانوئے تلمذ طے کرنے کے لیے دنیا بھر کے اطراف و

ہلال بن ابی ہلال الجعفی (م ۸۸۳ - ۸۸۴ء) و ثابت بن قرۃ الحرانی (۸۲۶ تا ۹۰۱ء) موجود تھا۔ اس کی مدد سے اس نے *xwvixa* کے مضامین کا ایک خاکہ تیار کیا۔ جس کا عربی ترجمہ آکسفورڈ میں ہے (Bodl, ۹۱۳، ۹۸۷، ۹۸۸) بطلمیوس کی *المجسطی* کا مختصر بڑی اسی کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، جس سے قطب الدین شیرازی (۱۲۳۶ تا ۱۳۱۱ء) [رک باں] نے *مجسطی* کا فارسی ترجمہ تیار کیا۔ اپولونیس Apollonius کی مخروطیات کے عربی ترجمے ریاضی کی تاریخ کے لیے بہت مفید ہیں کیونکہ اس مشہور تصنیف کی آخری سات کتابوں میں سے تین صرف عربی ہی میں باقی رہ گئی ہیں اور *xwvixa* (عربی مخروطیات) کی آٹھویں کتاب عرب مترجم کے عہد تک ناپید ہو چکی تھی۔

مآخذ: (۱) *Die Mathematiker* : H. Suter
(۲) *und Astronomen der Araber und ihre Werke*
لائبرک ۱۹۰۰ء، ص ۱۲۶، ۱۵۸ : (۲) L.M. Ludwig
Das fünfte Buch der Conica des Appollonius : Nix
von Perga in der arabischen Übersetzung des
Thābit ibn Corrah، لائبرک ۱۸۸۹ء، ص ۳ تا ۷ (طباعت
کی غلطیوں سے خالی نہیں)۔

(C. Schoy)

الشیرازی: صدرالدین: رک بہ صدرا (ملا)۔
شیر شاہ: فرید الدین، دہلی کے سوری *
خاندان کا بانی، وہ افغانوں کے قبیلہ سور [رک باں] کے
حسن خان کا بیٹا تھا، جسے سکندر لودی نے بہار میں
سرام کی جاگیر عطا کی تھی۔ شیر خان نے اپنی
تعلیم کو جواپور میں نہایت استقلال سے جاری رکھا
اور بعد ازاں اپنے باپ کی جاگیر کے انتظام کے سلسلے
میں اس نے محکمہ مال کے نظم و نسق کی تمام جزئیات
کا دقیق علم حاصل کر لیا۔ اسے بابر کے سامنے پیش
کیا گیا، لیکن اس [غیر شعوری] الدرونی لغت سے، جو

ان کی مشہور تصانیف یہ ہیں: (۱) کتاب
التنبیہ فی الفقہ، ۴۵۲ تا ۴۵۳ھ میں لکھی گئی، طبع
Juynboll، لائیڈن ۱۸۷۹ء، فقہ پر ایک جامع، مگر مختصر
کتاب جس کی اکثر شرحیں لکھی گئیں: (۲) ایک جامع
تصنیف کتاب المہذب فی المذہب، ۴۵۵ تا ۴۶۹ھ
میں لکھی گئی: (۳) کتاب تذکرۃ المسؤولين، حنفیوں اور
شافعیوں کی تعلیمات پر متعدد جلدوں میں ایک اختلافی
تصنیف جو شاید اب کہیں موجود نہیں (حاجی خلیفہ،
عدد ۲۸۴۸): (۴) طبقات الفقہاء، پہلی دو صدیوں سے
ان کے اپنے عہد تک کے مذاہب اربعہ کے فقہاء کے مختصر
سوانح۔ بعد میں آنے والے سوانح نگاروں نے اکثر اس
کا حوالہ دیا ہے، یہ کتاب طبع ہو چکی ہے (قاہرہ
۱۳۲۳ھ): (۵) کتاب اللع فی اصول الفقہ، قاہرہ
۱۳۲۶ھ۔

مآخذ: (۱) الشّمعی: کتاب الانساب، G.M.S.
ج ۲، ورق ۴۳۵: (۲) یاقوت: معجم، طبع
Wüstenfeld، ۳: ۳۴۹: (۳) ابن الاثیر:
الکامل، ۱۰: ۳۸، ۷۱، ۸۱، بعد، ۸۵: (۴) النووی:
تہذیب الاسماء، ص ۶۴۶ تا ۶۴۹: (۵) ابن خلیکان:
ولیات، ۱: ۵ بعد: (۶) السبکی: طبقات الشافعیۃ الکبریٰ،
قاہرہ ۱۳۲۳ھ، ۳: ۸۸ تا ۱۱۱، ۲۷۵ تا ۲۸۰: (۷)
Wüstenfeld: Schafi'iten، عدد ۴۵۲
(= Abh. Gött. Ges Wiss.) ج ۳۷ [۱۸۹۱ء]: (۸)
براکلمان: GAL: Brockelmann، ۱: ۳۸۷: نیز
دیکھیے: ۱: ۳۲۳، عدد ۲: (۹) سرکیم: معجم المطبوعات،
عمود ۱۱۷۱ بعد۔

(HEFFENING)

* الشیرازی: ابو الحسین عبد الملک بن محمد،
ایک ریاضی دان، جو تقریباً بارہویں صدی عیسوی کے
وسط میں گزرا ہے۔ اس نے قدیم ریاضی اور علم ہیئت
کا مطالعہ کیا تھا۔ اس کے زمانے میں Apollonius of
Perga کی مخروطیات کا ایک اچھا عربی ترجمہ از

باجرے کی ایک مٹھی کے عوض میں ہندوستان کی سلطنت کو تقریباً کوہ بیٹھا تھا۔ ۱۵۲۵ء میں اُس نے کالنجر کے مضبوط قلعے میں ایک ہندو سردار کو محصور کر لیا۔ ۲۲ مئی کو وہ گولہ باری کے نتائج کو دیکھ رہا تھا کہ ایک گولہ بارود کے اس ذخیرے میں آکر پڑا جس کے نزدیک وہ کھڑا تھا اور اس کے دھماکے سے وہ بہت بری طرح جھاس گیا۔ اگرچہ وہ نہایت درد و کرب میں مبتلا تھا، لیکن جب ہوش میں آتا تھا تو جنگ کی ہدایات برابر دیتا جاتا تھا، یہاں تک کہ جب اسے قلعہ فتح ہونے کی خبر سنائی گئی، تو اس کا طائر روح قفس عنصری سے پرواز کر گیا۔ اس کا بیٹا اسلام شاہ اس کا جانشین ہوا۔

تیجوری عہد کے درباری مؤرخین نے شیر شاہ سے، جسے وہ شیر خان لکھتے ہیں، بہت کم انصاف برتا ہے، حالانکہ وہ ہندوستان کے عظیم ترین حکمرانوں میں سے تھا اور اس کی شہرت صرف اکبر اعظم کی شہرت کے آگے واپس جاتی ہے جس پر وہ بعض لحاظ سے فوقیت رکھتا تھا اور بعض باتوں میں کمتر تھا۔ سنار گاؤں سے دریائے سندھ تک اور آگرے سے مانڈو تک ۱۸۰۰ ہندوستانی فرسخ (کوس) لمبی سڑک پر اس نے ۱۸۰۰ کارواں سرائیں بنوائیں، جن میں سے ہر ایک کے ساتھ ایک مسجد اور پورا عمارت متین تھا۔ ہندوؤں اور مسلمانوں کے لیے کچے اور پکے ہوئے کھانے کا انتظام کیا۔ ڈاک کے گھوڑے ہر وقت تیار ملتے اور مسافر سڑکوں کے کنارے آگے ہوئے پھل دار درختوں سے تازہ دم ہو جاتا تھا۔ اس نے اس حد تک امن و امان قائم کر دیا تھا کہ ”ایک بڑھیا رات کے وقت گھلے میدان میں ایک سونے کی ٹوکری لے کر بغیر کسی محافظ کے اطمینان سے سو سکتی تھی۔“ مؤرخ بدایونی اس بات پر خدا کا شکر ادا کرتا ہے کہ وہ ایسے منصف بادشاہ کے عہد حکومت میں پیدا ہوا اور اس کی رعایا اور خود اس کے لیے یہ افسوس کی

بابر کو اس سے محسوس ہوئی، دہشت زدہ ہو کر وہ دربار سے بھاگ گیا۔ اس نے بنگال کے سلطان پر جو فتوحات حاصل کیں، اُن کی وجہ سے وہ عملاً بہار کا خود مختار بادشاہ بن گیا؛ اور اس کے باوجود کہ ہمایوں نے بہار اور بنگال پر حملہ کر کے وہاں بظاہر اپنی حکومت قائم کر لی، شیرخان رہتاس کے قلعے میں محفوظ رہا، چنانچہ جب ہمایوں کو اُس کے بھائی ہندال کی بغاوت کی وجہ سے بنگال سے واپس بلایا گیا تو اس نے اس کا تعاقب کیا اور ۲۶ جون ۱۵۳۹ء کو دریائے گنگا پر ”چوسا“ کے مقام پر اسے زبردست شکست دی۔ شیر خان بنگال میں بادشاہ بن گیا اور اگلے سال اس نے آگرے پر چڑھائی کر دی۔ ہمایوں نے ۱۷ مئی ۱۵۴۰ء کو قنوج میں اس کا مقابلہ کیا، لیکن پھر شکست کھائی اور آگرے میں مختصر سے قیام کے بعد لاہور کی طرف بھاگ گیا۔ شیرخان نے جو اب شیر شاہ کہلاتا تھا، اس کا تعاقب کیا۔ ہمایوں بھاگ کر سندھ میں چلا گیا اور اس کا بھائی کامران کابل کو اور شیر شاہ شمالی اور مشرقی ہند کا حکمران بن گیا۔ اس نے لندہ کی پہاڑیوں پر ایک قلعہ تعمیر کر کے، جس کا نام اپنے بہار کے مضبوط قلعے کے نام پر رہتاس رکھا، اپنی شمالی سرحدوں کو محفوظ کر لیا اور پھر بنگال میں جا کر اس صوبے کو چھوٹے چھوٹے جاگیرداروں میں تقسیم کر دیا، کیونکہ اس کے اپنے دور عمل سے یہ ثابت ہو چکا تھا کہ کسی ایک طاقتور حاکم کے ماتحت کسی علاقے کو رکھنا خالی از خطر نہیں۔

۱۵۴۱ء میں اُس نے مالوے میں اپنی حکومت قائم کر لی اور شجاعت خان کو وہاں کا حاکم بنا کر ۱۵۴۳ء میں آگرے واپس چلا گیا۔ ۱۵۴۴ء میں اُس نے جودہ پور کے راجہ پر حملہ کیا اور اسے شکست دی، لیکن اتنی دقت سے کہ اس نے اس سرزمین کے غیر زرخیز ہونے کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا: ”وہ

کرائی اور پنجاب و شمالی ہند کے تمام علاقوں میں یکساں قواعد و ضوابط نافذ کیے۔

شیر شاہ کی سیاسی حکمت عملی کی کامیابی کے عوامل میں سے ایک یہ تھا کہ وہ جو علاقہ فتح کرتا اس کی زرعی اصلاحات کی طرف خاص توجہ دیتا، اور مزارعین اور زمینداروں کو حکام کے ظام و استحصال سے محفوظ رکھنے کی ہر ممکن کوشش کرتا۔ علاوہ بریں، اس نے انتظامیہ کی بدعنوانیاں اور نقائص دور کرنے اور اسے مؤثر و فعال بنانے کی خاطر متعدد اصلاحات کیں، مروجہ قوانین میں ترمیم و ترمیم کی اور نئے قوانین وضع کیے اور ان پر سختی سے عمل کرایا۔

شیر شاہ ایک شیر دل سپاہی تھا اور اہل درد حکمران بھی؛ چنانچہ اس نے رفاہ عامہ کے کاموں میں گرانقدر حصہ لیا۔ اس نے ملک میں سڑکوں کا جال بچھا دیا، سڑکوں کے کنارے پر ہر دو کوس کے فاصلے پر مسافروں کے لیے سرائے تعمیر کرائی، جن کی تعداد سترہ سو تھی، نیز اس نے کنویں کھدائے۔ ایک سڑک جسے جرنیلی سڑک (Grand Trunk Road) کہتے ہیں، دریائے سندھ کے کنارے سے خلیج بنگالہ تک دو ہزار کوس لمبی تھی۔ ہر سرائے میں حکومت کی طرف سے مسلمانوں اور ہندوؤں کی سکونت اور کھانے پینے کا علیحدہ اور مفت انتظام تھا، اور اس کے وسط میں مسجد اور کنواں ہوتا تھا، جس میں مؤذن، خادم اور پیش امام مقرر تھا۔ مسافروں کی حفاظت اور دیکھ بھال کے لیے پولیس کا انتظام تھا۔

عوام کو افراط زر، احتکار، اجارہ داری، چور بازاری کی مضرتوں سے محفوظ رکھنے کی خاطر شیر شاہ نے خاص قوانین بنائے تھے، جن پر بڑی سختی سے عمل درآمد کرایا جاتا تھا۔ اشیائے صرف کے نرخ حکومت مقرر کرتی تھی اور بازاروں میں نرخنامے کے خلاف اشیائے صرف کا بیچنا ممنوع اور قابل تعزیر تھا۔

بات تھی کہ اسے سلطنت اس وقت ملی جب اس کا آفتاب عمر غروب ہونے کو تھا۔

مآخذ : (۱) عبد القادر بدایونی: منتخب التواریخ، متن اور ترجمہ، ج ۱ از G.S.A. Ranking؛ (۲) خواجہ نظام الدین احمد: طبقات اکبری، در Bibliotheca Indica the Asiatic Society of Bengal؛ (۳) محمد قاسم فرشتہ: گاشن ابراہیمی، بمبئی، طبع سنکی ۱۸۳۲ء؛ (۴) کالکارنجن قانون گو: 'Sher Shāh' کلکتہ ۱۹۲۱ء؛ (۵) A new View of Sher Shāh Sur: R. Temple، در 'Indian Antiquary' ۱۹۲۲ء۔

(T. W. HAIG)

⑩ [تعلیقہ: شیرشاہ سوری نے کم و بیش پانچ برس حکومت کی، لیکن اس قلیل مدت میں اس نے عظیم جنگی کارنامے سرانجام دیے، ایک زبردست مرکزی حکومت قائم کی، نظم و نسق کو جدید خطوط پر قائم کیا، زندگی کے ہر شعبے میں اصلاحات کیں، جن کا نتیجہ ملکی امن و امان، خوشحالی اور ترقی کی صورت میں نکلا۔

اس نے ملکی نظم و نسق کو سائنٹیفک اصولوں پر چلانے کی خاطر اپنے ممالک محروسہ کو ستالیس قسموں (=ضلعوں) اور ایک لاکھ سولہ ہزار پرگنوں (=تحصیلوں) میں تقسیم کیا۔ ہر پرگنہ میں مندرجہ ذیل عہدے دار مقرر کیے: (۱) عامل، (۲) شقہ دار، (۳) فوطہ دار (=خزانچی)، (۴) کارکن فارسی نویس، (۵) کارکن ہندی نویس، (۶) چودھری، (۷) تالونگو اور (۸) امین (زمین کی پیمائش کرنے والا)۔ چند پرگنوں کو ملا کر ایک سرکار (=ضلع) اور اضلاع کو صوبوں کے ماتحت کیا۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ قانونگو اور چودھری کے دو نئے عہدے شیر شاہ نے وضع کیے تھے۔ اسلام کی یہ رواداری ہے کہ یہ عہدے زیادہ تر ہندوؤں کو دیے جاتے تھے۔ اس نے ہر گاؤں کی مزوعہ اراضی کی معیاری جریب سے پیمائش

تعمیل میں جاری کیا تھا، اس لیے کہ یہ سلسلہ جہاد حدیث طیبہ میں شہسواری اور تیر اندازی کی مشق کی تاکید آتی ہے (البخاری، کتاب الجہاد)۔

شیر شاہ نے اپنی جارحانہ اور مدافعانہ قوت کو ناقابل تسخیر بنانے کی خاطر عسکری نظام میں بھی متعدد اصلاحات کیں اور ایک زبردست لشکر جرّار تیار کیا، جس میں ڈیڑھ لاکھ سوار، پانچ ہزار جنگی ہاتھی اور متعدد جیوش توپ و تفنگ سے مسلح تھے۔ اس نے پنجاب کی سرحد پر کشمیریوں اور گکھڑوں کے حریت پسند باشندوں کے حملوں اور بغاوتوں سے باحسن وجوہ عہدہ برآ ہونے کے لیے قلعہ رھتاس نو میں سب سے زیادہ فوج متعین کی، جس کی تعداد تیس ہزار تھی۔ جاگیرداروں اور منصب داروں کے پاس جو فوج تھی وہ اس کے علاوہ تھی۔ علاوہ بریں، امدادی قلعوں کا سلسلہ شمالی پنجاب میں سیالکوٹ کے قریب مان کوٹ تک اور وہاں سے پہاڑوں پہاڑوں نگر کوٹ تک جال کی طرح پھیلا ہوا تھا۔ اس نے اہم فوجی مقامات پر متعدد قلعے تعمیر کرائے، جن میں سے قلعہ رھتاس نو (پنجاب میں)، قلعہ شیر گڑھ (فوج میں)، قلعہ بھیس کنڈلی (بہرہ کھنڈ میں)، قلعہ شیر کوہ (کوہستان بہرہ کھنڈ میں)، دریائے جمنا کے کنارے دو قلعے خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔

مارشمن کے نزدیک مسلمان حکمرانوں میں سلطان شیر شاہ پہلا حکمران ہے جس نے ڈاک کا انتظام سواروں کے ذریعے کیا (صولت شیر شاہی، ص ۳۹)۔ شیر شاہ نے تین ہزار چار سو گھوڑ سوار خبررسانی کے لیے مامور کیے تھے، جن کے ذریعے بنگال، مالوہ، راجپوتانہ، پنجاب وغیرہ کے علاقوں سے روزانہ خبریں پہنچتی تھیں اور ان کے مطابق مرکزی حکومت سے ضروری احکام فوری طور سے صادر کیے جاتے تھے، علاوہ بریں، ہر ہر گئے، سرکار، صوبے اور لشکر میں قابل اعتماد شاہی جاسوس ہوتے تھے۔ ان کے ذریعے اس امر کی نگرانی

تاجروں اور مسافروں کے متعلق شاہی احکام یہ تھے کہ ان کے ساتھ شاہی مہمالوں جیسا سلوک کیا جائے۔ معاشرے میں السداد جرم کے لیے شیر شاہ نے

جو قوانین بنائے ان میں سے ایک قانون جو بڑا مؤثر ثابت ہوا یہ تھا کہ مجرموں مثلاً قاتلوں، رھزوں، ڈاکوؤں، چوروں وغیرہ کو گرفتار کرنا اور ان سے مسروقہ یا مغروہ مال برآمد کرنا، گاؤں یا علاقے کے مقدّموں اور زمینداروں کی ذمہ داری تھی۔ کسی مسافر یا تاجر کی وفات کی صورت میں قانون یہ تھا کہ اس کا ترکہ شاہی دیوان خانے کے بجائے اس کے ورثا کو تلاش کر کے حوالے کیا جائے۔ فرشتہ بھی شیر شاہ کے اس حسن النظام کی تعریف کرتا ہے کہ امن و سلامتی کا یہ عالم تھا کہ جنگل اور حضر میں لوگوں کو اپنے مال و دولت کی طرف سے کوئی اندیشہ یا خطرہ نہ ہوتا تھا (سید ہاشمی فرید آبادی :

تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت، انجمن ترقی اردو پاکستان، کراچی، بدون تاریخ ۱: ۵۱۳ بعد)۔ اس کے عہد حکومت میں ہر شخص کو شخصی یا بنیادی حقوق حاصل تھے، چنانچہ کسی شخص کو جس بیجا میں رکھنا یا اس سے بیکار لینا یا بلا معاوضہ کوئی چیز لینا جرم تھا۔ اس طرح کوئی فوجی سپاہی، حاکم یا کوئی اور شخص درخت کاٹنے یا کھیتی کو نقصان پہنچانے کا مجاز نہ تھا، اس کا بڑی سختی سے محاسبہ کیا جاتا تھا۔

شیر شاہ نے دیوانی اور فوجداری عدالتوں کی شرعی بنیاد پر تشکیل نو کی۔ اس کی حکومت کی طرف سے قضاۃ کی تقرری کی جو اسناد دی جاتی تھیں، ان میں واضح طور سے ان کے لیے یہ ہدایت مرقوم ہوتی تھی کہ مسجدوں میں جماعت کے ساتھ نماز ادا کی جائے، نیز نماز ظہر کے بعد قاضی اور تمام لمازیوں پر لازم تھا کہ وہ دس تیر پھینکنے کی مشق کریں۔ اس تیر اندازی کی ہدایت سے واضح ہوتا ہے کہ یہ طریقہ اس نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشاد کی

بھی کی جاتی تھی کہ عمال و حکام قوانین شیرشاہی کی کس طریقے سے اور کس حد تک تعمیل کرتے تھے۔ اس نے ہر پرگنے اور ضلع میں وقائع نگار اور سوانح نگار مقرر کیے تھے۔ خفیہ اور اعلانیہ ذرائع خبر رسانی کا تمام ملک میں جال بچھا ہوا تھا، جس کی وجہ سے انتظامیہ کی کارکردگی قریب قریب مثالی حیثیت اختیار کر چکی تھی۔

شیر شاہ میں قوتِ اختراع بہت زیادہ تھی۔ سرکاری گھوڑوں کو داغنے کا رواج اور قانون بھی اس کی اختراع ہے۔ اس قانون داغ سے مروجہ بدعنوانیوں کا سد باب ہو گیا۔ سکتے کی اصلاح کا فخر بھی اسے حاصل ہے۔ اس نے قانون مسکوکات کے اسقام و تناقضات کو دور کیا اور ملک میں چاندی کی اصل قیمت کے مطابق تقریباً ایک تولے کا سکہ چلایا اور اس کا نام ”روپیہ“ رکھا (۵۹۵۰/۱۵۴۳ء)، آج بھی برصغیر میں یہی نام چلتا ہے۔

بحیثیت انسان اور حکمران شیر شاہ بہت عظیم تھا۔ وہ عابد و زاہد شجاع، عادل اور فیاض تھا۔ اس نے اپنی رعایا کے تمام مفلوک الحال لوگوں کا، جن میں بیوہ عورتیں، یتیم، اہلج، اندھے، مریض اور فقرا سب شامل تھے، باقاعدہ روزینہ مقرر کیا ہوا تھا۔ علاوہ بریں، طالب علموں، الہ، مشائخ اور عالموں کے وظائف مقرر تھے۔ شیر شاہ کا مطبخ اور دسترخوان دونوں بہت وسیع تھے۔ کھانے کے وقت خواص و عوام کو ببالغ دھل دعوت دی جاتی تھی۔ اس کے علاوہ حکومت کی طرف سے غریب غربا کے لیے لنگر خانے جاری تھے، جن کا روزانہ خرچ پانسو اشرفی تھا۔ نیز لشکر کے ہمراہ بھی لنگر خانہ ہوتا تھا، جہاں سے حاجت مند شہریوں اور فوجیوں کو مفت کھانا ملتا تھا۔

اگر یہ کہا جائے کہ رواداری میں وہ اکبر کا پیشرو ہے تو مبالغہ نہیں، اعترافِ حقیقت ہوگا۔ اس کی

عدالت میں یار و اغیار، دوست و دشمن اور کفر و اسلام کا کوئی امتیاز نہ تھا۔ وہ غیر متعصب، مساوات پسند اور عادل فرمانرواں تھا۔ اس نے ہندوؤں کے حقوق زمینداری اور مذہبی رسوم میں کبھی مداخلت نہیں کی۔ مسلمانوں کی طرح ہندو بھی مالی و ملکی عہدوں پر برابر متعین کیے جاتے تھے، اور اس طرح ہندو ارباب علم فن کی حوصلہ افزائی اور سرپرستی کی جاتی تھی۔ غرضیکہ اس کے قانون کی نظر میں ہندو اور مسلمان سب برابر تھے۔ اس نے اپنے نام کا جو سکہ جاری کیا وہ اس کی رواداری اور غیر متعصبی کا زندہ ثبوت ہے۔ اس سکہ کے ایک رخ پر بھٹ فارسی لا ایلہ الا اللہ محمد رسول اللہ، ابوبکر، عمر، عثمان، علی اور دوسری جانب بھٹ ہند سلطان شیرشاہ مورخدا اللہ ملکہ، حفظ الدلیا والدین سری شیرشاہ کندہ تھا۔ شیر شاہ کے عدل و احسان، رواداری و غیر متعصبی سے متاثر ہو کر ملا عبدالقادر بدایونی نے اپنی کتاب منتخب التواریخ میں لکھا ہے کہ جس طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو نوشیروان عادل کے عہد میں اپنی ولادت پر فخر تھا، ٹھیک اسی طرح مجھے بھی عادل شیر شاہ کے عہد میں اپنی ولادت پر ناز ہے (صولت شیر شاہی، ص ۱۰۹)

[ادارہ]

شیر علی بارک زئی : امیر افغانستان، امیر *

دوست محمد کا تیسرا بیٹا تھا اور اپنے باپ کی وصیت کے مطابق ۹ جون ۱۸۶۳ء کو اُس کا جانشین ہوا۔ تخت نشینی کے بعد اس نے حکومت ہند سے مصالحت کی جو کوشش کی اسے بدقسمتی سے درخور اعتنا نہ سمجھا گیا۔ امیر نے یہ ضروری سمجھا کہ اپنے بھائی عظیم خان سے جبراً حاف و فاداری لینے کے لیے فوراً ہی ضلع گرم کی طرف کوچ کرے۔ اگلے سال کے شروع ہی میں عظیم خان نے گرم میں اور سب سے بڑے بھائی افضل خان نے باغ میں بغاوت کر دی۔ امیر کے

کی طرف بھاگ جانے پر مجبور کر دیا، جہاں وہ جلاوطنی کے عالم میں فوت ہو گیا۔ جنوری ۱۸۶۹ء میں عبدالرحمن کو شکست ہوئی اور وہ شہر بدر کر دیا گیا۔ شیر علی نے دوبارہ امیر افغانستان کی حیثیت سے اپنی حکومت قائم کر لی۔ ۱۸۶۹ء میں وہ انبالے میں لارڈ میو، وائسرائے ہند سے ملا اور اس سے جارحانہ اور مدافعتی معاہدے کے لیے درخواست کی، لیکن خیرخواہی کے مبہم اظہار کے سوا اور کچھ حاصل نہ ہوا۔ ۱۸۷۳ء میں روس کی خیوہ کی فتح سے دہشت زدہ ہو کر اس نے دوبارہ لارڈ نارتھ بروک، وائسرائے ہند سے معاہدے کا مطالبہ کیا، مگر اس کی درخواست اس مرتبہ بھی رد کر دی گئی۔ اس پر اس نے وہ امدادی رقم لینے سے انکار کر دیا جو اسے پیش کی گئی تھی اور خفیہ طور پر روس سے تعلقات قائم کر لیے۔ ۱۸۷۶ء میں لارڈ لٹن کو اختیار دے دیا گیا کہ وہ شیر علی سے وہ معاہدہ طے کر لے جس کا وہ طلب گار تھا، لیکن یہ پیشکش بعد از وقت تھی۔ امیر نے روس کے سفیر کا نہایت طعناور سے استقبال کیا اور اس کے باوجود کہ اسے تنبیہ کر دی گئی تھی کہ اس کا نتیجہ جنگ ہوگا، اس نے سر نیول چیمبرلین Sir Neville Chamberlain کو، جسے برطانیہ کا سفیر بنا کر بھیجا گیا تھا، اپنی سرحد سے واپس کر دیا۔ ۲۰ نومبر ۱۸۷۸ء کو عذرخواہی کے ناکام انتظار کے بعد، حکومت برطانیہ نے اعلان جنگ کر دیا، لیکن ۲۱ فروری ۱۸۷۹ء کو شیر علی فوت ہو گیا اور اس کا بیٹا یعقوب خان اس کا جانشین ہوا۔

مآخذ: (۱) G. B. Malleon : History of

Afghanistan، لندن ۱۸۷۸ء؛ (۲) The Second Afghan

War، ۱۸۷۸ء تا ۱۸۸۰ء، Abridged Official Account

لندن ۱۹۰۸ء؛ (۳) The Imperial Gazetteer of India

۱۹۰۸ء۔

(T. W. HAIG)

قابل ترین افسر محمد رفیق نے اول الذکر کو شکست دی اور اسے ہندوستان کی طرف راہ فرار اختیار کرنے پر مجبور کر دیا؛ مؤخر الذکر نے شیر علی کے سامنے ہتیار ڈال دیے، جس پر اسے معاف اور اپنے عہدے پر بحال کر دیا گیا، لیکن اس کا بیٹا عبدالرحمن بخارا کی طرف بھاگ گیا، جس پر شیر علی نے افضل خان کو قید کر لیا۔ ۱۸۶۵ء کے آغاز میں دوسرے دو بھائیوں، شریف خان اور امین خان نے قندھار میں علم بغاوت بلند کر دیا اور عظیم خان ہندوستان سے گرم لوٹ آیا۔ محمد رفیق نے پھر اسے نکال باہر کیا اور شیر علی نے قندھار کی طرف کوچ کیا۔ اس نے کلات غلزن کے نزدیک باغیوں سے مقابلہ کیا اور انہیں شکست دی، لیکن اپنے سب سے بڑے بیٹے محمد علی کی موت کے غم میں وہ مخبوط الحواس ہو گیا، جسے امین نے جو خود بھی قتل ہو گیا، مار ڈالا تھا۔ اس نے شریف کو معاف کر دیا اور اس خبر سے کہ عبدالرحمن نے بخارا سے واپس آ کر بلخ کے سرکاری افسروں اور محمد رفیق کو ہمنوا بنا لیا ہے، لیز عظیم سے ساز باز کر کے ۲ مارچ ۱۸۶۵ء کو کابل میں داخل ہو گیا ہے، وہ خواب غفلت سے بیدار ہو گیا۔ شیر علی نے اس پر چڑھائی کی، لیکن منہ کی کھائی اور صرف ۵۰۰ سوار فوج کے ساتھ بھاگ نکلا۔ غلزن کے حاکم نے اسے شہر میں داخل ہونے کی اجازت دینے سے انکار کر دیا اور افضل خان کو رہا کر دیا۔ افضل خان اپنے بیٹے [عبدالرحمن] کے ساتھ آ ملا اور اسے کابل میں امیر بنا دیا گیا۔ حکومت ہند نے بھی افضل خان کو کابل کا حکمران تسلیم کر لیا، لیکن وہ جلد ہی فوت ہو گیا اور اس کا بھائی عظیم خان اس کا جانشین ہوا۔ جنوری ۱۸۶۸ء میں شیر علی نے افغانی ترکستان سے مراجعت کی، ہرات میں داخل ہوا اور جون میں قندھار کے مقام پر ایک نجات دہندہ کی حیثیت میں اس کا استقبال ہوا۔ اس کے لشکر نے کابل پر چڑھائی کی اور عظیم کو دوبارہ ہندوستان

* شیر کوہ : ابو الحارث اسد الدین، [قبیلہ رواندیه کے کرد امیر] شاذی کا بیٹا اور صلاح الدین کے والد ایوب بن شاذی کا بھائی۔ یہ پہلے حلب اور دمشق کے حاکم نور الدین [زنکی] کا سپہ سالار تھا، پھر آخری فاطمی خلیفہ العاضد کا وزیر مقرر ہوا۔ اس آخری حیثیت سے اس کا اعزازی لقب الملک المنصور تھا۔

ہم پہلے شیر کوہ کو تکریت میں پاتے ہیں جہاں اس کا بھائی ایوب، عباسی خلیفہ کی طرف سے حاکم شہر تھا؛ اور جب شیر کوہ وہاں کسی قتل کا مرتکب ہوا تو اس کے تمام خالدان کو شہر چھوڑنا پڑا۔ اب انہوں نے اپنی خدمات حلب کے حاکم [عماد الدین] زنکی کو پیش کیں، جس نے انہیں قبول کر لیا۔ شیر کوہ، زنکی کے بیٹے نور الدین محمود کے دربار سے وابستہ رہا اور اس کے حکم سے دمشق کی فتح کے لیے روانہ ہوا، جس کی مدافعت یوریون کی طرف سے اس کا بھائی ایوب کر رہا تھا۔ معاملہ بغیر لڑائی کے سلجھ گیا؛ دمشق نور الدین کی سیادت میں ایوب ہی کے پاس رہا، اور نور الدین نے شیر کوہ کو حصص کا علاقہ بطور مدد معاش دے دیا۔ حصص میں یہ ایوبیوں کی ریاست کی ابتدا تھی۔ بعد ازاں یہی ریاست شیر کوہ کے جانشینوں کو ملی [ان جالشینوں میں اس کا بیٹا ناصر الدین محمد، پوتا اسد الدین شیر کوہ اور پڑپوتا ملک منصور ناصر الدین ابراہیم شامل تھے]۔

۵۵۸/۱۱۶۳ء میں جب شاور [رک باں] نے وزارت [مصر] حاصل کرنے کے لیے نور الدین سے مدد مانگی تو شیر کوہ کو شام سے بھیجی ہوئی مہم کا سردار مقرر کیا گیا۔ شاور اور شیر کوہ نے اپنی فوج کے ساتھ، جو وزیر خراج کی جمع کردہ فوجوں کی نسبت تعداد میں بہت کم تھی، تل بصلطہ کے قریب بڑی شاندار فتح حاصل کی۔ شاور کے متعلق شیر کوہ

کے خیالات پہلے جو کچھ بھی رہے ہوں، اس لڑائی سے ان دونوں کے باہمی تعلقات میں ایک نئی صورت حال کا آغاز ہوا، یعنی شیر کوہ شاور کی سازشوں سے خائف رہنے لگا۔ شاور کی یہ یقین دہانی کہ اس کے پاس خراج کی فوج کے بارے میں معلومات حاصل کرنے کے ذرائع موجود ہیں، جس کی بعد میں تصدیق بھی ہو گئی، شیر کوہ کے لیے پریشان کن تھی۔ شاور کے وزیر بنتے ہی لڑائی کھلم کھلا شروع ہو گئی؛ شیر کوہ اس معاہدے پر عمل درآمد سے پہلے جو نور الدین کے ساتھ ہوا تھا، مصر چھوڑنے پر رضامند نہیں تھا۔ متعدد مواقع پر لڑائی ہوتی رہی اور قاہرہ کے نواح میں جو مختلف مقابلے ہوئے وہ شاور کے خلاف گئے اور اس نے فرانکیوں (Franks) سے مدد کی درخواست کی۔ شیر کوہ بلیس [بلیس] میں محصور ہو گیا اور اسے مجبوراً ہتیار ڈالنا پڑے۔ ۵۵۹/نومبر ۱۱۶۳ء کے اختتام سے پیشتر وہ دمشق واپس چلا گیا۔

۵۶۲/۱۱۶۷ء میں شیر کوہ نے شاور سے لڑنے کے لیے مصر پر دوبارہ حملہ کیا، جو اب تک بدستور فرانکیوں کا حلیف تھا۔ اسے بائین کی جنگ میں جو اسے اپنے مخالفین کے خلاف مجبوراً لڑنی پڑی تھی، فتح نصیب ہوئی، لیکن یہ خونریز فتح بھی کسی حتمی فیصلے پر منتج نہ ہوئی۔ شیر کوہ کو اسکندریہ میں ایک فوجی مستقر مل گیا جس پر اس نے باسانی قبضہ کر لیا اور جہاں اس نے اپنے بھتیجے صلاح الدین کو حاکم کی حیثیت سے مقرر کر دیا۔ یہ تمام جدوجہد فضول ثابت ہوئی کیونکہ شاور ایک طویل محاصرے کے بعد اس شہر کو دوبارہ فتح کرنے میں کامیاب ہو گیا اور شیر کوہ کو مصر سے رخصت ہونا پڑا۔

دو سال بعد جب فرانکیوں نے قاہرہ کا محاصرہ کیا، تو خلیفہ العاضد کو اسے دوبارہ بلانا پڑا۔ یہ تیسرا حملہ فیصلہ کن ثابت ہوا۔ فرانکیوں کے رخصت

ہو جانے کے بعد شیر کوہ نے اپنی قسمت مصر سے وابستہ کر لی اور نور الدین کے، جو اس کی خدمات سے محروم ہونا نہیں چاہتا تھا، اصرار اور منت سماجت کی کچھ پروا نہ کی۔ شاور کے قتل کے بعد اس نے خلیفہ العاضد کی وزارت قبول کر لی، لیکن یہ معلوم نہیں کہ آیا وہ اس وقت اپنے دل میں اپنے خاندان کی بنیاد قائم کرنے کا کوئی منصوبہ سوچ رہا تھا، ہمیں یقین ہے کہ معاملہ اس کے برعکس ہوگا اور یہ بھی فرض کیا جاسکتا ہے کہ اس قسم کا خیال نور الدین کے دل میں آیا ہوگا، جس نے ایک ڈھرا وار کرنے کا پختہ ارادہ کر لیا تھا؛ یعنی ایک طرف تو اپنے عمال کو اطاعت و فرمانبرداری پر مجبور کرے اور الہیں طریق سنت کی طرف واپس لائے اور دوسری طرف مصر کو اپنی شامی مملکت سے ملحق کر کے وہاں بھی سلطنت کرنے لگے۔ صلاح الدین سے اس کے تعلق کی بنا پر یہ مسئلہ شیر کوہ کے مقالے میں زیر غور آنا چاہیے، لیکن کوئی چیز ایسی موجود نہیں جس سے مؤخر الذکر کے کسی معینہ طرز عمل کا پتا چل سکے۔

اس کے ہاتھ حکومت آتے ہی قاہرہ کے عوام نے بغاوت کر دی اور انہوں نے وزارت کے دفاتر تک کو لوٹ لیا۔ شیر کوہ، جو ٹائر Tyre [صور] کے ولیم کے قول کے مطابق ”بوڑھا، شکستہ دل اور بھاری بھرکم“ ہو گیا تھا، اپنے بھتیجے صلاح الدین کے ساتھ آ ملا۔ مؤرخین اس کی قابلیت کے مدح میں ہیں۔ سنی ہونے کے باوجود اس نے ازراہ دانشمندی مصریوں کو اپنے مذہبی عقائد کے بارے میں آزادی دے رکھی تھی۔ اس کی حکومت قلیل عرصے ہی کے لیے قائم رہی، لہذا وہ سلطنت میں کسی نئے سیاسی آئین کا نفاذ نہ کر سکا۔ شیر کوہ دو ماہ سے کچھ زیادہ عرصے تک وزیر رہنے کے بعد ۲۲ جمادی الآخرہ ۵۶۳ھ/۲۳ مارچ ۱۱۶۹ء کو اچانک فوت ہو گیا۔ اس کی موت

پرخوری کی وجہ سے واقع ہوئی جس کی بدولت وہ اکثر سوء ہضم اور ضیق النفس کے عارضے میں مبتلا رہتا تھا۔۔۔ اس کی وصیت کے مطابق اس کا جسد خاکی مدینہ منورہ میں منتقل کر دیا گیا، لیکن وفات کے سولہ سال بعد اس کے جانشینوں میں چند مملوک بھوی تھے جو ایوبی عہد حکومت کے آغاز میں ”اسدہ“ کے نام سے مشہور تھے، یہی نسبت ان مدرسوں کے لیے بھی استعمال ہوتی تھی جو اس نے حلب اور دمشق میں بنوائے تھے۔

مآخذ: (۱) تب مقالہ ”ایوبی، نیز ”شاور“؛

(۲) ابو شامہ، ۱: ۸، ۱۰، ۱۵، ۳۶، ۳۸، ۵۵، ۵۸، ۶۷،

۸۱، ۹۶، ۱۰۷ تا ۱۰۹، ۱۲۰، ۱۲۲ تا ۱۲۳، ۱۲۹ تا

۱۳۲، ۱۳۷، ۱۴۱ تا ۱۴۲، ۱۵۳، ۱۶۲ تا ۱۶۶، ۱۷۳،

۱۷۸، ۱۸۰، ۲۱۰ تا ۲۱۱، ۲: ۲، ۶۷، ۲۱۸؛ (۳)

ابن شجنہ: تاریخ حلب، ص ۱۱۲، ۱۱۹؛ (۴) کمال الدین:

Hist. d'Alep، مترجمہ Blochet، ص ۲۳؛ (۵)

Derembourg: Oumdra، ج ۲: حصہ Fr.، اشاریہ،

ص ۳۹۶؛ (۶) ابن خلکان (طبع بولاق)، ۱: ۲۸۳ تا ۲۸۵،

۲: ۵۰۲؛ (۷) یاقوت: ارشاد، طبع مارگولیوٹ Margoliouth،

۲: ۶۳۷؛ (۸) القلقشنندی: صبح الاعشی، ۳: ۱۱۲، ۱۰:

۸۰، ۹۰؛ (۹) Gaudefroy Demombynes: La

Syrie، ص ۷۶؛ (۱۰) المقریزی: الخطط، ۲: ۳۳۳؛ (۱۱)

ابو المعاسن: النجوم، طبع Popper، ۳: ۵۶؛ (۱۲) علی

پاشا: الخطط الجديدة، ۱: ۱۹؛ (۱۳) von Kremer در

S.B.A.K. Wien، ۳: ۳۰۵، ۳۰۸؛ (۱۴)

Descr. de Damas: Sauvage، در JA ۱۸۹۳، ۱: ۳۰۳،

۳۸۷ تا ۳۸۸، ۳۵۱، ۳۷۳؛ ۲: ۳۹۲؛ (۱۵) Helbig:

القاضی الفاضل، ص ۵۵ تا ۵۶۔

(G. WIET)

شیر محمد: میان شرقپوری؛ برصغیر پاک و

ہند کے ان صوفیہ کرام میں سے تھے جنہوں نے بیسویں صدی میں اپنی روحانی قوت اور کردار کی عظمت کی بدولت لاکھوں گم کردہ راہ لوگوں

کو راہ مستقیم دکھائی۔ ان کے جذب و کشش کا سبب یہ تھا کہ ان کا ہر لمحہ سنت نبوی صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے مطابق گزرتا تھا۔ خلاف سنت و شریعت فعل وہ دیکھ بھی نہیں سکتے تھے۔ مغربی پاکستان میں جن نفوس قدسیہ کی علمی اور باطنی تبلیغ سے سلسلہ نقشبندیہ کو دور آخر میں فروغ ہوا، ان میں سے ایک میاں صاحب بھی تھے۔

میاں شیر محمد بن میاں عزیز الدین بن محمد حسین بن حافظ محمد عمر بن محمد صالح بن حافظ محمد بن حافظ ہاشم ۱۲۸۲ھ/۱۸۶۵ء میں شرقپور ضلع شیخوپورہ میں پیدا ہوئے (محمد ابراہیم قصوری: خزینہ معرفت، ص ۹۳)۔ شرقپور کا قصبہ لاہور سے جنوب مغرب میں بیس میل کے فاصلے پر واقع ہے (محمد عاشق شرقپوری: تاریخ شرقپور شریف، ص ۱۸)۔ انہوں نے ابتدائی تعلیم اپنے چچا میاں حمید الدین مرحوم سے حاصل کی، پھر طریقہ نقشبندیہ مجددیہ میں خواجہ امیر الدین سے بیعت ہوئے۔ ان کا سلسلہ طریقت حضرت مجدد الف ثانیؒ تک پہنچتا ہے۔

میاں صاحبؒ کی ساری زندگی اتباع شریعت کی تبلیغ میں صرف ہوئی۔ آپ کے خلفا بھی پابندی شریعت کی تلقین کرتے رہے۔

میاں صاحب نے ۳ ربیع الاول ۱۳۴۷ھ/ ۲۸ اگست ۱۹۲۸ء بروز پیر (دوشنبہ) وفات پائی (محمد ابراہیم: خزینہ معرفت، ص ۳۲، محمد عاشق: تاریخ شرقپور: ۴۲)۔ ان کی اولاد نے ان کی زندگی ہی میں داغ مفارقت دے دی تھی۔

مآخذ: (۱) محمد عمر بریلوی: انقلاب الحقیقت، لاہور ۱۹۶۷ء؛ (۲) وہی مصنف: حضرت میاں غلام اللہ، لاہور ۱۹۷۳ء؛ (۳) محمد ابراہیم قصوری: خزینہ معرفت، شرقپور؛ (۴) محمد عاشق شرقپوری: تاریخ شرقپور شریف، لاہور ۱۹۵۷ء؛ (۵) قائم الدین قانون گو: ذکر مبارک، امرتسر ۱۹۴۰ء؛ (۶) فضل احمد: تذکرہ اولیائے جدید،

(ماہنامہ سلسبیل، لاہور ۱۹۷۳ء)؛ (۷) شرافت نوشاہی: کلمات قدسیہ، مرید کے ۱۹۷۳ء؛ (۸) وہی مصنف: شریف التواریخ، جلد سوم، قلمی مملو کہ مصنف: (۹) فیض احمد فیض: مہر منیر (سوانح حضرت پیر مہر علی شاہ)، لاہور ۱۹۶۹ء؛ (۱۰) شرف عبدالحکیم قادری: تذکرہ اکابر اہل سنت، (مغربی پاکستان) قلمی مملو کہ مصنف: (۱۱) محمد امین شرقپوری: تذکرہ اولیائے نقشبند، لاہور ۱۳۷۱ھ؛ (۱۲) محمد صابر قادری: مجدد اسلام (ذکر ملاقات میاں صاحب بہ مولانا احمد رضا خان بریلویؒ)، کانپور ۱۳۷۹ھ؛ (۱۳) غلام دستگیر نامی: سوانح حیات حضرت میاں شیر محمد صاحبؒ، لاہور؛ (۱۴) عبدالمجید سالک: ذکر اقبال، لاہور ۱۹۵۵ء؛ (۱۵) تاریخ شیخوپورہ، لاہور؛ (۱۶) اخلاق احمد: تذکرہ حضرت ایشان، لاہور ۱۹۷۳ء؛ (۱۷) حسن علی ملک، شرقپوری: ذکر محبوب، لاہور؛ (۱۸) وہی مصنف: حیات جاوید، لاہور؛ (۱۹) غلام مہر علی گولڑوی: البواقیت المہریہ فی شرح الثورۃ الہندیہ (عربی)، چشتیان ۱۹۶۵ء؛ (۲۰) احمد علی شرقپوری: آفتاب ولایت، لاہور ۱۹۶۰ء؛ (۲۱) جمیل احمد میاں شرقپوری: نور اسلام (ماہنامہ: شیر ربانی نمبر)، شرقپور ش ۶-۷ جون جولائی ۱۹۶۹ء؛ (۲۲) محمد دین کلیہ: لاہور میں اولیائے نقشبند کی سرگرمیاں، لاہور ۱۹۶۵ء؛ (۲۳) وہی مصنف: حضرت میاں شیر محمد شرقپوری کا لاہور سے رابطہ، زیر طبع؛ (۲۴) امین الدین حکیم: صوفیائے نقشبند، لاہور ۱۹۷۳ء۔

(محمد اقبال مجددی)

شیروان: شیروان اور شروان بھی لکھا جاتا ہے *

(مثلاً یا قوت ۳: ۲۸۲، ص ۷، السمعانی کے مطابق، طبع مارجولیوٹ Margoliouth، ورق ۳۳۳ الف)، کرہ کے مشرق میں بحیرہ خزر کے شمالی ساحل کا ایک ضلع جو اصل میں قدیم ازمندہ وسطی کے آران [رک باں] یا عہد قدیم کے البالیا کا ایک حصہ ہے۔ الاصطخری کے قول کے مطابق، ص ۱۹۲ = یا قوت، ۳: ۳۱۷، ص ۱۹،

برزغہ [رک باں] سے جانے والی سڑک شیروان اور شماخیہ (یا قوت میں شماخی) سے گزرتی ہوئی دربند [رک باں] تک جاتی تھی۔ بقول الاصطخری، شماخیہ اور شروان کے درمیان تین دن کی مسافت تھی، بعض قلمی کتابوں میں نیز یا قوت میں ہمیں "شروان" کی بجائے "شابران" مانا ہے۔ ایک نامعلوم مصنف کی تصنیف حدود العالم، ورق ۳۳ ب میں شابران (وہاں شاوران لکھا ہوا ہے) کو شیروان کا قصبہ بتایا گیا ہے۔ جب تک ماورائے قفقاز کی ریلوے لائن تعمیر نہ ہو گئی، اس وقت تک اس سڑک کی اور اس پر جو شہر واقع تھے، ان کی اہمیت میں کچھ فرق نہ آیا۔ ۱۵۷۸ء کی ترکی فتوحات کی رویداد میں بھی ایک شہر کی حیثیت سے شابران کا ذکر آتا ہے (GOR : v. Hammer، ۲ : ۴۸۵)۔ سترھویں صدی عیسوی میں شابران کے شمال مغرب سے ۱۵ میل کے فاصلے پر قُبہ یا قُوبہ نامی ایک شہر اس علاقے کے خان کے دارالحکومت کی حیثیت سے منظر عام پر آیا، ۱۷۷۰ء کے قریب گمان Gmelin نے شابران میں پرانے اور اب بالکل تباہ شدہ شہر کو مخض خستہ حال کھنڈروں کی حالت میں پایا (Reise : S. G. Gmelin durch Russland zur Untersuehung der drey Naturreiche، ۳ : ۳۶)؛ تجارتی مرکز کی حیثیت سے اس کی اہمیت اس کی بجائے قُوبہ کو مل گئی تھی۔ ۱۸۵۱ء میں Worontsow والی دربند نے قُوبہ، شِمَخہ اور گنجہ کے راستے سے تفلیس کی سیاحت کی۔ (Arkhir Knyazya، Worontsowa، ۴۰ : ۴۰۵)۔

کہتے ہیں کہ شماخی، (روسی : شِمَخہ)، شیروان کے پہلے دارالحکومت کی بنیاد مسلمانوں کے عہد میں رکھی گئی اور اس کا نام (البلاذری، ص : ۲۱) سعد بن سلم کی حکومت کے دوران میں شروان کے بادشاہ شماخ بن شجاع کے نام پر رکھا گیا (خلیفہ ہارون الرشید کا ہم عصر، قب الیعقوبی، تاریخ، ۲ : ۵۱۷ بعد اور الطبری، ۳ : ۶۴۸)، شیروان (دیکھیے اگلا مقالہ)

کے علاقے کی حیثیت سے شیروان میں کرہ سے دربند تک کے خطے شامل تھے۔ منگولوں کے عہد میں بھی شیروان (حمد اللہ قزوینی میں : نزهة القلوب، طبع Le Strange، ص ۹۲، ن ۷) کی یہی سرحدیں بتائی گئی ہیں۔ دارالحکومت شماخہ کی اس وقت بھی بہار کی طرح شہرت تھی، خصوصاً ریشم کی تجارت اور مصنوعات کا مرکز ہونے کی حیثیت سے۔

صفویوں نے جب شیروان شاہیوں کو معدوم کر دیا تو شیروان ایران کا ایک صوبہ بن گیا، جس کا والی عام طور پر ایک خان ہوا کرتا تھا، جسے بیلربی یا امیر الامراء کہتے تھے۔ وہاں کے باشندوں نے بسا اوقات اس خاندان کے خلاف بغاوت کی اور ترکی سلطان سے مدد چاہی۔ قفقاز کے دیگر علاقوں کے ساتھ ۱۵۷۸ء میں شیروان پر ترکوں نے قبضہ کر لیا تھا، اور یہ قبضہ مسلسل لڑائیوں کے بعد جن میں کبھی فتح ہوتی اور کبھی شکست، حاصل ہوا تھا، آخر کار ۱۵۹۰ء کی صلح کی رو سے یہ شہر سلطان کے حوالے کر دیا گیا۔ ترکوں کی حکومت کے ماتحت شیروان ۱۴ سنجاقوں میں تقسیم تھا؛ شمال مغرب میں اس میں شاکی اور جنوب مشرق میں باکو شامل تھا، یعنی تقریباً سارا وسطی شیروان ہی اس میں شامل ہو گیا تھا۔ دربند، جو شیروان سے مدت سے علیحدہ ہو گیا تھا، ایک الگ صوبہ بن گیا۔ ۱۶۷۷ء تک اس پر ایران کا قبضہ قطعی طور پر بحال نہیں ہوا تھا۔ سترھویں صدی میں قیتی کو جو جنوب کی طرف ہجرت کر گئے تھے، قُوبہ اور سالیان کی علیحدہ حکومت مل گئی تھی (قب ۱ : ص ۹۸۹ بعد)، ۱۷۲۲ء میں خان قُوبہ اور حسین علی نے پیٹر دی گریٹ Peter the Great کے سامنے، جس کی عظمت مسلم ہو چکی تھی، ہتیار ڈال دیے۔ معاہدہ روس و ترکی ۱۷۲۳ء کی رو سے ساحلی علاقہ باکو سمیت، جس پر اب روسیوں کا قبضہ تھا، پہلی دفعہ سیاسی طور پر باقی شیروان سے الگ کر دیا گیا۔ شیروان شماخہ سمیت

ادرا الحکومت کی حیثیت سے ترکوں کے پاس رہ گیا، جہاں تک ملکی امور کے نظم و نسق کا تعلق تھا، یہ تقسیم اس وقت بھی بحال رہی جب دونوں حصوں کا ایران کے ساتھ دوبارہ الحاق ہو گیا، ۱۷۳۲ء کے معاہدات کی رو سے کرہ کے شمال کے ساحلی علاقے اب بھی روسیوں کے قبضے میں رہے اور شیروان اور داغستان کے دوسرے حصے ترکوں کے پاس۔ جب نادر شاہ نے جنگ کر کے ترکوں سے ان کے مقبوضہ علاقے چھین لیے (۲۲ اکتوبر ۱۷۳۴ء کو شماخہ پر قبضہ) تو روسیوں نے ساحلی ممالک خود بخود اس کے حوالے کر دیے (۲۱/۱۰ مارچ ۱۷۳۵ء کا معاہدہ گنجہ) نادر شاہ کی وفات کے بعد ایرانی اقتدار زیادہ دیر تک ان علاقوں میں قائم نہ رہ سکتا تھا، چنانچہ متعدد خود مختار ریاستیں پیدا ہو گئیں۔ اب صرف خان شماخہ کے علاقے کا نام ہی شیروان رہ گیا تھا۔ یہ علاقہ پہلے روس کی حکومت کے ماتحت تین انتظامی ضلعوں میں منقسم تھا (شماخہ، گوکچای اور جواد)، قوبہ کا فرمانروا فتح علی خان (۱۷۵۸ تا ۱۷۸۹ء) دربند اور شماخہ کو اپنی قلمرو میں شامل کرنے میں کامیاب ہو گیا، چنانچہ بقول Dorn "اس کی ذات میں ایک صحیح شیروان شاہ نمودار ہو گیا"۔ فتح علی اپنی حکومت کے آخری برسوں میں ایران کو اپنے زیر تسلط لانے اور ایران کا تخت حاصل کرنے کے سہانے خواب دیکھ رہا تھا۔ جب خاندان قاجار ایران میں وحدت پیدا کرنے کی کوشش میں کامیاب ہو گیا تو خان کے بیٹے قفقاز کے دیگر سرداروں کی طرح اپنی خود مختاری کو برقرار نہ رکھ سکے اور انھیں یہ فیصلہ کرنا پڑا کہ وہ روس کی اطاعت اختیار کریں یا ایران کی۔ جنرل زبو Zubow جسے کیتھرین دوم نے بھیجا تھا، جواد کے قریب کرہ پہنچا ہی تھا (۱۷۹۶ء) کہ شاہنشاہ پال Paul نے اسے اور اس کی فوج کو واپس بلا لیا۔ مصطفیٰ خان شیروان (شماخہ)، نے جو پہلے ہی زبو کے ساتھ گفت و شنید میں مشغول

تھا، ۱۸۰۵ء میں روسیوں کے آگے ہتیار ڈال دیے، جنھوں نے دوسرے سال (۱۸۰۶ء) دربند اور باکو پر قبضہ کر لیا، لیکن بعد ازاں فوراً ہی اس نے ایرانیوں کے ساتھ صلح کے لیے سلسلہ جنبانی کی، اور ان سے مدد کی درخواست کی۔ "معاہدہ گلستان" (۲۴/۱۲ اکتوبر ۱۸۱۳ء) کی زر سے ایران دربند، قوبہ، شیروان اور باکو سے دستبردار ہو گیا۔ اس کے باوجود مصطفیٰ نے ایران کے ساتھ خفیہ ساز باز جاری رکھی۔ ۱۸۲۰ء میں روسی فوجوں نے اس کے علاقے پر قبضہ کر لیا۔ خان ایران کی طرف بھاگ گیا اور شماخہ کو روسی علاقے میں شامل کر لیا گیا۔ مصطفیٰ اور باکو کے پہلے خان حسین نے ۱۸۲۶ء میں دوبارہ جنگ چھڑ جانے سے فائدہ اٹھاتے ہوئے رعایا کو روس کے خلاف اکسانے کی کوشش کی مگر یہ کوشش کامیاب نہ ہوئی۔ ۱۸۳۰ء سے ایک "انتظامی علاقہ" قائم کرنے کے لیے خان شیروان کا پہلا علاقہ قوبہ اور باکو سے ملا دیا گیا (سب سے پہلے اس کا نام "علاقہ خزر" تھا؛ ۱۸۳۶ء سے اس کا نام "حکومت شماخہ" ہوا؛ اور ۱۸۵۹ء سے، یعنی وہاں پر جو اکثر زلزلے آیا کرتے تھے، ان میں سے ایک زلزلے سے شماخہ کی تباہی کے بعد، "حکومت باکو")۔ موجودہ زمانے میں قدیم شیروان دارالحکومت باکو سمیت آذربائیجان کی سوویت جمہوریہ کا ایک حصہ بن گیا ہے؛ اور پرانی انتظامی تقسیم منسوخ ہو چکی ہے، لیکن "حلقوں" کی تقسیم بحال رکھی گئی ہے۔ شیروان کے پرانے دارالحکومت کی آبادی، انیسویں صدی عیسوی کے وسط تک، باکو سے زیادہ تھی۔ Geografisch : Ritter، ۱۸۶۴ - ۱۸۶۵ء کے مطابق شماخہ کے باشندوں کی تعداد ۲۱۵۵۰ اور باکو میں ۱۰۶۰۰ تھی۔ اس صدی کے آٹھویں عشرے میں یہ نسبت برعکس ہو گئی تھی (E. Weidenbaum : Putevoditel po Kawkazu، تفاس ۱۸۸۸ء، ص ۳۴۲، ۳۹۶ : باکو ۴۵۶۷۹، شماخہ ۲۸۵۴۵)؛ اب شماخہ

باکو کے مقابلے میں ایک چھوٹا سا شہر ہے (۶۱۹۱ء) :
باکو ۲۳۱۰۰۰ : شاخہ ۲۷۸۰۰)۔

مآخذ : دیکھیے خاص طور پر *Geschichte* : B. Dorn

Shirwans unter den Statthaltern und Chanen von 1538 - 1820 (Beiträge zur Geschichte der Kaukasischen Länder und Völker ج ۲ = *Mém. de l'Acad. des Sciences politiques* وغیرہ، سلسلہ ۶،
۳۱۷ تا ۳۲۲)۔

(W. BARTHOLD)

* **شیروان شاہ : شیروان کے حکمران کا لقب،**
غالباً قبل اسلام کا، (البلاذری، ص ۱۹۶ بعد)۔ عرب
فتح کی تاریخ میں اس حکمران کو محض "ملک شیروان"
یا "صاحب شروان" کہا گیا ہے (وہی کتاب: ۲۰۹، ۲۰۴)۔
آرمینیا کے حاکم یزید بن اسید السلسی نے خلیفہ المنصور
کے عہد میں شیروان کے نفت [تیل] کے کنوؤں (نقاطہ)
اور نمک کے کارخانوں (ملاحات) پر قبضہ کر لیا؛ اس
لیے ان دنوں ملک کا مشرق حصہ مغربی حصے سے زیادہ
اہم تھا (دیکھیے جو کچھ اوپر شیروان کے دارالحکومت
کی حیثیت سے شابران کے متعلق کہا گیا ہے)۔ کہتے
ہیں کہ شیروان شاہ کا لقب بعد ازاں عرب حاکم یزید
بن یزید الشیبانی کے جانشینوں نے اختیار کر لیا۔ یزید
خود ۸۰۱/۸۰۲ء میں فوت ہو گیا۔ یہ امر،
کہ اس کے جانشینوں نے اپنی جائے سکونت شیروان
میں کیوں منتقل کر دی اور کب کی، پردہ خفا میں
ہے؛ بعد کے زمانے کے ایک مآخذ (شہری زادہ : متن
التواریخ، جو ۸۱۱ء/۸۱۲ء میں لکھی گئی، Dorn
میں اس کے حوالے موجود ہیں : *Schirwanschahe*،
ص ۵۴۴، قب ہراکلمان، ۲ : ۳۲۹) کے مطابق ان
میں سے ہیشم بن خالد نے ۸۲۳ء/۸۲۴ء میں خلیفہ
المتوکل کی موت کے بعد کے فسادات کے دوران میں
خود مختاری کا اعلان کر کے شیروان شاہ کا لقب
اختیار کر لیا۔ اسی مآخذ میں یہ بھی بیان کیا گیا ہے

کہ اس کے خاندان نے (جو عام طور پر مزیدی کہلاتا
ہے) ۸۴۶ء/۱۰۶۷ء - ۱۰۶۸ء تک حکومت کی۔ اس
کے برعکس، المسعودی (مروج، ۲ : ۶۹) بیان کرتا
ہے کہ اس کے زمانے میں یعنی ۹۳۲ء/۹۳۳ء - ۹۳۴ء
سے کچھ عرصہ پہلے، شیروان شاہ علی بن ہیشم کی
وفات کے بعد ایران شاہ (بقول *Eränšahr* : Marquart،
ص ۱۱۹) صحیح قراءت یہی ہے، یعنی محدود معنوں میں
"آران کا بادشاہ"۔ قلمی نسخوں میں عام طور پر ایران
شاہ لکھا گیا ہے (محمد بن یزید نے جو ساسانیوں کی
اولاد میں تھا، شیروان کے ملک پر قبضہ کر کے
شیروان شاہ کا لقب اختیار کر لیا۔ کہا جاتا ہے کہ
دربند (مروج، ۲ : ۵) بھی اس کے قبضے میں تھا اور
اس طرح اس نے تمام قدیم البانیا کو دوبارہ ایک سیاسی
وحدت میں شامل کر دیا۔ برعکس اس کے جو پہلے
بیان کیا جا چکا ہے کہ المسعودی کے بیانات کی کسی
دوسرے مآخذ سے تصدیق نہیں ہوتی۔ اب ہم حدود العالم
(۵۳۷ء/۹۸۲ء - ۹۸۳ء) ورق ۳۳ / الف، کا حوالہ
دے سکتے ہیں جس کے مطابق شیروان، خراسان اور
ایران تینوں ملک اس وقت ایک حکمران کے ماتحت
تھے جو شیروان شاہ، خراسان شاہ (البلاذری، ص ۱۹۶)،
میں جرسان شاہ، لکزیوں یعنی (Lesgians) کے بادشاہ
کی حیثیت سے، دیکھیے اوپر) اور ایران شاہ کے القاب
کا حامل تھا۔ اس کی فوجوں کی جھاوٹی اس کا
دارالحکومت تھا، جو شماخی سے ایک فرسخ کے فاصلے
پر تھا۔ کیسرانبوں (بنوکسران) کے خاندان کی بنیاد
غالباً محمد بن یزید نے رکھی تھی اور حکومت کا مرکز
شماخی میں منتقل ہو گیا تھا جو پہلے ہمیشہ شیروان
شاہ کا دارالحکومت رہا تھا۔ محمد بن احمد الازدی نے
جسے ابن حوقل، شیروان شاہ کے نام سے یاد کرتا ہے، کچھ
عرصے کے لیے اس خاندان کی حکومت کو منقطع کر دیا
تھا (ص ۲۵۰، ص ۸، ص ۲۵۳، ص ۱۲) کسی اور
ادبی مآخذ میں یہ نام مذکور نہیں ہے، لیکن بعض

کے گھاٹ اتار دیا گیا، غالباً شیروان سے ایران واپس جاتے وقت)۔

ابن الاثیر (۱۰: ۴۳۳ بعد، دیکھیے، اوپر) نے اسی فوج کشی کو بالکل دوسرے رنگ میں پیش کیا ہے۔ کہتے ہیں کہ یہ لڑائی گرجیوں کے حماوں اور لوگوں کی، خصوصاً شہر دربند کے لوگوں کی، شکایات کی وجہ سے عمل میں آئی۔ سلطان کے شماخی پہنچنے کے فوراً ہی بعد گرجیوں کا ایک بڑا لشکر شہر کے سامنے نمودار ہو گیا جس سے سلطان خوف زدہ ہو گیا، لیکن تھوڑے ہی عرصے بعد گرجیوں اور ان کے حلیف قیچاقیوں کے درمیان لڑائی شروع ہو گئی، جس کے نتیجے میں دشمن کو شکست خورده غنیم کی مانند (شبه المنهزمین) واپس جانا پڑا، انہیں درحقیقت شکست نہیں ہوئی تھی کچھ عرصے کے لیے سلطان شیروان میں مقیم رہا اور جمادی الثانی، ۵۱۲ھ/۲۷ جولائی، ۲۴ اگست ۱۱۲۳ء میں ہمدان واپس چلا گیا۔

اس شیروان شاہ کے متعلق نہ تو مسلمانوں، اور نہ گرجیوں کے مآخذ (در *Histoire de la : Brosset*، *Géorgie*، ۱: ۲۶۸) سے کچھ پتا چلتا ہے اور نہ ہی سگوں سے ہمیں کوئی صحیح بات معلوم ہوتی ہے۔ فری ہرز کے بیان کے مطابق خلیفہ المستظہر کے عہد حکومت میں بھی سگوں پر اس کے بیٹے منوچہر، کا نام ملتا ہے یعنی ۵۱۲ھ/۱۱۱۸ء سے قبل؛ گرجی مآخذ سے پتا چلتا ہے کہ اس کے بعد کا حکمران انریدوں (غالباً انہی پیشرو کا بھائی) (جس کے کوئی سگے موجود نہیں) شیروان اور دربند کے درمیان لڑائی میں ۱۱۲۰ء میں مارا گیا تھا، شاعر خاقانی اسے شہید کے لقب سے یاد کرتا ہے۔ اس کے سگوں کے مطابق اس کا بیٹا منوچہر خلیفہ المکتفی (۵۳۰ تا ۵۵۵ھ/۱۱۳۶ تا ۱۱۶۰ء) کا ہم عصر تھا اور خاقانی کے قول کے مطابق (در خانی کوف *Mél Aslat : Khanikow*، ۳: ۱۲۲) اس نے ۳۰ سال حکومت کی تھی، لہذا اس کے ۵۱۲ھ/

بے تاریخ سگوں میں موجود ہے، جو علم کتبات کی رو سے یقینی طور پر چوتھی/دسویں صدی سے متعلق ہیں۔ اس کے بعد کیسرا نیوں کا تاریخی حوالہ سلاطین سلجوق سے ان کے تعلقات کے ضمن میں آتا ہے *Recueil des textes relatifs à l'histoire des : Houtsma seldjoucides*، ۲: ۱۳۹ (بعد)۔ ملک شاہ کے عہد حکومت (۴۶۵ تا ۵۴۸ھ/۱۰۷۲ تا ۱۰۹۲) میں شیروان کا "آقا" یا "بادشاہ" ہونے کی حیثیت سے فری ہرز کا ذکر ملتا ہے (الملک صاحب شروان)، اور ہمارے پاس اب بھی اس کے ضرب کردہ سکے موجود ہیں۔ جب ملک شاہ اران گیا، تو فری ہرز نے مختصر سے مقابلے کے بعد اس کی اطاعت قبول کر لی اور ۷۰ ہزار دینار بطور خراج ادا کرنے کا وعدہ کر لیا۔ بعد کی گفت و شنید سے یہ خراج کم کر کے ۴۰۰۰۰ دینار کر دیا گیا (مذکورہ بالا محمد بن احمد الازدی کو آذربایجان کے حاکم مرزبان بن محمد بن مسافر کو ایک لاکھ درہم دینار خراج ادا کرنا پڑتا تھا)۔ سلطان محمود کے عہد (۵۱۱ تا ۵۴۵ھ/۱۱۱۸ تا ۱۱۳۱ء) میں شروان پر سلطان کی فوجوں کا قبضہ ہو گیا اور وہاں کے سرداروں نے سلطان سے بذات خود وہاں آنے کی درخواست کی۔ اس کے وہاں آنے کے بعد شیروان شاہ (نام معلوم نہیں) انصاف کی امید میں اس کے پاس گیا، لیکن قید کر لیا گیا۔ شیروان کے باشندوں نے، جن میں یہ شہزادہ بے حد مقبول تھا، اس کی رہائی کی کوشش کی، مگر ناکام رہے، اس صورت حال سے گرجیوں کو شیروان پر حملہ کرنے کی ہمت ہو گئی، لیکن محمود نے انہیں نکال باہر کیا۔ ان کے ملک کی تسخیر کی وجہ سے باشندوں کو بہت نقصان پہنچا اور یہ واقعہ "تخریب شیروان" کے نام سے مشہور ہو گئے۔ فوج کشی وزیر شمس الملک کی وزارت کے پہلے اور آخری سالوں میں ہوئی، جسے ربیع الاول ۵۱۲ھ/۲۹ اپریل-۲۸ مئی ۱۱۲۳ء میں بیلقان کے مقام پر سلطان کے حکم سے موت

۶۱۲۳ء میں معزول ہونے کا امکان پیدا نہیں ہوتا۔ اس خاندان کا سب سے زیادہ طویل عہد حکومت منوچہر دوم اور اس کے جانشینوں کا تھا۔ منوچہر نے نہ صرف شیروان شاہ بلکہ خاقان کبیر کا لقب بھی اختیار کر لیا تھا؛ اس کے مدح نگار خاقانی نے اسی لقب کی رعایت سے خاقانی تخلص اختیار کیا، لیکن اپنے سنگوں کی رو سے شیروان شاہ اس وقت بھی عراق کے سلجوقیوں کا باجگزار معلوم ہوتا تھا۔ اس خاندان کے آخری بادشاہ (طغرل بن آرتلان، م ۵۹۰ / ۶۱۱۹۴) کی وفات کے بعد ہی سنگوں اور کتبوں پر شیروان شاہ کے نام (عموماً پرشوکت القاب کے ساتھ) کے علاوہ صرف خلیفہ کا نام بطور صاحب سیادت ملتا ہے۔ اس وقت شیروان در حقیقت گرجی بادشاہوں کا، جنہوں نے خود بھی شیروان شاہ کا لقب اختیار کر لیا تھا، مکمل طور پر تابع تھا۔ کیسرایوں اور گرجی شاہی خاندان کے درمیان متعدد بار ازدواجی رشتے قائم ہوئے۔ اس میں شک نہیں کہ منوچہر ثانی کا جانشین اور بیٹا، آختسان باکو میں روسی بیڑے پر فتح پانے اور شیروان در بند [رک باں] کو ازسر نو فتح کرنے کے لیے رشتے دار، حلیف اور شاہ جرجی (Georgius) ثالث کا مرہون منت تھا۔ دوسری طرف کچھ عرصے کے بعد گرجیوں نے شیروان شاہ سے شکی، قبلہ اور موقان لے لیے (النسوی: سیرۃ سلطان جلال الدین، طبع Houdas، ص ۱۳۶، ۱۳۷) تیرہویں صدی کے نصف اول کے سیاسی حالات اچھی طرح واضح نہیں۔ سکوں سے ہمیں نہ تو شیروان شاہ رشید کا پتا چلتا ہے جس کا ذکر ابن الاثیر (۱۲: ۲۶۴) بعد نے ۵۶۱۹ کے ذکر میں کیا ہے اور نہ افریدون بن فری برز کا جس کا تذکرہ النسوی (ص ۱۷۵) نے ۵۶۲۲ کے ضمن میں کیا ہے۔ ان کے بجائے خلیفہ الناصر (۵۷۵ تا ۵۶۲۲/۱۱۸۰ تا ۱۲۲۵ء) کے حلیف فری برز بن افریدون بن منوچہر، اور اس کے بعد اسی خلیفہ کے ماتحت فرخ زربن منوچہر اور گر شسپ بن فرخ زاد کے نام

ہمیں سنگوں پر ملتے ہیں۔ مذکورہ بالا بیانات کے برعکس النسوی کہتا ہے کہ شیروان شاہ سلطان ملک شاہ کو ایک لاکھ دینار بطور خراج دیتا تھا، اس لیے جب جلال الدین خوارزم شاہ آذربائیجان آیا تو اس نے بھی شیروان شاہ سے اسی قدر رقم کا مطالبہ کیا۔ النسوی کے قول کے مطابق اس نے یہ جواب دیا کہ ملک کا بیشتر حصہ گرجیوں کے قبضے میں چلے جانے کی وجہ سے حالات میں تبدیلی پیدا ہو گئی ہے، چنانچہ ۵۰۰۰۰ دینار ادا کرنے کا فیصلہ ہوا، مگر اس میں سے بھی ۲۰۰۰۰ معاف کر دیے گئے۔ اس سے تھوڑا عرصہ پہلے خوارزم شاہ گشتاسپی کے مقام سے جو کرہ اور آرمس کے مقام اتصال پر واقع تھا، شیروان شاہ کے عمال کو نکال چکا تھا اور اس علاقے کو ۲ لاکھ دینار کے عوض اجارے پر دے دیا تھا۔ اس کے برعکس اس نے موقان سلطان شاہ کو واپس کر دیا جو اس کے باپ نے گرجیوں کو دے دیا تھا (۱۲۳۳ تا ۱۲۴۷ء میں گرجیوں کی ملکہ رسدن کی بیٹی سے شاہزادے کی شادی کے موقع پر)۔ جب شیروان مغول کے ماتحت آگیا تو مغل خان کبیر کے نام کے سنگے جاری ہوئے۔ ان پر شیروان شاہ کا نام بھی بغیر کسی لقب کے موجود ہے۔ ایلخانیوں [رک باں] کے عہد حکومت میں شیروان میں کوئی سنگہ جاری نہیں کیا گیا، کیونکہ ملک کبھی تو ان کی سلطنت میں شامل رہا اور کبھی آلتون اردو کی سلطنت کا حصہ بنا؛ بحیثیت ایلخانی سلطنت کے ایک صوبے کے۔ شیروان سرکاری خزانے میں گیارہ تو، ان (تومان) دس ہزار دینار کا ہوتا تھا) اور تین ہزار دینار دیتا تھا۔ (دینار اب سونے کا نہیں بلکہ چاندی کا تین (بہد میں دو) مثقال کا سنگہ تھا؛ قب Persidskaya: W. Barthold nadpis na stlenie Aniyskoi meceli Munuce پیٹرز برگ ۱۹۱۱ء، ص ۱۸) بعد۔ گشتاسپی عاجز تھا، اور اس سے ۱۱۸۵۰۰ دینار وصول ہوتے تھے، کیسرای خاندان بحال رہا۔ ایلخانیوں کے جانشینوں کے ماتحت

etc, VI série. Sciences polit etc., IV, 523 - 602)
 Kratkiy Kurs istorii : E. A. Pakhomow (۲)
 Azerbaidžana syrilož. ekskursu po istorii Shirvanu
 Shakhov, XI-XIV^o باکو ۱۹۲۳ء سکوں کے متعلق اس
 کتاب سے حوالے لیے گئے ہیں اور مصنف نے مقالہ نگار کو
 زبانی اطلاع بہم پہنچائی ہے۔ British Museum Cat.
 clx : 10 'Oriental Coins

(W. BARTHOLD)

* **شیرین قلم :** رگ بہ عبدالصمد شیرین قلم .

* **شینز :** ایک بہت پرانے ایرانی آتشکدے کا

نام، آذربایجان میں جھیل آرمیہ کے جنوب مشرق کی
 طرف ایک مقام یا ضلع جسے زردشت کا اصلی مولد بیان کیا
 جاتا ہے A. V. W. Gackson کے قول کے مطابق یہ نام
 جھیل آرمیہ کے اوستائی نام، چچستا Caecasta سے مشتق
 ہے؛ یا قوت کے قول کے مطابق یہ جزن یا گزن کی مسخ
 شدہ عربی شکل ہے، یعنی متقدمین کے کنزکہ Canzaka
 یا گزکہ Gazaca یا پہلوی متون کے گنجک Gandjak
 کی۔ قدیم تر جغرافیادان ان دو ناموں کو الگ الگ خیال
 کرتے ہیں۔ اگر یا قوت کے بیان کا مقابلہ جو اس نے
 مسعر بن مسہیل (۴۹۴ء کے قریب) سے منقول کیا ہے
 ان کھنڈروں سے کیا جائے، جنہیں اب "تخت سلیمان"
 کہتے ہیں، تو اس سے یہ ظاہر ہوگا کہ دونوں
 مقامات ایک ہی ہیں۔ مسعر کے قول کے مطابق یہ شہر
 پہاڑیوں کے درمیان واقع تھا جن میں سونا، پارہ، سگہ،
 چاندی، سنکھیا اور یا قوت ارعوانی (amethyst) پایا جاتا
 تھا۔ فصیل دار شہر کے اندر ایک بہت گہرا تالاب
 تھا، جس کا پانی ہر چیز کو پتھر میں تبدیل کر دیتا تھا۔
 وہاں ایک قدیم، بڑا آتشکدہ بھی تھا جس کا بہت
 احترام کیا جاتا تھا اور جس کے ذریعے ایران کے تمام
 آتشکدوں میں آگ جلائی جاتی تھی۔ اس کی آگ
 ۷۰۰ سال تک بجھے بغیر جاتی رہی تھی، ایرانی
 بادشاہ اس آتشکدے پر نذریں چڑھاتے رہتے تھے، یہاں

شیروان شاہ کی قباد اور اس کا بیٹا کاؤس پھر خود مختار
 حکمران ہو گئے تھے (ان کے سکوں پر بھی اس عہد
 کے کئی اور خاندانوں کے سکوں کی طرح، کوئی نام
 نہیں تھا)، لیکن بعد ازاں جلدی ہی کاؤس کو جلائریوں
 [رگ باں] کی اطاعت قبول کرنی پڑی اور اس نے ان کے
 نام کے سکے جاری کرائے۔ بقول فصیح، کاؤس ۵۷۷ء/
 ۱۳۷۲-۵۱۳۷۳ میں فوت ہو گیا تھا (Dorn، ص
 ۵۶)؛ اس کا بیٹا ہوشنگ دس سال حکومت کرنے کے
 بعد اپنی رعایا کے ہاتھوں قتل ہو گیا اور اس کی موت
 کے ساتھ ہی کیسرانی خاندان کا بھی خاتمہ ہو گیا۔
 اب حکومت، خاندان کے ایک دور کے رشتے دار، دربند
 کے شیخ ابراہیم، کی طرف منتقل ہو گئی (۱۳۸۲ تا
 ۱۴۱۷ء)۔ اسے ۱۳۸۶ء میں تیمور کی اطاعت قبول کرنی
 پڑی جس کی وفات کے بعد اس نے خود مختار حاکم
 کی حیثیت سے حکومت کی۔ اس کے جانشین خلیل اللہ
 (۱۴۱۷ تا ۱۴۶۲ء) اور فرخ یسار (۱۴۶۲ تا ۱۵۰۱ء)
 کا طویل عہد حکومت شیروان کے لیے امن اور خوشحالی کا
 زمانہ تھا۔ شماخی اور باکو میں بڑی بڑی عمارتیں کھڑی
 ہو گئیں۔ فرخ کو ایران کی نئی سلطنت کے بانی شاہ
 اسمعیل نے شکست دے کر قتل کر دیا۔ اس کے بعد
 ابراہیم ثانی، (۱۵۰۲ تا ۱۵۲۴ء)، خلیل اللہ (۱۵۲۴
 تا ۱۵۳۶ء) اور شاہ رخ (۱۵۳۶ تا ۱۵۳۸ء) نے شاہان
 ایران کے باجگزاروں کی حیثیت سے حکومت کی۔ ان کے
 بعد شیروان کو ایران میں شامل کر دیا گیا۔ بعد میں
 خلیل اللہ ثانی کے بیٹے برہان علی سلطان اور اس کے
 بیٹے ابوبکر نے اس سلطنت کو ترکوں کی مدد سے
 دوبارہ حاصل کرنے کی کوشش کی، لیکن کوئی مستقل
 کامیابی حاصل نہ ہوئی۔

مآخذ : (۱) B. Dorn : Beiträge zur Geschi-
 chte der Kaukasischen Länder und Völker aus
 morgenländischen Quellen. I Versuch einer Geschi-
 chte der Sehirwanschahe (Memoires de l'Académie

ماخذ : (۱) البتانی : *Opus astronom* ، طبع
Publ. del R. Osservat di Brera in : Nallion
(Milano XL) ، ۲ : ۳۶ : ۲۳۷ (عدد ۲۰۶) : (۲)
 الخوارزمی : کتاب صورة الارض در Nallino : کتاب
 مذکور : (۳) الاصطخری : طبع ذخیرہ ، ص ۶۱ : (۴) ابن
 حوقل : طبع ذخیرہ ، ص ۱۱۶ : (۵) الیقوتی : طبع ذخیرہ ،
 ص ۱۱۱ : ۳۲۳ : (۶) البلاذری : طبع ذخیرہ ، ص ۱۳۱ :
 (۷) یاقوت : معجم ، طبع ووستنفیلڈ *Wustenfeld* ، ۳ :
 ۳۵۳ : (۸) صفی الدین : مرآة الاطلاع ، طبع Juyonball ،
 ۲ : ۱۳۰ : (۹) الدمشقی : طبع Mehren ، ص ۲۰۵ : (۱۰)
 ابوالفداء ، طبع Reinaud ، ص ۲۶۳ : (۱۱) یحییٰ بن سعید
 الانطاکی ، طبع Rosen ، ص ۲۹ ، ص ۳۸ ، ص ۵ ،
 ۱۳ ، ص ۴۱ ، ص ۱۵ (= ص ۳۰ ، ص ۲۵ ، ص ۴۰ ، ص ۵ ،
 ۱۹ ، ص ۴۳ ، ص ۲۵ ، روسی ترجمہ) در *Zapiski Imper*
Akad. Nauk ، ج ۴۴ ، ۱۸۸۳ : (۱۲) کمال الدین ،
 در *ZDMG* : Freytag ، ۱۱ : ۲۱۲ : ۲۲۸ ،
 ۲۳۲ ، حاشیہ ۱ ، ۲۳۸ ، ۲۵۱ ، اور در Joann
 Joseph Müller : *Historia Merdasidarum* ، بون
 ۱۸۲۹ ، ص ۲ ، ۵۵ ، ۸۵ ، بکثرت صلیبی جنگوں کے
 مؤرخین میں : (۱۳) خلیل الظاہری : زبدہ ، ص ۵۰ :
 (۱۴) القلشنندی : صبح الاعشی ، ۶ : ۱۲۳ : (۱۵)
Palestine under the Moslems : Le. Strange
 ص ۵۳۳ ، بعد : (۱۶) Schlumberger : *Nicephor*
Phocas ، ص ۷۰۲ ، ۷۰۳ : (۱۷) وہی مصنف : *Epapée*
byzantine ، ۲ : ۷۹ ، ۹۵ ، ۱۵۰ تا ۱۵۲ ، ۱۳۵ :
 (۱۸) Derenbourg : *Ousāma ibn Mounkidh* ، پیرس
 ۱۸۸۹ ، ص ۶ تا ۹ : (۱۹) G. Schumann : *Usāma*
ibn MunKlāh ، Innsbruck ، ۱۹۰۵ ، ص ۱ ، بعد :
 (۲۰) M. Hartmann ، در *ZDPV* ، ۲۲ : ۱۵۷ :
 سفرنامے : (۲۱) Burckhardt : *Reisen in Syrien*
 ۱۸۲۳ ، ۱ : ۲۳۵ ، بعد : (۲۲) W. M. Thomson ، در
Bibliotheca Sacra ، ج ۵ ، نیو یارک ، ۱۹۳۸ ، ص ۶۸۸

اس طرح لذرالوں کے خزانے جمع ہو گئے ۔ مشعر بن
 سہیل وہاں خاص طور پر مخفی خزانے کی تلاش میں
 گیا تھا ۔ H. Rawlinson نے تخت سلیمان کی جو عکسی
 تصاویر لی ہیں ، ان میں دیواروں کے وسط میں وہ تالاب
 اور آتشکدے کے کھنڈر دکھائی دیتے ہیں ۔

ماخذ : (۱) ابن خردادبہ ، *BGA* ، ۶ : ۱۱۹ :
 (۲) الہمدانی : کتاب البلدان ، *BGA* ، ۵ : ۲۸۶ : (۳)
 المسعودی : مروج ، ۴ : ۷۷ : بعد : (۴) یاقوت : معجم ، ۳ :
 ۳۵۳ : بعد : (۵) القزوینی : عجائب المخلوقات ، طبع
Wustenfeld ، ۲ : ۲۶۷ : (۶) H. Rawlinson : *Notes*
on a Journey ، وغیرہ *JRGS* ، ۱۰ : ۱ : ۱۵۸ : (۷)
Dict. de la Perse : Barbier de Meynard ، ص ۳۶۷ :
 (۸) نولدیکہ *Nöldeke* : الطبری ، ص ۲ : (۹) Jackson :
Zoroaster ، ص ۱۹۵ ، بعد : (۱۰) وہی مصنف *Persia*
past and present ، ص ۱۲۶ تا ۱۳۳
 (G. RUSKA)

* شیر : شمالی شام کا ایک شہر ، قدیم *Σίζαρα* ،
 بوزلٹی عہد کا *τὸ Σέζαρ* ۔ اس کی قدامت کا اندازہ اس سے
 ہو سکتا ہے کہ اس کا ذکر تھتسس *Thutmosis* ثالث
 کے کتبوں میں اور عمارتہ کی الواح میں موجود
 ہے ۔ سلوقوس اول نے تسالیا کے شہر لارسہ سے
 آبادکار لاکر یہاں بسائے ، اور اس شہر کا نام اسی
 [لارسہ] کے نام پر رکھا ، لیکن نیا نام پرانے نام کو
 محو نہ کر سکا اور مسلمانوں کے عہد میں ایک
 بار پھر اس نے شیر کی صورت ہی اختیار کر لی ۔
 امرؤ القیس اور عبید اللہ بن قیس الرقیات نے حماة کے
 ساتھ اس کا ذکر شیرا کے نام سے کیا ہے (امرؤ
 القیس : دیوان ، ۲۰ : ۴۰ ، طبع *The Divans* : Ahlwardt
of the six ancient Arab. Poets ، ص ۱۳۰ : قیس الرقیات :
 دیوان ، ۵۴ : ۹ ، طبع *S.B. AK. Wlen* : Rhodokanakis
 phil. hist. ج ۱۴۴ ، *Abh* : ۱۰ : ۲۴۰ [تفصیل
 کے لیے دیکھیے *لا لائڈن* ، بار اول ، بذیل مادہ]۔

سکاری ہے، چونکہ ابلیس نے سرکشی کی اور اللہ کی رحمت سے دور ہوا، اس لیے یہ نام دیا گیا (لسان العرب، بذیل مادہ: تاج العروس، بذیل مادہ: الجامع لاحکام القرآن، ۱ : ۹۰ : بیعد: روح المعانی، ۱ : ۲۲ : تفسیر العراغی، ۱ : ۵۴ : کشاف اصطلاحات الفنون، ص ۷۸۷)۔ عربی میں شیطان ایک قسم کے سانپ کو بھی کہتے ہیں جو بڑا سرکش اور خبیث ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ اہل عرب جن و انس اور حیوانات میں سے جو بھی باغی و سرکش ہو، اسے شیطان کہتے ہیں (کُلُّ عَاتٍ مُتَعَرِّجٍ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ شَيْطَانٌ، دیکھیے لسان العرب، بذیل مادہ شطن: الجامع لاحکام القرآن، ۱ : ۹۰ : بیعد: اسی بنا پر الجرجانی (کتاب التعریفات، ص ۱۳۵)، شَیْطَانٌ کے سلسلے میں لکھتے ہیں کہ شیطن ایک عام اور کلی مرتبہ ہے، جو مجسم گمراہی کے مختلف مظاہر کے لیے مستعمل ہے (الشَّيْطَانُ مَرْتَبَةٌ كَلِيَّةٌ عَامَّةٌ لِمَظَاهِرِ الْأَسْمِ الْمَضَلِّ) اور اسی بنا پر ارشاد ربانی ہے: وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيْطَانِ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ (۶ [الانعام: ۱۱۲])، یعنی اور اسی طرح ہم نے شیطان (سیرت) انسانوں اور جنوں کو ہر پیغمبر کا دشمن بنا دیا تھا۔ اسی لیے تھانوی (کشاف اصطلاحات الفنون، ص ۷۸۸) نے لکھا ہے کہ شیطان دو جنس کے ہیں: ایک وہ جو جنوں کو گمراہ کرتے ہیں، انہیں شیاطین الجن کہتے ہیں: دوسرے وہ جو انسانوں کو گمراہ کرتے ہیں، انہیں شیاطین الانس کہتے ہیں۔ تھانوی نے یہ بھی لکھا ہے کہ شیطان ایک "غیر صاف" آگ (نار غیر صاف) ہے جس میں کفر کی تاریکیاں شامل ہیں اور اولاد آدم کے جسم میں خون کی طرح گردش کرتی ہے (کشاف اصطلاحات الفنون، ص ۷۸۸)۔ بعض روایتوں کے مطابق ابلیس [رک باں] ملائکہ کے ایک گروہ میں سے تھا۔ اس صنف ملائکہ کو الجنة یا الجن کہتے ہیں۔ نیز وہ جنت کے خازنوں میں سے تھا۔ ابلیس کا نام عزازیل

بیعد: (۲۳) *Erdkunde* : Ritter ۱۷ : ۱۰۹۰ تا ۱۰۹۲، ۱۱۸۵ : (۲۴) *Reise in Syrien u. Mesop* : Sachau، ص ۶۸، بیعد: (۲۵) *Sinai et Syrie* : Jullien، ۱۸۹۳ : ص ۲۰۶، بیعد: (۲۶) *van Berchem*، ۲۲۰ : (۲۷) *Corpus Inscr. Arab* (M M A F)، ۱ : ۲۲۰، ۲۲۵ : (۲۸) وہی مصنف در J A، سلسلہ ۹، ج ۱، ۱۸۹۵ : ص ۴۹۲، ج ۱۹، ۱۹۰۲ : ص ۴۰۰ تا ۴۰۴ : (۲۸) وہی مصنف اور *Voyage en Syrie* : Fatio، ۵۲ : بیعد، ۱۷۷ : (۲۹) *Uspenskij*، ۱۸۸ : (۳۰) *Izvestija Russk. Arch. Instit. v Konstantinople*، ۱۷۹ : ص ۱۷۹، بیعد، مع لوحہ ۲۳ : (۳۱) *The Desert and the Sown* : G. L. Bell، لندن ۱۹۰۷ : ص ۲۳۵ تا ۲۳۸ (وہاں غلطی سے *Kal'at es Seijar*) : (۳۱) *Johann Georg Herzog von Sachsen*، ۱۵ : بیعد : (۳۲) *Tagebuchblätter aus Nordsyrien*، ۱۵ : بیعد : (۳۳) *Expedit. to Syria*، ۱۸۹۹ تا ۱۹۰۰ : ج ۱، ۱۹۱۳ : ص ۵۵، ۱۱۶ : ج ۳، ۱۹۱۵ : ۲۰۹ : بیعد - عہد قدیم میں شہر کی تاریخ کے متعلق دیکھیے اس مقالہ کے مصنف کا مقالہ *Realencykl. d. klass*، *Pauly-Wissowa* در *Σύζαπα*، *Altertums*۔

(E HONINGMANN [و تلخیص از ادارہ])

⊗ **شَیْطَان : (ع) :** (جمع : شَیَاطِین) : لفظی معنی خبیث، سرکش، خود سر، دور ہونے والا؛ شَطن بمعنی دور ہوا، مخالفت کی، سرکشی دکھائی اور اس کا وزن فَعَال ہے، بعض کے نزدیک شَاط (وہ ہلاک ہوا، برباد ہوا)، سے مشتق ہے اور اس کا وزن فَعْلان ہے، لیکن شاید پہلا بیان صحیح ہے۔ اہل لغت اور علمائے تفسیر کی اکثریت اسی طرف مائل نظر آتی ہے۔ اس پر سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ اس کی جمع شیاطین ہے (اگر شَاط سے فَعْلان کے وزن پر مشتق ہوتا تو اس کی جمع شَیَاطِی ہوتی، جس طرح سَکَران کی جمع

بھی قرآن مجید میں شیاطین کہا گیا ہے (۲ [البقرة] : ۱۴)؛ حدیث میں آیا ہے کہ ایک مرتبہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے کہا: کیا تو نے جن و انس کے شیاطین سے اللہ کی پناہ مانگی ہے؟ تو وہ کہنے لگے: کیا انسانوں کے بھی شیطان ہوتے ہیں، فرمایا: ہاں اور وہ جنوں کے شیاطین سے بھی زیادہ برے اور خطرناک ہوتے ہیں (کشف اصطلاحات الفنون، ص ۷۸۸)۔

مآخذ: (۱) قرآن مجید: (۲) ابن منظور: لسان العرب، بذیل مادہ: (۳) الزبیدی: تاج العروس، بذیل مادہ: (۴) الجرجانی: کتاب التعریفات، بیروت ۱۹۶۹ء: (۵) التھانوی: کشف اصطلاحات الفنون: (۶) عبدالوہاب النجار: قصص الانبیاء، مطبوعہ قاہرہ: (۷) الثعالبی: عرائس المجالس، قاہرہ، ۱۲۷۷ھ: (۸) ابن کثیر: البدایہ والنہایہ، الریاض ۱۹۶۶ء: (۹) مسلم: الصحیح، قاہرہ ۱۹۵۶ء: (۱۰) الطبری: تاریخ، قاہرہ ۱۹۶۰ء: (۱۱) ابن الأثیر: الکامل، قاہرہ ۱۳۳۸ھ: (۱۲) القرطبی: الجامع لاحکام القرآن، قاہرہ ۱۹۳۵ء: (۱۳) المراغی: تفسیر المراغی، قاہرہ ۱۹۴۶ء: (۱۴) روح المعانی، قاہرہ۔

(ظہور احمد اظہر)

تعلیقہ: عربی، فارسی، ترکی اور اردو ادب میں یوں تو ابلیس اور شیطان کو مترادف الفاظ کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے، لیکن یہ امتیاز بھی کیا گیا ہے کہ ابلیس خاص نام ہے اور شیطان عام، یا ایک ذاتی نام ہے اور دوسرا صفاتی۔ اس ابلیس کو بھی شیطان کہا گیا ہے جس نے آدمؑ کو گمراہ کرنا چاہا تھا اور ان وجودوں کو بھی جو ابلیس کے ظل بن کر وسوسہ اندازی کرتے ہیں اور بدی پھیلاتے ہیں۔ حرام، مکروہ اور ناپسندیدہ کاموں کو بھی شیطان سے نسبت دی گئی ہے۔ شراب وغیرہ کے بارے میں قرآن مجید نے فرمایا کہ یہ پلید چیز ہے اور شیطانی کام ہے (۵

تھا، اللہ تعالیٰ نے اسے حسن خلق اور شرف سے نوازا تھا۔ آسمان دنیا کی عملداری اسی کے سپرد تھی۔ اللہ کی عبادت و تقدیس میں بھی تمام ملائکہ پر سبقت لے گیا تھا، مگر اللہ کی نافرمانی اور تکبر سے شیطان لعین قرار پایا۔ ملعون قرار پانے کے تین اسباب تھے: (۱) غرور زہد و عبادت: (۲) ملک و اقتدار کا غرور: (۳) سجود آدمؑ کے سلسلے میں حکم ربانی سے انکار اور روگردانی (ابن الاثیر: الکامل، ۱: ۱۵ تا ۱۷: الجامع لاحکام القرآن، ۱: ۲۹۴، تفسیر المراغی، ۸۴: ۱، روح المعانی، ۱: ۷۷)۔

قرآن مجید میں شیطان ایک بدی کی زبردست قوت کی حیثیت سے مذکور ہوا ہے، جو ازل سے آدمؑ اور اولاد آدمؑ کے خلاف برسرِ پیکار ہے، وہ آدمؑ کی عظمت کا اعتراف بھی نہیں کرتا (۲ [البقرة] : ۳۴)؛ وہ آدمؑ و حواء علیہما السلام کے جنت سے نکالے جانے کا سبب بنتا ہے (۲ [البقرة] : ۳۶؛ ۷ [الاعراف] : ۲۷)؛ شیطان نے اولاد آدمؑ کو گمراہ کرنے کی قسم کھائی ہوئی ہے (۷ [الاعراف] : ۱۶ تا ۱۷؛ ۱۵ [الحجر] : ۳۹؛ ۳۸ [ص] : ۸۲)؛ وہ اولاد آدمؑ کا کھلا دشمن ہے (۱۲ [یوسف] : ۵؛ ۱۷ [بنی اسرائیل] : ۵۳)؛ اب شیطان اور اس کی ذریت کا یہی کام ہے کہ انسان کو بدی پر ابھارا جائے، اس کے لیے دنیا و آخرت کی رسوائی کا سامان پیدا کیا جائے اور اللہ کی یاد سے دور کیا جائے (۴ [النساء] : ۶۰؛ ۵ [المائدة] : ۹۰ تا ۹۱؛ ۵۸ [المجادلة] : ۱۹)؛ اللہ تعالیٰ نے بھی انسان کو آگاہ کر دیا کہ شیطان اس کا کھلا دشمن ہے۔ انسان کو بھی چاہیے کہ وہ شیطان کو اپنا دشمن سمجھے۔ اس کی باتوں میں نہ آئے۔ وہ تو انسان کو گمراہ کرنے پر تلا ہوا ہے، لہذا اس سے بچتے رہنا چاہیے (۶ [یونس] : ۶۰؛ ۴۳ [الزخرف] : ۶۲؛ ۲ [البقرة] : ۲۰۸)؛ قیامت کے دن شیطان اپنے گمراہ کن کردار اور اللہ کی حقانیت کا اعتراف کرے گا (۱۴ [ابرهیم] : ۲۲)؛ منافقین کے گمراہ کن قائدین کو

[المائدة: ۹۰]۔ اسی طرح جب حضرت موسیٰؑ نے ایک آدمی کو مکا مار کر ہلاک کر دیا تو انہیں افسوس ہوا اور کہا کہ یہ شیطانی فعل تھا (ہر ۲ [القصاص: ۱۵]۔ یہ بھی خیال کیا گیا ہے کہ لفظ جن کا اطلاق اس مخلوق پر ہوتا ہے جو حواس سے پوشیدہ ہے۔ ان میں سے اختیار کو فرشتہ کہا جاتا ہے اور اشرار کو شیاطین۔ بہر حال شیطان، ابلیس، عزازیل، طاغوت، خناس اور الجن میں کچھ مترادف بھی ہے اور ہر ایک کے کچھ معنی زائد بھی ہیں۔ اہرمین بھی بمعنی شیطان آیا ہے، مگر یہ زرتشتی عقائد کا حصہ ہے، جو مسلمانوں کے ادب میں آ گیا ہے۔

مسلمانوں کے صوفیانہ ادب میں شیطان کے کردار کو قدرے افسانوی حیثیت مل گئی ہے۔ ابن العربی کے نزدیک شیطان کی دو قسمیں ہیں: (۱) معنوی اور (۲) حسی۔ پھر حسی کی بھی دو قسمیں ہیں: (۱) انسی اور (۲) جنی: شَیْطَانِ الْاِنْسِ وَالْجِنِّ یُوحِیْ بَعْضُهُمْ اِلٰی بَعْضٍ... (۶ [الانعام: ۱۱۲])۔

عام دینی ادب میں استکبار شیطان کی امتیازی صفت ہے جیسا کہ قرآن مجید میں (بضمن ابلیس) آیا ہے۔ مولانا رومؒ کے نزدیک زیرکی (ادنیٰ مقاصد کے لیے حیلہ گری اور عقل کی عیاری) کا استعمال شیطان (ابلیس) کا خاصہ ہے (زیرکی ز ابلیس و عشق از آدم است)۔

جدید دور کی تصنیفات میں شیطان (ابلیس) کو مسئلہ خیر و شر سے وابستہ کر کے، اسے شر کا کارندہ سمجھا گیا ہے۔ اقبال نے جاوید نامہ اور دوسری کتابوں میں اسے تعمیر کے سلسلے میں ایک جارحانہ، مگر سلبی قوت قرار دیا ہے۔ ان کے نزدیک یہ اہرمین کا قائم مقام نہیں، بلکہ حرکت و عمل کی ایک علامت ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ایک حدیث میں ہے کہ شیطان انسان کی رگ و پے میں اور اس کی روح کی گہرائیوں میں خون

کی طرح گردش کرتا رہتا ہے: [إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِّنْ ابْنِ آدَمَ مَجْرَى الدَّمِ] (البخاری، کتاب الاحکام، باب ۲۱)؛ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَدْخُلُ بَيْنَ ابْنِ آدَمَ وَبَيْنَ نَفْسِهِ (ابن ماجہ: السنن، کتاب اقامۃ الصلوٰۃ، باب ۱۳۵، حدیث ۱۲۱۷)۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم نے لکھا ہے کہ ”اس بیان میں شیطان کوئی شخصیت معلوم نہیں ہوتی بلکہ زندگی میں ایک تخریب انگیز میلان کا نام ہے“ (فکر اقبال، مطبوعہ لاہور، ص ۵۳۸)۔ یہ ڈاکٹر صاحب کی رائے ہے جس سے اختلاف کیا جاسکتا ہے، تاہم یہ بھی سوچ کا ایک راستہ ہے اور نئے زمانے کے مسلم افکار میں، ابلیس (شیطان) کا تصور بعض مغربی ادبی شاہکاروں سے متاثر ہوا ہے، چنانچہ ملٹن (نردوس گم شدہ میں) اور گوئٹے (فوسٹ میں) وغیرہ ابلیس کا ایک خاص تصور پیش کرتے ہیں جس میں اس کے ساتھ کچھ عظمت کا تاثر بھی وابستہ ہو جاتا ہے۔ (دیکھیے خلیفہ عبدالحکیم: فکر اقبال، مطبوعہ لاہور، ص ۵۳۹)۔

ان تصورات کا اگر قرآن و حدیث کی روشنی میں تجزیہ کیا جائے تو خاصے محل نظر معلوم ہوتے ہیں: مآخذ: متن مقالہ میں مذکور ہیں۔

[ادارہ]

- ⑤ **شیعہ:** (مادہ شیع)؛ شایع، یُشایع، شایعة، متابعت، کسی کے پیچھے چلنا۔ شیعہ اسم بمعنی دوست، پیروکار، جماعت، گروہ، رفقاء، کسی کے پیچھے چلنے والے؛ دوست داران علی و اولاد علی علیہم السلام؛ اثنا عشری، امامت بالنص کے قائل۔ عموماً شیعہ واحد و جمع اور مذکر و مؤنث کے لیے یکساں مستعمل ہے۔ یوں اس کی جمع شیع و أشیاع قرآن مجید میں موجود ہے (نیز دیکھیے ضحاح اللغة؛ مفردات؛ القاموس؛ مجمع البحران؛ سفینۃ البحار؛ تاج العروس؛ منہج العرب، بذیل مادہ)۔ قرآن مجید میں ہے: ”وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَآبْرَهِيمَ“ (۳۷ [الصافات: ۸۳])، یعنی بے شک

الاشعری : مقالات الاسلامیین)۔

درحقیقت شروع ہی سے حامیان حضرت علیؑ شیعہ کہلاتے تھے، مگر جنگ جمل اور جنگ صفین [رگ باں] نے حضرت علیؑ کے طرف داروں کو خصوصی طور پر نمایاں کر دیا۔ [یہ ابتدائی ادارے میں سید مرتضیٰ حسین فاضل کی مدد سے تیار ہوا اس کے بعد کا مقالہ جناب مجتہد جعفر حسین سے لکھوایا گیا ہے (رئیس ادارہ)]۔

شیعہ عقائد و فقہ میں قرآن و سنت اور تمام مسائل [میں ائمہ اہل بیت سے رجوع کرتے ہیں۔ شیعہ نقطہ نظر سے اسلام چند عقائد و اعمال کا مجموعہ ہے] جس کے اساسی عقائد کو اصول اور بنیادی اعمال کو فروع اور ارکان اسلام کہا جاتا ہے۔ شیعہ نقطہ نظر سے اصول کو تقلیداً مان لینا کافی نہیں ہے، بلکہ عقل کی رہنمائی سے ان کی صحت کا علم و یقین حاصل کرنا ضروری ہے اور وہ پانچ ہیں: (۱) توحید؛ (۲) عدل؛ (۳) نبوت؛ (۴) امامت اور (۵) معاد۔

توحید: اسلامی تعلیمات میں سب سے اہم توحید ہے، یعنی اس امر کا اعتراف کہ خالق کائنات ایک ہے، جو ہر اعتبار سے یکتا و یگانہ ہے، نہ اس کی الوہیت میں کوئی شریک ہے اور نہ ربوبیت میں۔ اس کی ذات تشبیہ و تمثیل سے بالاتر، جسم و جسمانیات سے منزہ، تغیرات سے بری، نقص و عیب سے پاک اور تمام کمالات کی جامع ہے۔ خلق و رزق، موت و حیات اور نظم عالم میں اسی کا عمل دخل ہے۔ اس کا نہ کوئی شریک کار ہے نہ معاون و مددگار اور نہ اس کے سوا کوئی معبود اور عبادت کا سزاوار ہے۔

شیعہ عقائد کی رو سے اللہ کی صفات اس کی ذات سے الگ نہیں ہیں کہ ذات و صفت کے مجموعہ کا نام خدا ہو بلکہ اس کی صفات عین ذات ہیں اور انہیں جداگانہ حیثیت نہیں دی جا سکتی۔ اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ اس کے لیے کوئی صفت ہی نہیں ہے کہ

ابراہیمؑ ان (نوح) کے پیروکاروں میں سے تھے: "وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينٍ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَةِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَفَاهُ الَّذِي مِنْ شِيعَةِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ (۲۸) [القصص: ۱۵] یعنی (موسی) شہر میں داخل ہوئے تو وہاں کے لوگ غافل تھے۔ وہاں دیکھا کہ دو آدمی لڑ رہے ہیں، یہ اس کے دوستوں اور یہ اس کے دشمنوں میں، پھر مدد مانگی اس نے جو اس کے دوستوں میں تھا اس کے خلاف جو اس کے دشمنوں میں تھا۔ تو اسے موسیٰؑ نے کھونسا مارا، اور اس کو ختم کر دیا: گروہ کے معنی میں اس کامہ کا استعمال یوں ہوا ہے: ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا (۱۹) [مریم: ۶۹] یعنی پھر ہم ہر گروہ سے ان کو جدا کر دیں گے جو رحمن (اللہ) سے سرکشی میں زیادہ ہوگا۔ مذکورہ بالا آیات کے علاوہ شیعہ، اشیاع اور شیعی درج ذیل مقامات پر موجود ہے: (۲۸) [القصص: ۱۵]؛ (۱۰) [الحجر: ۱۰]؛ (۶) [الانعام: ۶۵، ۱۶۰، ۳۰]؛ (۳۲) [الروم: ۵۴]؛ (۵۱) [سبا: ۵۴]۔

ابن خلدون لکھتا ہے: "اعلم ان الشيعة لغة هم الصَّحْبُ وَالتَّابِعُ، و يطلق في عرف الفقهاء والمتكلمين من الخلف و السلف على أتباع عليؑ و بنیه رضی اللہ عنہم" (المقدمہ، قاہرہ ۱۳۲۹ھ، ص ۲۱۵) یعنی لغت میں شیعہ کے معنی ہیں ساتھی اور پیروکار، سلف سے اب تک فقہاء و متکلمین کے روزمرہ میں حضرت علیؑ و اولاد علی رضی اللہ عنہم کے پیروکاروں کو شیعہ کہا جاتا ہے۔ النوبختی کا قول ہے: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے بعد امت کے تین گروہ ہو گئے: (۱) شیعہ، یعنی علی ابن ابی طالب کے پیروکار؛ (۲) انصار، جنہوں نے امارت کی سعی کی اور سعد بن عبادہ کو امیر بنانا چاہا؛ (۳) وہ گروہ جس نے حضرت ابوبکرؓ کی بیعت کی (فرق الشیعة، ص ۱)؛ نیز دیکھیے

ان لوگوں کے مسلک کی ہمنوائی ہو جو سلبی تصورات کے اندھیروں میں بھٹک رہے ہیں اور ذات باری کو صفات کمالیہ سے عاری سمجھتے ہیں، بلکہ مقصد یہ ہے کہ اس کی ذات پر خارج سے صفات طاری نہیں ہوئے کیونکہ اس کی ذات ہی صفات کا سرچشمہ اور تمام کمالات پر حاوی ہے، لہذا اس میں الگ سے کوئی ایسی چیز تجویز نہیں کی جا سکتی جسے صفت سے تعبیر کیا جا سکے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اگر اس کی صفتیں ذات کے علاوہ ہوں گی تو اس کی ذات حصول کمال میں ان صفتوں کی محتاج قرار پائے گی، حالانکہ اس میں احتیاج کا شائبہ تک نہیں ہو سکتا۔

شیعہ اللہ کے لیے ترکیب و تجسیم اور حلول و اتحاد جائز نہیں سمجھتے؛ نہ اس کے لیے مکان اور سمت تجویز کرتے ہیں اور نہ اسے قابل رویت سمجھتے ہیں، نہ دنیا میں اور نہ آخرت میں، کیونکہ اس کی ذات کا تقاضا ہی یہ ہے کہ وہ دکھائی نہ دے اور ناقابل رویت ذات محل و مقام کے بدلنے سے قابل رویت نہیں قرار پا سکتی کہ دنیا میں اسے ناقابل رویت قرار دیا جائے اور آخرت میں قابل رویت سمجھ لیا جائے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ دیکھنے میں وہی چیز آتی ہے جو کسی جہت میں واقع ہو اور رنگ، شکل اور جسم رکھتی ہو اور خداوند عالم کی ذات، مکان، جہت، اعضا و جوارح اور تمام لوازم جسم سے پاک ہے [غفران مآب: عماد الاسلام؛ کتاب التوحید؛ حلی: شرح التجرید؛ لاهجانی: گوہر مراد]۔

عدل یہ ہے کہ اللہ نہ ظالم کا مرتکب ہوتا ہے نہ شر کا اور نہ اس سے کوئی ایسا فعل سرزد ہوتا ہے جو قبیح یا عبث ہو، بلکہ اس کا ہر فعل صحیح و درست، حکمت و مصلحت سے وابستہ اور مقصد کا حامل ہوتا ہے۔ عدل کا تذکرہ قرآن مجید کی متعدد آیتوں میں ہے، کبھی مثبت الفاظ میں جیسے: تَمَّتْ کَلِمَتُ رَبِّکَ صِدْقًا وَعَدْلًا (۶ [الانعام]: ۱۱۵)، یعنی

تمہارے پروردگار کی بات سچائی اور عدل کے لحاظ سے پوری ہو گئی؛ کبھی منفی الفاظ میں جیسے: اِنَّ اللّٰهَ لَا یَظْلِمُ النَّاسَ شَیْئًا (۱۰ [یونس]: ۴۴)۔ اللہ لوگوں پر ذرہ برابر بھی ظلم نہیں کرتا۔ اس عقیدہ عدل سے مندرجہ ذیل امور وابستہ ہیں: (۱) حسن و قبح اشیا عقلی ہے، یعنی اچھے اور برے افعال کو پرکھنے کا معیار عقل ہے، چنانچہ انسان سے جو افعال صادر ہوتے ہیں ان میں کچھ اچھے ہوتے ہیں اور کچھ برے اور عقل اچھے افعال کو اچھا اور برے افعال کو برا سمجھتی ہے اور بعض افعال کی اچھائی یا برائی کو نہیں بھی سمجھ سکتی، مگر واقعہ کے لحاظ سے ان میں اچھائی ہوتی ہے یا برائی اور شرعی احکام میں اسی اچھائی اور برائی کا لحاظ ہوتا ہے، اس طرح کہ جس چیز میں اچھائی ہوتی ہے شرع اس کا حکم دیتی ہے اور جس چیز میں برائی ہوتی ہے اس سے منع کرتی ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ جس چیز کا چاہا حکم دے دیا اور جس چیز سے چاہا منع کر دیا۔

اشعارہ [رکبہ اشعریہ] نے اس مسئلے میں اختلاف کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اچھائی اور برائی کے پرکھنے کا معیار عقل نہیں ہے، بلکہ شرع جس فعل کو جائز قرار دے وہ اچھا ہے اور جسے ناجائز قرار دے وہ برا ہے اور عقل یہ تجویز کرنے سے قاصر ہے کہ یہ فعل اچھا ہے اور یہ فعل برا ہے۔ اس نظریے کی رو سے اللہ جو چاہے کرے، چاہے وہ کافر و سرکش کو جنت میں جگہ دے اور مطیع و فرمانبردار کو دوزخ میں جہنم دے یا بندوں کو ایسے احکام کا پابند بنائے جو بشری طاقت سے باہر ہوں اس کے عدل پر حرف نہیں آ سکتا، اس لیے کہ عدل وہ ہے جو وہ کرے۔ عدلیہ (امامیہ و معتزلہ) کہتے ہیں کہ وہ اچھے کام کو اس کی اچھائی کی بنا پر کرتا ہے اور برے کام کو برا جان کر ترک کرتا ہے اور چونکہ فرمانبردار پر عذاب کرنا ظلم ہے اور ظالم قبیح ہے اور بندوں کو ایسے افعال کا پابند

نام اسی کا ہے جو مطابق واقعہ ہو، لہذا واقعہ پر ایک طرح کا ترتیب اسے ضرور ہے، لہذا وہ بھی ان افعال کا سبب نہیں ہو سکتا۔ اگر علم باری انسانی افعال کا سبب ہو تو جبر لازم آئے گا اور جبر کے بعد سزا و باز پرس منافی عدل ہے [(مذکورہ بالا مآخذ کے علاوہ دیکھیے سید علی: العدل، مطبوعہ لکھنؤ؛ نصیر الدین الطوسی: رسالۃ صفات اللہ تعالیٰ، مخطوطہ کتاب خانہ مرتضیٰ حسین فاضل؛ محمد آصف المحسنی: صراط الحق)]۔

نبوت: انسان کو الہی تعلیمات سے آگاہ کرنے کے لیے جو رہنما اللہ کی جانب سے مامور ہوتے ہیں انہیں نبی یا رسول کہا جاتا ہے اور ان کی تعلیمات کو شریعت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ زمین کا کوئی خطہ اور بنی نوع انسان کا کوئی طبقہ ایسا نہیں ہے جہاں کوئی نبی یا رسول ہدایت خلق کے لیے نہ آیا ہو۔ مشہور قول یہ ہے کہ ان انبیاء کی تعداد ایک لاکھ چوبیس ہزار ہے۔ ان میں سے حضرت نوحؑ، حضرت ابراہیمؑ، حضرت موسیٰؑ، حضرت عیسیٰؑ اور حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پیغمبران اولوالعزم ہیں۔ شیعہ عقیدہ یہ ہے کہ آدمؑ سے لے کر خاتمؑ تک جتنے انبیاء گزرے ہیں خواہ ان کا ذکر قرآن مجید میں آیا ہو یا نہ آیا ہو وہ سب کے سب برحق، بھول چوک سے پاک اور چھوٹے بڑے گناہ سے محفوظ ہیں اور حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سردار انبیاء، افضل کائنات اور اللہ کے آخری نبی ہیں۔ ان کے بعد جو دعوائے نبوت کرے وہ دائرہ اسلام سے خارج ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سچائی کا سب سے بڑا ثبوت ان کی سیرت طیبہ اور قرآن مجید ہے جو اپنی اعجازی شان سے باقی ہے اور ہمیشہ باقی رہے گا [(مذکورہ مآخذ کے علاوہ دیکھیے سید مرتضیٰ: تہذیبہ الانبیاء؛ اور اللہ الشہد: احقاق الحق؛ مجلسی: حق الیقین و بحار الانوار)]۔

امامت: اس منصب کا نام ہے جو رسول

بنانا جو ان کی طاقت سے باہر ہوں تقاضائے حکمت کے منافی ہے اور جو فعل قبیح یا منافی حکمت ہو اس سے سرزد نہیں ہوتا۔

اللہ کو عادل قرار دینے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ وہ فعل عبث یا قبیح پر قادر ہی نہیں ہے کہ اس کی قوت و قدرت اور حق تصرف محدود ہو کر رہ جائے، بلکہ یہ معنی ہیں کہ وہ خود ہی ظلم یا فعل قبیح کا مرتکب نہیں ہوتا، بلکہ یہ اس کی عظمت و قدوسیت کے شایان شان نہیں ہے، ورنہ اس کی قدرت پر نہ کسی کا پہرا ہے اور نہ اس کے اختیارات محدود ہیں۔

جبریہ کا نظریہ یہ ہے کہ انسان کا کوئی فعل حسن و قبح سے متصف نہیں ہو سکتا، کیونکہ وہ اپنے افعال میں مجبور ہے اور حسن و قبح کا تعلق اختیاری افعال سے ہوتا ہے۔ امامیہ کا مسلک یہ ہے کہ اللہ نے انسان کو فاعل مختار بنایا ہے اور وہ اللہ کے دیے ہوئے اختیارات کی حدود میں افعال کو اپنے ارادہ و اختیار سے انجام دیتا ہے۔ بے شک اس فعل کی قوت و قدرت اللہ کی طرف سے ہے، مگر یہ قوت و قدرت اسے فعل یا اس کے ترک پر مجبور نہیں کرتی۔ اگر انسان کو مجبور محض تسلیم کر لیا جائے کہ وہ اپنے ارادہ و اختیار سے کچھ نہیں کر سکتا اور جس راہ پر چل رہا ہے اور اس راہ پر چلنے کے لیے مجبور ہے تو بعثت انبیاء جزا و سزا، وعد و وعید بے معنی چیزیں ہو کر رہ جائیں گی اور اللہ کی طرف سے سزا و عقوبت قبیح قرار پائے گی۔

خداوند عالم کو اگرچہ اپنے بندوں کے افعال کا پہلے سے علم ہے، مگر جس طرح انسانی قوت و قدرت وقوع افعال کی موجب نہیں، اسی طرح علم کو بھی افعال کا سبب نہیں قرار دیا جا سکتا، کیونکہ سبب مسبب سے مقدم ہوتا ہے۔ خداوند عالم کا علم اگرچہ معلومات کے تابع نہیں ہے کہ وہ معلومات کے ذریعے سے حاصل ہو، پھر بھی چونکہ علم

اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی نیابت میں دینی و دنیوی تنظیم کا واحد مرکز ہے اور امام کے فرائض میں اسلامی مفاد کا تحفظ، شرعی احکام کا نفاذ اور مسلمانوں کی عملی تربیت داخل ہے۔ نصب امام کے وجوب میں خوارج کے علاوہ کسی مکتب فکر نے اختلاف نہیں کیا، البتہ طریق نصب میں اختلاف ہے۔ اہل سنت کا عقیدہ ہے کہ نصب امام امت پر دلیل شرعی کی رو سے واجب ہے۔ معتزلہ اور زیدیہ کہتے ہیں کہ نصب امام امت پر دلیل عقلی کی بنا پر واجب ہے۔ امامیہ کا مسلک یہ ہے کہ امام کا تقرر خدا کی جانب سے رسول کے ذریعے ہوتا ہے، اس میں جمہور کی رائے کا دخل نہیں ہے۔ ان کے نزدیک امامت ایسے اہم مسئلے کو عوام کی صوابدید پر چھوڑ دینا جبکہ عوام کی آرا مختلف اغراض کے ماتحت مختلف ہوتی ہیں افتراق و انتشار کو دعوت دینا ہے۔

منصب امامت شخصی اقتدار اور لسلوی و خاندانی حکومت سے جداگانہ حیثیت رکھتا ہے۔ اس میں قرابت و خاندانی وحدت ہی ملحوظ نہیں ہے، بلکہ اصل معیار وہ اوصاف ہیں جو اس عظیم منصب سے عہدہ برا ہونے کے لیے ضروری ہیں۔ شیعہ نقطہ نظر سے امام میں علم و فضیلت اور زہد و تقویٰ کے علاوہ عصمت بھی ضروری ہے تاکہ اس کا غلط طرز عمل احکام شریعت پر اثر انداز ہو کر مفاد امامت کو مجروح نہ کر دے، یا مطلق العنان ہو کر خود اپنی جگہ حکمران نہ بن بیٹھے، کیونکہ یہ اسلامی نظریہ حکومت کے خلاف ہے۔ اسلام تو الہی حکومت کی اساس پر حکومت کے قیام کا داعی ہے جس میں فرمانروائی کا حق صرف اللہ کو ہوتا ہے اور ہر شخص ان احکام کی پابندی کے علاوہ اپنی فطری آزادی پر باقی رہتا ہے، البتہ خلیفہ و امام قوانین الہیہ کا نگران و ترجمان ہوتا ہے اور اس کی اطاعت کی جاتی ہے تو لمائدہ الہی ہونے کی حیثیت سے۔ ائمہ اہل بیت کا نصب العین اسی انسانی آزادی کو

برقرار رکھتے ہوئے لوگوں کو اللہ کے اوامر و نواہی کا پابند بنانا اور انسانوں پر انسانی حکومت کے تخیل کو ختم کرنا تھا۔

مسلمانوں میں جب ملوکیت نے جنم لیا تو ائمہ نے مختلف طریقوں سے اس کے خلاف احتجاج کیا اور جب احتجاج کے باوجود ملوکیت پروان چڑھتی رہی تو خاموشی کو ناگزیر سمجھ کر سکوت اختیار کر لیا۔ نہ کسی سیاسی تحریک میں حصہ لیا اور نہ سیاست وقت کا ساتھ دیا، بلکہ ایک خاموش فضا میں وہ فرائض جو بحیثیت امام ان پر عائد ہوتے تھے انجام دیتے رہے اور اپنی زندگیاں اسلامی نظریات کی تبلیغ کے لیے وقف کر دیں، اگرچہ حضرت علیؑ کے خاندان میں سے زید ابن علی، یحییٰ ابن زید، محمد نفس زکیہ، ابراہیم ابن عبداللہ المحض وغیرہ حکومت وقت کے خلاف وقتاً فوقتاً خروج کرتے رہے، مگر ائمہ اہل بیت کی روش میں تبدیلی پیدا نہ ہوئی۔ انہوں نے نہ ان افراد کے ساتھ تعاون کیا اور نہ قولاً و عملاً ان کی ہمت افزائی کی، بلکہ ابو مسلم خراسانی نے جب اموی حکومت کا تختہ الٹ کر امام جعفر صادق کو حکومت کی پیشکش کی تو انہوں نے اسے رد کرتے ہوئے فرمایا: ”مَا آتَ مِنْ رَجَالٍ وَلَا اِلَـٰلَـٰهَـٰنَ زَمَانٍ“ (الشہرستانی: الملل والنحل، ۱: ۱۵۳) یعنی تم نہ میرے آدمی ہو جو میرے کام آؤ گے اور نہ زمانہ ہی مجھ سے سازگار ہے۔ اگر ان کے پیش نظر شخصی یا خاندانی حکومت کا قیام ہوتا تو حکومت قبول کر کے با علویین کی تائید کر کے خاندانی حکومت قائم کر سکتے تھے، مگر پہلی صورت میں حکومت کی پیشکش کرنے والے دلیوی طرز پر تشکیل حکومت کے متوقع تھے اور اپنے اغراض و مفادات پر نظر رکھتے تھے اور یہ ذاتی اغراض اور غلط مقاصد حکومت الہیہ کے قیام میں ممانع ہوتے اور دوسری صورت میں اولاد علیؑ کی حکومت تو قائم ہو جاتی، مگر حکومت الہیہ جس کے ائمہ اہل بیت داعی

تھے، قائم نہ ہوتے۔

شیعہ عقائد کی رو سے سلسلہ ائمہ کے کسی نہ کسی فرد کا ہر دور میں موجود ہونا ضروری ہے تاکہ حفاظت شریعت اور امت کی رہنمائی کا کام جاری رہے، چنانچہ پیغمبرؐ اسلام کے بعد گیارہ اماموں تک یہ سلسلہ مسلسل قائم رہا اور جب پیش آنے والے حوادث و واقعات کے لیے قوی و عملی تعلیمات کے نمونے پیش کر دیے گئے تو حکمت الہیہ کے اقتضا نے آخری فرد کے ظہور کو آخری دور پر اٹھا رکھا۔ اس ظہور کے سلسلے میں متعدد احادیث وارد ہوئی ہیں، جو کتب حدیث و سیر میں موجود ہیں [(مذکورہ حوالوں کے علاوہ دیکھیے سید مرتضیٰ: الشافی؛ زین الدین البیاضی: الصراط المستقیم، مطبوعہ تہران؛ سید ہاشم البحرانی: الانصاف فی النص علی الائمة الاثنی عشر، مطبوعہ قم)]۔

شیعہ اگرچہ امامت کو اصول میں جگہ دیتے ہیں، مگر ائمہ اثنا عشر کی امامت کے عدم اعتراف کو کفر سے تعبیر نہیں کرتے اور نہ ان کے نزدیک جو ان کی امامت کا قائل نہ ہو دائرہ اسلام سے خارج ہوتا ہے، چنانچہ شیعہ عالم محسن الامین عاملی تحریر فرماتے ہیں: "اما الشيعة فانهم وان اوجبوا امامة الائمة الاثنی عشر لكن منكر امامتهم عندهم ليس بخارج عن الاسلام و تجري عليه جميع احكامه" (اعیان الشیعہ، ۱: ۹۷) یعنی شیعہ اگرچہ ائمہ اثنا عشر کی امامت کا عقیدہ ضروری سمجھتے ہیں، مگر ان کے نزدیک ان کی امامت کا منکر اسلام سے خارج نہیں ہے، بلکہ اس پر اسلام کے تمام احکام جاری ہوتے ہیں۔

معاد: شیعہ حشر و نشر، حساب و کتاب، سوال و جواب، برزخ، صراط، میزان، اعراف، دوزخ، بہشت اور اس سلسلے کی جو چیزیں قرآن و حدیث سے ثابت ہیں ان پر ایمان لانا ضروری سمجھتے ہیں اور یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ مرنے کے بعد نشاۃ ثانیہ کا ایک دن ہے جس میں خداوند عالم تمام خالق کو اسی روح و

جسم کے ساتھ محشور کرے گا اور ان کے اعمال کے لحاظ سے جزا و سزا دے گا۔ جزا میں اس کا تفصیل احسان کار فرما ہوگا اور سزا گناہوں کی پاداش میں ہوگی۔ دوزخ میں کچھ لوگ ہمیشہ رہیں گے اور کچھ اپنے کیے کی سزا پا کر چھوٹ جائیں گے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، ائمہ اسلام اور صالحانے امت کی شفاعت سے سزا کم یا بالکل ختم ہو سکتی ہے اور جنت میں جانے والے ہمیشہ جنت میں رہیں گے [(مذکورہ بالا مآخذ کے علاوہ دیکھیے محمد رضا الطوسی: درر الاخبار؛ وہی مصنف: الشيعة و الرجعة)]۔

فروع دین، یعنی وہ ارکان اسلام جن پر عمل پیرا ہونا ضروری ہے اور وہ چھ ہیں: نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ، خمس اور جہاد [(محمد حسین آل کشف الغطاء: اصل الشيعة و اصولها، مطبوعہ نجف)]۔

نماز اس عبادت کا نام ہے جو تکبیرۃ الاحرام، قیام، رکوع، سجود، قراءت، ذکر، تشهد اور سلام پر مشتمل ہے اور ہر بالغ و عاقل مسلمان پر شب و روز میں پانچ مرتبہ واجب ہے اور مجموعی طور پر فرائض سترہ رکعات اور نوافل تیس رکعات ہیں۔ نماز پنجگانہ باجماعت افضل ہے، نماز جمعہ میں جماعت ضروری ہے اور نماز نافلہ میں صحیح نہیں ہے۔ امام جماعت کے لیے ضروری ہے کہ وہ عادل ہو غیر عادل کے پیچھے نماز درست نہیں ہے۔ سفر میں چار رکعتی نماز دو رکعت پڑھی جائے گی [یعنی یہ نماز قصر ہوگی]۔ نماز میں سورۃ الحمد اور [ایک اور سورت یا جزو سورت] ہر سورت میں بسم اللہ الرحمن الرحیم کا پڑھنا ضروری ہے اور سجدہ زمین پر یا زمین سے اگنے والی چیزوں پر کیا جائے گا بشرطیکہ وہ چیزیں کھانے اور پہننے کے کام میں نہ آتی ہوں۔ اسی لیے شیعہ میں نماز میں سجدہ گاہ رکھنے کا دستور ہے۔ نماز کے لیے ستر ڈھانکنا، کعبے کی طرف رخ کرنا اور باطہارت ہونا ضروری ہے۔ طہارت سے مراد وضو، غسل اور تیمم ہے جو اپنے اپنے

زکوٰۃ : ایک مالی فریضہ ہے جو مقررہ مقدار میں ہر صاحب نصاب پر عائد ہوتا ہے۔ شیعہ نو چیزوں پر زکوٰۃ واجب سمجھتے ہیں۔ گیہوں، جو، خرما، کشمش، گائے، بھینس، بھیڑ، بکری، اونٹ، سونا اور چاندی۔ زکوٰۃ کی شرائط اور اس کے احکام میں کوئی خاص اختلاف نہیں ہے اور اس کے مصارف وہی ہیں جو قرآن مجید میں صراحۃً مذکور ہیں۔

خمس : یہ بھی ایک مالی فریضہ ہے جس کی بنیاد قرآن مجید کی یہ نص ہے : **وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ** (۸ [الانفال: ۴۱])، یعنی آگاہ ہو کہ جو مال تمہیں بطور غنیمت حاصل ہو اس کا پانچواں حصہ خدا اور رسول اور صاحبان قرابت اور یتیموں، مسکینوں اور پردیسیوں کے لیے ہے۔ خمس سادات بنی ہاشم کے لیے زکوٰۃ کا بدلہ ہے کیونکہ غیر سید کی زکوٰۃ ان پر حرام ہے [تفصیلات کے لیے رک بہ خمس]۔

جہاد : اس کی دو قسمیں ہیں : جہاد اکبر اور جہاد اصغر۔ جہاد اکبر یہ ہے کہ قلب و ضمیر کی اس طرح تربیت کی جائے کہ نیکی کی طرف رغبت اور بدی سے نفرت انسانی کردار کا جزو بن جائے اور جہاد اصغر یہ ہے کہ ان دشمنان اسلام سے لڑا جائے جو اسلام کے مقابلے میں تلوار اٹھائیں یا اپنی تخریبی کارروائیوں سے اسلام کو نقصان پہنچانے کے درپے ہوں خواہ وہ کتابی ہوں یا غیر کتابی، البتہ اہل کتاب سے اس وقت جہاد و قتال کیا جائے گا جب وہ جزیہ دینے سے انکار کر دیں اور اسلام بھی قبول نہ کریں شرائع الاسلام (اردو ترجمہ) : روائع الاحکام (اردو ترجمہ) : مطبوعہ لکھنؤ : جامع عباسی (اردو ترجمہ)، مطبوعہ دہلی : اردو ترجمہ عروۃ الوثقی، مطبوعہ لاہور : توضیح الاحکام (اردو ترجمہ)، مطبوعہ لاہور : نیز دیکھیے دوسری فقہی کتابیں] ۱۔

محل پر واجب ہوتا ہے۔ شیعہ وضو میں پاؤں پر مسح کرتے ہیں اور نماز میں ہاتھ کھولتے ہیں [رک بہ صلوٰۃ، شیعہ نقطہ نظر]۔

روزہ : ماہ رمضان میں طلوع صادق سے غروب آفتاب تک چند چیزوں کے ترک کرنے کا نام روزہ ہے۔ روزہ کے وجوب اور اس کے احکام میں کوئی اختلاف نہیں ہے، البتہ شیعہ افطار کے ایسے سورج کا نگاہوں سے اوجھل ہو جانا کافی نہیں سمجھتے، بلکہ آیۃ اَتَمُّوا الصَّیَامَ إِلَى الْاَیْلِ (۲ [البقرہ: ۱۸۷]) یعنی روزہ کورات تک پورا کرو، کے پیش نظر مشرق کی سمت سے سرخی کا زائل ہونا ضروری سمجھتے ہیں اور اسے غروب واقعی سے تعبیر کرتے ہیں۔

حج : ہر مسلمان پر بشرط استطاعت زندگی میں ایک مرتبہ حج واجب ہے۔ شیعہ فقہ کی رو سے ان لوگوں کے لیے جو مکہ یا اطراف مکہ کے زہنے والے نہ ہوں ضروری ہے کہ حج تمتع بجا لائیں۔ حج تمتع میں پہلے عمرہ تمتع کی نیت سے احرام باندھا جاتا ہے اور طواف و سعی اور دوسرے اعمال عمرہ کے بعد احرام کھول دیا جاتا ہے اور آٹھ ذی الحجہ کو حج کی نیت سے مکہ میں احرام باندھا جاتا ہے اور عرفات و مشعر میں وقوف، رمی جمرات، قربانی اور دوسرے اعمال حج بجا لائے جاتے ہیں۔ اس حج تمتع کا قرآن مجید میں صراحۃً ذکر ہے : **فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَسَرَّ مِنَ الْهَدْيِ** (۲ [البقرہ: ۱۹۶])، یعنی جو شخص حج تمتع کا عمرہ بجا لائے وہ جیسی قربانی میسر آئے دے۔

امامیہ کے نزدیک احرام کی حالت میں چلتے پھرتے ہوئے سایہ کرنا صحیح نہیں ہے اگر کوئی سایہ کرے گا تو اس پر کفارہ عائد ہوگا۔ اس کے علاوہ آخر حج میں ایک طواف زائد ہے جسے طواف النساء کہا جاتا ہے۔ اس طواف کے بعد دو رکعت نماز طواف بھی پڑھی جاتی ہے۔

احکام فقہ کے مآخذ: احکام فقہ کے مآخذ چار ہیں: (۱) قرآن مجید؛ (۲) حدیث؛ (۳) عقل؛ (۴) اجماع۔ قرآن مجید اسلامی احکام کا سب سے اہم مآخذ اور شرعی قوانین کے بنیادی اصولوں پر حاوی ہے۔ قرآن مجید کی وہ آیتیں جن کے معنی واضح و ظاہر ہیں، ان کے ظاہر مفہوم پر عمل کیا جائے گا، لیکن وہ آیتیں جن کے معنی مجمل یا محتاج تاویل ہیں ان کی تاویل و تفسیر احادیث کی روشنی میں کی جائے گی۔ قیاس و رائے سے تفسیر صحیح نہیں ہے۔

تمام اسلامی مکاتب فکر کی طرح شیعوں کا بھی یہ عقیدہ ہے کہ قرآن مجید تحریف و تبدل اور حذف و اضافہ سے محفوظ ہے۔ شیخ صدوق قمی (م ۳۸۱ھ) تحریر فرماتے ہیں: اعتقادنا ان القرآن الذی انزل اللہ تعالیٰ علی نبیہ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ و ما بین الدفتین و هو ما فی ایدی الناس لیس باکثر من ذلک (رسالہ اعتقادیہ، ص ۵۱) یعنی ہمارا عقیدہ یہ ہے کہ وہ قرآن مجید، جو اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی محمد صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم پر نازل فرمایا وہ یہی قرآن مجید ہے جو دقتین کے اندر موجود اور عام لوگوں کے ہاتھوں میں ہے اس سے زائد نہیں ہے۔

اگر کوئی تحریف کا قائل ہے تو یہ اس کی شخصی رائے ہوگی۔ جمہور شیعہ کا عقیدہ یہی ہے کہ موجودہ قرآن مجید تغیر و تبدل اور کمی و زیادتی سے پاک ہے۔

حدیث: اس قول و فعل کا نام ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم یا ائمہ اہل بیت میں سے کسی امام تک منتہی ہو۔ قرآن مجید کے بعد حدیث قانون اسلام کا سرچشمہ ہے اور ہر وہ حدیث، جو باعتبار سند متواتر ہو یا اس کے رواۃ ثقہ راست گو ہوں یا ایسے قرائن موجود ہوں جن سے اس کی صحت کا یقین ہو جائے تو وہ حجت و سند ہے، البتہ وہ حدیث جو مشہور قول کے خلاف ہو یا علما نے اس سے

اعراض کیا ہو یا اس کے رواۃ پایہ اعتبار سے ساقط ہوں، وہ حکم شرعی کے استنباط کے سلسلے میں بے وزن ہے۔ شیعہ علما کے نزدیک حدیث کا وزن راوی کے ثقہ ہونے پر ہے، اگرچہ وہ شیعہ نہ ہو۔ وہ غیر ثقہ کی روایت کو اہمیت نہیں دیتے، اگرچہ وہ شیعہ دو؛ چنانچہ شیعہ کتب احادیث میں ایسی احادیث بھی ہیں جن کے راوی غیر شیعہ ہیں، مگر ثقہ ہیں اور ایسی حدیث کو مؤثق کا نام دیا جاتا ہے اور شیعہ کی روایت کو جبکہ وہ غیر ثقہ ہو ضعیف کہا جاتا ہے۔

شیعہ کتب احادیث کا تذکرہ کیا جاتا ہے جو استنباط و اخذ احکام میں مآخذ مدرک کا درجہ رکھتی ہیں:

الکافی: اس کے جامع ابو جعفر محمد ابن یعقوب کلینی (م ۳۲۹ھ) ہیں۔ انہوں نے تیس برس کی محنت شاقہ کے بعد اس کی تکمیل کی؛ اس کتاب کے تین حصے ہیں: (۱) اصول؛ (۲) فروع؛ اور (۳) روضہ۔ پہلا حصہ عقائد، دوسرا حصہ احکام پر اور تیسرا حصہ خطب و مکاتیب اور حکم و آداب پر مشتمل ہے۔ اس کی روایات کی مجموعی تعداد سولہ ہزار ایک سو ننانوے ہے۔

من لا یحضرہ الفقیہ: اس کے جامع شیخ ابو جعفر صدوق (م ۳۸۱ھ) ہیں۔ یہ کتاب چار حصوں پر مشتمل ہے اور روایات کی جانچ پرکھ کے اعتبار سے امتیازی حیثیت رکھتی ہے۔ اس میں مسند و رسل احادیث کی تعداد چھ ہزار پانچ سو ترانوے ہے۔

تہذیب الاحکام: اس کے جامع شیخ الطائفہ ابو جعفر طوسی (م ۴۶۰ھ) ہیں۔ اس میں تیرہ ہزار پانچ سو نوے احادیث درج ہیں۔

الاستبصار: اس کے جامع بھی ابو جعفر طوسی ہیں۔ اس کتاب کے تین حصے ہیں اور روایات کی تعداد چھ ہزار پانچ سو اکتیس ہے۔ دسویں صدی ہجری تک استنباط مسائل میں انہیں کتابوں پر انحصار رہا؛ اس کے بعد چند اکابر محدثین نے متفرق

نمازوں اور ان کی رکعتوں کی تعداد، قیام و قعود اور رکوع و سجود کی کیفیت - انہیں تعلیمات شارع کے ذریعے معلوم کیا جائے گا اور جن چیزوں میں عقل رہنمائی کا کام دے سکتی ہے ان میں عقل کو بے دخل نہیں کیا جا سکتا، بلکہ عقل کا فیصلہ قطعی سند سمجھا جائے گا۔

اجماع : اگر کسی حکم شرعی پر تمام اہل حل و عقد متفق ہوں تو یہ اتفاق سند سمجھا جائے گا، اگرچہ کتاب و سنت سے اس حکم کا مأخذ معلوم نہ ہو سکے - تاہم کسی طرح سے یہ یقین ہونا چاہیے کہ امام بھی ان سے متفق ہیں اور اجماع کے استناد کا اصل محور یہی اتفاق امام ہے - شیعوں کے نزدیک قیاس و استحسان اور مصالح مرسلہ نہ حجت ہیں اور نہ ان پر عمل کرنا درست ہے [(زین الدین : معالم الاصول : ترجمہ اردو از مرتضیٰ حسین : القمی : القوانين الاصول : شیخ مرتضیٰ : فرائد الاصول : شیخ محمد تقی آل الفقیہ : قواعد الفقیہ : محمد تقی الحکیم : الاصول العامة للفقہ المقارن : رشدی محمد عرسان : دلیل العقل عند الشیعہ)]۔

اجتہاد و تقلید : مذکورہ مأخذوں سے حکم شرعی کے سمجھنے کی انتہائی کاوش کا نام ہے - شیعوں میں اجتہاد کا دروازہ ہر دور میں کھلا رہا ہے اور آج بھی کھلا ہوا ہے اور اسلام کی حکمت پسندی کا تقاضا بھی یہ ہے کہ اجتہاد پر قدغن نہ لگائی جائے تاکہ زمانہ کے بدلتے ہوئے حالات اور روز افزوں ضروریات کا حل اسلامی اصولوں کی روشنی میں تلاش کیا جاسکے اور فکری تعطل اور فقہی جمود پیدا نہ ہونے پائے - اجتہاد کے بارے میں دو نظریے ہیں : ایک نظریہ یہ ہے کہ جس چیز پر کوئی دلیل شرعی قائم نہ ہو اللہ نے اس کے لیے کوئی حکم تجویز ہی نہیں کیا، بلکہ اس کا حکم مجتہد کی رائے کے تابع ہوتا ہے اور اگر مجتہدین کی آرا میں اختلاف ہو

مجموعوں کو مأخذ قرار دے کر تدوین احادیث کا کام کیا اور بعض محدثین نے فقہی ابواب کے نہج پر ان کی ترتیب و تبویب کی - ان میں سے چند مشہور مؤلفات یہ ہیں :

الواقی : اس کے جامع ملافیض کائناتی (م ۱۰۹۱ھ) ہیں - یہ تین ضخیم جلدوں میں کتب اربعہ کی احادیث کا مجموعہ ہے جس میں مشکل احادیث کا مختصر حل بھی ہے۔

وسائل الشیعہ : اس کے جامع شیخ محمد ابن حسن ابن حر عاملی (م ۱۱۰۴ھ) ہیں - اس کی ترتیب کتب فقہ کی ترتیب پر ہے؛ علمی حلقوں میں اسے خاص شہرت و مقبولیت حاصل ہے۔

بحار الانوار : اس کے مؤلف ملا محمد باقر مجلسی (م ۱۱۱۰ھ) ہیں - یہ احادیث و آثار آئمہ کا عظیم مجموعہ ہے - اس کتاب کی چھبیس جلدیں ہیں اور اب ایران میں اسے سو جلدوں پر تقسیم کر کے شائع کیا گیا ہے۔

العوالم : اس کے جامع عبداللہ ابن نور اللہ بحرانی معاصر مجلسی ہیں - یہ کتاب سو مجلدات پر مشتمل ہے۔

جامع الاحکام : اس کے جامع سید عبداللہ الشہری (م ۱۲۴۲ھ) ہیں - یہ کتاب پچیس جلدوں میں ہے۔

الشفاف فی حدیث المصطفیٰ : اس کے جامع محمد رضا ابن شیخ عبداللہ تبریزی (م ۱۱۵۸ھ) ہیں، یہ کتاب بھی مبسوط اور متعدد جلدوں میں ہے۔

مستدرک الوسائل : اس کے جامع میرزا حسین نوری (م ۱۳۲۰ھ) ہیں - شیخ حر عاملی نے جن اخبار و احادیث کو وسائل میں درج نہیں کیا، انہیں متفرق مأخذوں سے اخذ کر کے جمع کر دیا ہے - اس کا حجم بھی وسائل الشیعہ کے حجم کے برابر ہے۔

عقل : جن شرعی احکام تک عقل کی رسائی نہیں ہوتی وہ تعبدی احکام کہلاتے ہیں، جیسے

میں ڈھال کر دوسروں کے لیے نمونہ عمل بنے اور آپؐ کی ہدایات و تعلیمات پر کاربند رہے، ان کی توقیر و تعظیم اسلام سے وابستگی کا تقاضا ہے۔ شیعوں کی طرف بہ نسبت صحیح نہیں ہے کہ وہ صحابہ کرامؓ کی تودین و تنقیص کرتے ہیں، البتہ وہ سب کو یکساں درجہ عدالت پر فائز اور جرح و نقد سے بالا تر نہیں سمجھتے (دیکھیے محسن الامین : اعیان الشیعہ)۔

ابن سبا : تشیع کے سلسلے میں عبداللہ بن سبا [رک بان] کا نام بھی لیا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ اس نے اسلام کی نقاب اوڑھ کر مصر، حجاز، شام اور عراق میں گھوم پھر کر مسلمانوں کو مسلمانوں کے مقابلے میں لاکھڑا کیا۔ شیعہ اس انتساب کو غلط سمجھتے ہیں۔

شیعیت کا نشو و ارتقا : شیعیت کے نشو و ارتقا کے بنیادی عوامل وہی ہیں جو اسلام کے نشر و فروغ میں کارفرما رہے، اس لیے کہ شیعیت اسلام سے الگ کوئی دین نہیں ہے، اس کی اساس قرآن و سنت اور تعلیمات اہل بیت پر استوار ہے۔ شیعیت کے فروغ میں اموی حکمرانوں کی جارحانہ روش خصوصاً المیہ کربلا نے مؤثر کردار ادا کیا جس کے نتیجے میں اموی حکمرانوں کے خلاف غم و غصہ اور اہل بیت سے ہمدردی کا جذبہ ابھر آیا اور اسی ہمدردی کی آڑ لے کر بنو عباس اموی حکومت کے مقابل آ گئے اور آل رسول کے حقوق کا اعلان کر کے انقلاب کی تحریک کو کامیاب بنایا، اگرچہ یہ سب کچھ ہوا کارخ دیکھ کر سیاسی مقصد برآری کے لیے تھا، مگر اس سے آل محمدؐ کی طرف عوام کے ذہنی رجحان کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ ۱۲۳ھ میں اموی اقتدار کا خاتمہ ہو گیا اور ابوالعباس السفاح، خلافت کے نام پر برسر اقتدار آ گیا۔ اس اموی و عباسی حکومت کے درمیانی وقفے میں امام جعفر الصادقؑ کو [رک بان] موقع مل گیا کہ وہ آزادانہ ترویج مذہب اور نشر علوم و معارف کر سکیں، اگرچہ ان کی پشت پر نہ مادی

تو جتنی ان کی رائیں ہوں گی اتنے حکم بنتے چلے جائیں گے۔ اس نظریے کی رو سے ہر مجتہد خطا سے بری ہوگا۔ دوسرا نظریہ یہ ہے کہ حکم شرعی رائے مجتہد کی تابع نہیں ہوتا اور آرا کے مختلف ہونے کی صورت میں واقع میں حکم ایک ہی ہوتا ہے؛ اگر مجتہد کی رائے حکم واقعی کے مطابق ہو تو بہتر، ورنہ جو رائے اس کی قرار پائے گی وہ اس کے لیے اور اس کے مقلدین کے لیے عملاً کفایت کرے گی، لیکن اس کی حیثیت صرف ایک حکم ظاہری کی ہوگی اور وہ خطامیں معذور سمجھا جائے گا۔ پہلا نظریہ تصویب کہلاتا ہے اور دوسرا تخطئه۔ شیعہ مسلک کا نظریہ تخطئه ہے، وہ تصویب کا قائل نہیں ہے۔

تقلید : دنیا کے ہر شعبے میں یہ طریق کار جاری و ساری ہے کہ ناواقف، واقف کار سے دریافت کرتا ہے اور اس کی بات پر اعتماد ہوتا ہے تو اس پر عمل بھی کرتا ہے۔ اسی طرح اس شخص کے لیے جو حکم شرعی سے ناواقف اور اخذ و استنباط کی قوت نہ رکھتا ہو صحیح صورت عمل یہی ہے کہ وہ اس شخص کی طرف رجوع کرے جو اخذ و استنباط کی قوت رکھتا ہے۔ اس رجوع کا نام تقلید ہے۔ شیعہ نقطہ نظر سے تقلید اس مجتہد کی جائز ہوگی جو عادل اور شرائط اجتہاد کا جامع ہو۔ اصول اور ضروریات دین جیسے نماز، روزہ اور اس طرح کے مسلمہ احکام میں تقلید نہیں ہے [کتب اصول فقہ کے علاوہ دیکھیے محمد تقی البردجردی : بحث فی الاجتہاد و التقليد فی نہایۃ الافکار، ج ۴ : محمد حسین محقق ہندی : القول المفید فی مسائل الاجتہاد و التقليد؛ نیز رک بہ فقہ جعفری و تقلید]۔

شیعہ اور اصحابؓ : وہ اصحاب رسول جنہوں نے ہر مرحلے پر فداکاری کے جوہر دکھائے، طاغوت طاقتوں کے سامنے سینہ سپر رہے، اپنی زندگیوں کو پیغمبر اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اسوۂ حسنہ کے سانچے

تعلیمی مرکز ہے۔

ایران میں شیعیت کی رفتار اوائل میں انتہائی مست رہی۔ صرف قم میں شیعہ تھے جو اصلاً عرب تھے اور حجاج بن یوسف کے مظالم سے تنگ آ کر کوفہ سے قم چلے آئے تھے اور تشیع کو اپنے ساتھ لائے تھے۔ ان کی وجہ سے اہل قم نے شیعہ مذہب اختیار کر لیا اور جب مامون الرشید کے دور میں امام علی الرضا خراسان میں تشریف فرما ہوئے تو خراسان میں شیعیت تیزی سے پھیلنے لگی۔ ۵۳۲۰ میں دیالمہ نے ایران کے بعض شہروں کو فتح کیا تو انہوں نے اپنے اثر و نفوذ سے مرکزی خلافت میں وزارت عظمیٰ کا درجہ حاصل کر لیا۔ یہ دیالمہ شیعہ مذہب سے تعاق رکھتے تھے۔ انہوں نے شیعہ علما کی سرپرستی کی اور شیعہ عقائد کی ترویج میں نمایاں حصہ لیا۔ پھر حکومت صفویہ میں جس کا بانی شاہ اسماعیل صفوی تھا، شیعیت نے فروغ حاصل کیا اور دولت صفویہ کے زوال کے بعد سلاطین زندیہ اور قاجاریہ شیعیت کے لیے پشت پناہ ثابت ہوئے اور اس کی ترویج میں نمایاں کردار ادا کیا۔ اب ایران شیعیت کا سب سے بڑا مرکز ہے اور قم، مشهد، تہران، نیشاپور، لہاوند اور دوسرے شہروں میں ان کے بلند پایہ علمی مراکز اور دینی مدارس قائم ہیں۔

پاکستان و ہند میں شیعیت ان علما و مبلغین کے ذریعے پھیلی جو وقتاً فوقتاً برصغیر میں آتے رہے اور پھر یہیں کے ہو کر رہ گئے۔ ۵۶۱۷ میں جب چنگیز خان ایران پر حملہ آور ہوا اور فتنوں اور ہلاکتوں کا دروازہ کھولا تو جو سادات اموی حکمرانوں کے مظالم سے تنگ آ کر ایران میں آباد ہو چکے تھے انہوں نے بھی ادھر کا رخ کر لیا اور پھر یہیں پر مستقل ڈیرے ڈال دیے۔ جب حسن گنگو بہمنی ۵۷۸ھ میں دکن کا فرمانروا ہوا اور سلطنت بہمنیہ کی بنیاد رکھی، تو یوسف عادل شاہ نے ۵۸۹۵ میں بیجا پور میں حکومت قائم کی اور سلطان قلی قطب شاہ

قوت تھی اور نہ حکومت کی تائید تھی، مگر یہ امام کی علمی و عملی بلندی اور پرکشش شخصیت کا کرشمہ تھا کہ لوگ استفادہ کے لیے مختلف جگہوں سے کھچ کھچ کر آنے لگے اور ان کے حلقہ درس میں شریک ہونے والوں کی تعداد چار ہزار تک پہنچ گئی۔ ان میں امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ بن انس، سفیان بن عیینہ، سفیان ثوری، شعبہ بن حجاج اور فضیل بن عیاض ایسے فقہاء و محدثین بھی شامل تھے۔ اس تحریک کا نتیجہ یہ ہوا کہ تدوین و تالیف کا کام وسیع پیمانے پر شروع ہو گیا اور چار سو کتابوں میں سے جنہیں شیعہ اصطلاح میں اصول اربعہ کہہ جاتا ہے زیادہ تر انہیں کے دور میں مدون ہوئیں اور شیعہ محدثین نے انہیں اصول اربعہ کو مآخذ قرار دے کر حدیث کے ضخیم مجموعے مرتب کیے اور ان علمی ذخائر کو ہمیشہ کے لیے محفوظ کر دیا۔

سلطنت عباسیہ کا مرکز عراق تھا اور عراق حضرت علی رضی اللہ عنہ کا پائے تخت رہ چکا تھا جس کی وجہ سے شیعیت کے قدم پہلے سے وہاں پر جمے ہوئے تھے اور بنی عباس کے معاندانہ رویے کے باوجود شیعہ کی آبادی میں نمایاں طور پر اضافہ ہی ہوتا رہا، بلکہ دارالخلافت بغداد میں بھی شیعیت ہر دور میں موجود رہی ہے اور بغداد کا محلہ کرخ خالص شیعہ آبادی پر مشتمل تھا، جہاں کے علما و فقہاء بھی کافی تعداد میں تھے جو تصنیف و تالیف کے علاوہ تدریس کے فرائض بھی انجام دیتے تھے۔ چنانچہ ابو عبد اللہ شیخ مفید، شیخ ابو جعفر طوسی، سید مرتضیٰ علوم الہدی، سید رضی جامع نہج البلاغۃ اور دوسرے اعلام بغداد ہی میں بود و باش رکھتے تھے، البتہ جب مقامی ہنگامہ و فساد کے نتیجے میں بغداد کا امن و سکون رخصت ہو گیا تو شیخ ابو جعفر طوسی ۵۴۸ھ میں بغداد سے نجف چلے آئے اور اسے ایک علمی و عملی تربیت گاہ بنا دیا اور آج بھی نجف دلیاے شیعیت کا سب سے بڑا

کے نام سے ۱۸۹۱ء میں برسرِ اقتدار آیا، گولکنڈے میں قطب شامیہ حکومت کا سنگ بنیاد رکھا اور نظام شاہ تاجدار دکن نے ۱۹۴۴ء میں طاہر شاہ کی تبلیغ سے مذہب شیعہ اختیار کیا تو ان شیعہ حکومتوں میں شیعوں کو آزادانہ مراسم دینی بجا لانے اور دینی شعائر قائم کرنے کے وسیع مواقع ملے۔ بارہویں صدی ہجری میں سلطنت اودھ کی بنیاد قائم ہوئی۔ اودھ کے فرمانروا شیعہ تھے، جن کے دور میں مسجدیں اور عزا خانے تعمیر ہوئے، شیعہ کتب کی اشاعت کے لیے مطبع سلطانی قائم ہوا اور مدارس دینیہ کی تاسیس عمل میں آئی۔ علمائے شیعہ میں سے سید دلدار علی تفران مآب اور ان کے اخلاف و تلامذہ نے اصلاح رسوم، ترویج علم اور تبلیغ مذہب کے سلسلے میں بیش بہا خدمات انجام دیں۔ شیعہ تعلیمات کے نشر اور عزا داری کے قیام میں رامپور، بیگن پلی، جاوہر، مرشد آباد وغیرہ شیعہ ریاستوں اور نوابین بنگال، میران تالپور (سندھ) اور قزلباشان لاہور (پنجاب) نے بھی نمایاں حصہ لیا۔ تقسیم ہند سے پہلے جونپور، حیدرآباد، لکھنؤ وغیرہ میں شیعیوں کو عروج حاصل رہا اور تقسیم کے بعد جہاں اور مسلمانوں نے ہجرت کی وہاں شیعیوں کی بھی ایک بڑی تعداد ترک وطن کر کے پاکستان میں آباد ہو گئی ہے اور کراچی، حیدرآباد، خیرپور، ملتان، لاہور اور سرگودھا میں ان کے معیاری مدارس دینیہ بھی قائم ہو چکے ہیں۔

سعودی عرب میں مدینے کے محلہ نخاولہ اور قریب کی ایک بستی عوالی میں شیعیوں کی بڑی تعداد موجود ہے اور قطیف اور احساء میں برابر کی آبادی ہے۔ دمشق، لبنان، بیروت اور بعلبک میں بکثرت شیعہ آباد ہیں؛ جبل عامل کے شہر صیدا اور صور شیعیوں کے علمی مرکز ہیں اور تقریباً تمام آبادی شیعہ ہے۔ یمن میں زیدہ اور شوافع کے علاوہ شیعہ بھی کثیر تعداد میں آباد ہیں۔

بحرین: یہاں شیعہ اکثریت میں ہیں اور اس کی قریبی ریاستوں قطر اور کویت میں بھی شیعوں کی اچھی خاصی جمعیت ہے جن میں اکثریت اہل ایران کی ہے۔ مسقط میں خوارج کی اکثریت ہے، مگر سندھ سے منتقل ہونے والی خوجہ جماعت شیعہ ہے۔

افغانستان: میں شیعیت صفوی حکمرانوں کے دور میں آئی اور اب ہرات، کابل، غزنی اور قندھار میں قزلباش، ہزارہ اور بربر قبائل شیعہ ہیں۔

کشمیر میں سید علی ہمدانی اور میر شمس عراقی کے دور میں شیعیت نے ترقی کی اور اب آزاد کشمیر اور مقبوضہ کشمیر دونوں میں شیعہ آباد ہیں۔

مشرق افریقہ میں زنجبار، یوگنڈا، کینیا، ٹانگانیکا، کانگو، مڈغاسکر وغیرہ میں شیعہ کثیر تعداد میں آباد ہیں۔

روس کے مقبوضہ شہر ایروان میں تمام آبادی شیعہ ہے، باد کوہہ میں ان کی اکثریت ہے اور بخارا میں بھی تھوڑی بہت تعداد ہے۔ ترکستان کے شہر شرایبان، مامغان، تبریز، آذربائیجان اور شیروان میں شیعہ اکثریت میں ہیں۔ برما، ملایا اور سنگاپور میں بھی شیعہ خاصی تعداد میں آباد ہیں۔

غرض دنیا کے جس جس خطے میں مسلمان آباد ہیں وہاں کہیں کم اور کہیں زیادہ شیعہ بھی ایک اسلامی فرقے کی حیثیت سے موجود ہیں جن کی مجموعی تعداد دس کروڑ بتائی جاتی ہے۔ [شیعہ کا تصور عام اور ان کی علمی خدمات کے لیے رک بہ علم]۔

مآخذ: متن میں مذکور ہیں۔

(مفتی جعفر حسین [ادارہ])

شیفر چارلس: رک بہ مستشرقین

شیاد: ایک اصطلاح، جو لفظ قلندر کی

مترادف ہے، اور خاص قسم کے درویشوں کے لیے استعمال کی جاتی ہے۔ لفظ مادہ "ش ی د" سے مشتق ہے، جس کے معنی عاصم کے ترجمہ قاموس کے مطابق

ہلاک (نابود) ہو جانے کے ہیں۔ وہی مصنف "إشادة" کی تعریف یوں کرتا ہے: "کوئی چیز بلند آواز سے پکارنا"؛ کسی عمارت کو بہت بلند لے جانا؛ یا کسی کا بلند آواز سے ذکر کرنا، یعنی اس کی کھالے بندوں تعریف و ستائش کرنا اور اسے شہرت دینا؛ کسی گم شدہ چیز کی تلاش میں چلانا۔" پس لغت کے اعتبار سے ہم "شیاد" کا ترجمہ یوں کر سکتے ہیں: "وہ شخص جو اپنے آپ کو گم کردے یا فنا کر دے؛ جو شخص اپنے آپ کو راہ حق و صداقت میں فنا کرنے سے نہ جھجکے؛ جو صداقت کا مسلسل پوری بلند آواز سے اعلان کرے"۔ یہ ترجمہ زنکر Zenker کے ترجمے کے بہت ہی قریب آجاتا ہے (ص ۵۵۴)۔ طیار آفندی اپنی رہبر گلستان (مطبع عامرہ، ۱۰۳۸ھ، ص ۱۵۶) میں شیاد کا مطلب "کذاب" بیان کرتا ہے، لیکن یہ اس لیے ہے کہ "شیاد" کا لفظ عیار کے مترادف کے طور پر استعمال ہوتا ہے جو خود ایک پرانی صوفی اصطلاح ہے اور اس کا ترجمہ نہیں ہے (عیار ایک خاص جماعت تھی جس نے بغداد میں دوسری صدی ہجری کے اختتام پر سیاسیات مدنی میں خاص حصہ لیا اور جس کا اثر مدتوں تک باقی رہا۔ دوسرے ممالک اسلامی میں تصوف کی اشاعت میں ان کا بہت بڑا حصہ ہے؛ انہوں نے فتوہ کے نشو و ارتقا کی بنیاد رکھی، دیکھیے کشف المحجوب، مترجمہ نکسن، ص ۱۰۰، ۱۸۳؛ تذکرۃ الاولیاء، طبع نکسن، ۱: ۳۳۲؛ Hartmann: السلمی، کا رسالۃ الملامتیہ، در ISL، ۸: ۱۹۰ تا ۱۹۱۔ تیسری صدی میں خراسان اور ماوراءالنہر میں اسی قسم کے گروہ پائے جاتے تھے، جنہیں خراسان میں غازیان بافتیان اور ماوراءالنہر میں "جوالمقہ" کہا جاتا تھا (دیکھیے کوپرولو زادہ فواد: تریہ تاریخی، ۱: ۸۱ تا ۸۲)۔

ہم اس اصطلاح کو (جو قلندر، حیدری، ابدال کے مترادف ہے) ساتویں صدی ہجری کے بعد عام طور

پر مستعمل دیکھتے ہیں، بالخصوص ایشیائے کوچک میں۔ ہمیں معلوم ہے کہ شیخ عبدالرحمن شیاد نامی ایک صوفی قونیہ میں مولانا جلال الدین "رومی" کا معاصر تھا (Les Saints des Derwiches Tourneurs ترجمہ Huart، ۱: ۱۱۳)؛ شیخ سعدی نے گلستان [باب اول] میں ایک شیاد کا ذکر کیا ہے جس کے بال پراگندہ [گونڈھے ہوئے؟] تھے اور علوی ہونے کا دعویٰ دار تھا [گسو بافت علویت] اور انوری کے ایک قصیدے کو اپنا بتا کر پڑھ رہا تھا۔ ساتویں صدی میں اور اس کے بعد ہمیں ترکی شعرا کے ہاں شیاد حمزہ [رک باں] اور شیاد عیسیٰ کے نام ملتے ہیں۔ مؤخر الذکر ایک رومانی نظم مسمیٰ صاصل نامہ کا مصنف ہے (Bibl. Nat. میں ایک ترکی مخطوطہ، عدد ۱۲۰۷ ہے جس کا نام صاصل نامہ ہے اور جو ایک ترکی شاعر ابن یوسف کی تصنیف ہے)۔ دسویں صدی کے شاعر فقیری نے اپنی کتاب رسائل تعریفات (اس کتاب پر دیکھیے راقم کی کتاب الک متصوفار، کی فہرست مآخذ) میں جو حوالے دیے ہیں ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کے وقت میں بھی شیاد موجود تھے اور وہ اپنے طریق زیست اور متصوفانہ زندگی دونوں چیزوں میں ان آزاد منش درویشوں سے زیادہ مختلف نہ تھے، جن میں بہت سی باتیں باہم مشترک پائی جاتی ہیں اور جن کا ایک دوسرے سے نزدیکی تعلق ہوتا ہے، مثلاً ابدال، حیدری قلندر، جامی، ادھمی، بابائی اور بکتاشی (ان سے متعلق تاریخی معلومات کے لیے دیکھیے میری کتاب اندلودہ اسلامیہ)۔ عالم آرائے عباسی میں ۱۰۲۹ھ کے واقعات کے ضمن میں ایک شیاد کا ذکر موجود ہے (دیکھیے Auszüge aus Mohammedanischen: Dorn، ۱: ۳۷۰، ۱۵۵۸ء، ص ۳۷۰) جو حاشیہ لفظ شیاد پر اپنے مقدمے میں لکھا ہے اس کی کوئی اہمیت نہیں ہے، دیکھیے ص ۱۸)۔

(کوپرولوزادہ فواد)

* شیاد حمزہ: ایک ترکی شاعر جو ساتویں صدی

مزید معلومات کے لیے دیکھیے راقم کی کتاب *إلک متصوفان* کی فہرست مآخذ: یہ مثنوی راقم نے شائع کر دی ہے۔ شیاد حمزہ جس کی اور جس کے رشحات فکر کی باد دسویں صدی ہجری تک باقی رہی، یونس امرہ ایسی زبردست شاعرانہ شخصیت نہیں رہتا تھا، لیکن اپنے ان پیشرووں اور معاصرین کی طرح جن کے ناموں کو اب بھلایا جا چکا ہے، اس نے یونس (کی شاعری) کے نشو و ارتقا پر ضرور اثر ڈالا تھا (اس عہد میں ترکی علم ادب کی خصوصیات اور اس کے عناصر ترکیبی پر دیکھیے راقم کی کتاب *إلک متصوفان*، باب ۷، ص ۲۰۵ تا ۲۸۶)۔

بائیں ہمہ اپنے وقت میں کچھ ناموری حاصل کرنے کے بعد، جب یونس امرہ اور اس کے جانشینوں نے عام مقبول روش کے مطابق اسلوب نظم اختیار کر لیا تو شیاد حمزہ کی نظمیں رفتہ رفتہ دائرہ مقبولیت سے خارج ہوتی گئیں اور دسویں صدی ہجری کے بعد سے تو وہ بالکل ہر گلدستہ طاق نسیان بن گئیں۔

مآخذ: متذکرۃ الصدر مآخذ کے علاوہ: (۱)

Seldjükliler dewrinde : Köprülü Zâde Fu'âd

Anadolu şâ'irleri : ۱، *Shaiyâd Hamza*، در

Körösi Csoma Archivum، ج ۱، عدد ۳، ۱۹۲۲ء، ص

۱۸ تا ۱۹۔

(KÖPRÜLÜ ZÂDE FU'ÂD)

ہجری میں ایشیائے کوچک میں رہتا تھا اور باطنی [رک بان] باباؤں میں سے تھا، جو اس صدی میں پورے ایشیائے کوچک میں مختلف ناموں، مثلاً قلندر، ابدال، بابائی، یسوی، حیدری، وغیرہ سے پھیلے ہوئے تھے، اور مغولوں کے حملے سے جو اخلاقی اور مادی بحران پیدا ہو گیا تھا، اس سے فائدہ اٹھاتے ہوئے گاؤں گاؤں میں جا کر اپنی تعلیمات کی تبلیغ کرتے پھرتے تھے۔

(ایشیائے کوچک میں مذہبی حالت اور تحریکات پر دیکھیے راقم کی کتاب *اندلودہ اسلامیت*، ص ۳۶ تا ۹۰)۔

اس سے اس عرف، یعنی شیاد [رک بان] کی وجہ تسمیہ معلوم ہو جاتی ہے، جو اس نے اختیار کیا۔ اس کی زندگی سے متعلق معلومات صرف ان افسانوی طرز کے تذکروں یا سوانح عمریوں میں ملتی ہیں جو دسویں صدی ہجری میں لکھی گئیں۔ یہ یقینی بات ہے کہ وہ صوفیانہ مذہبی نظموں کا مصنف ہے، جو اس وقت کے لوگوں کی بولی میں [عربی] عروض کو چھوڑ کر اجزائی بحروں (ہجاوزنی) میں لکھی گئیں، لیکن یہ نظمیں بھی اس دور کی بہت سی دوسری ادبی تصانیف کی طرح ضائع ہو چکی ہیں۔ ان میں سے جو چیز بچ سکی ہے وہ صرف پندرہ ایات کی ایک مثنوی ہے، جو جامع النظائر میں محفوظ ہے۔ یہ کتاب اگر درلی Egerdirli حاجی کمال نے ۱۸۹۱ء میں لکھی (اس کتاب کا صرف ایک ہی معلومہ مخطوطہ کتاب خانہ عمومی میں موجود ہے)۔

تصحیحات

جلد ۱۱

صواب	خطا	صفحہ	عمود	سطر
اردو	ردو	۳	۲	۱۸
ترق	ترقی	۹	۱	۱۵
یورپی	یورپی	۹	۲	۱۷
سیماعون	سیماعون	۱۲	۱	۷
۱۹۲۱ء	۱۹۲۱ء	۱۳	۱	۲۰
پانچویں	پانچویں	۱۳	۱	۲۸
کی گئی	کی گئی گئی	۱۵	۲	۲۹
رنگ غالب ہے	غالب رنگ ہے	۱۷	۲	۲۱
قسطنطنیہ	قسطنطنیہ	۱۸	۱	۲۰
چوری	پوری	۲۰	۱	۲۹
المبارک	امبارک	۲۳	۲	۳۲
کی مدد	مدد کی	۲۸	۲	۱۵
حماة	حما	۳۴	۱	۱۶
سجنجل	سجنل	۳۴	۲	۱۴
تھے	تھا	۳۸	۲	۱۷
بغاوت	بغوات	۳۹	۱	۹
مسجع	مسجع	۴۰	۱	۵
دوسرے	دورے	۴۱	۱	۱۷
زندگی کے آخری حصے	زندگی کے آخری حصہ	۴۳	۲	۳۲
لانی	لای	۴۶	۲	۲۱
کھانا	کھانا کھانا	۵۰	۲	۱۴
آروہ	آروہ	۵۲	۲	۷
المرادی	المرای	۵۲	۲	۳۲
ابوالفضل	ابوالفضلی	۵۳	۱	۱۵
نظم	نظم	۵۵	۲	۱۷
پیدا ہوئی تھیں	پیدا تھیں	۵۹	۲	۵

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۶۰	۱	۵	وہ	اس نے
۶۲	۱	۱۶	نقطہ نظر	نقطہ نظر
۶۳	۱	۷	اگو	اگرچہ
۶۳	۱	۷	کل	کل
۶۴	۱	۱۰	باداشتیں	یادداشتیں
۶۴	۱	۳۲	سپکدوش	سپکدوش
۶۸	۲	۲۷	ہی	کہ
۷۴	۱	۳	کرتا ہے	کیا ہے
۷۵	۱	۲۳	دیا گیا ہے	دیا ہے
۷۶	۱	۳	زکریاء	زکریا
۷۷	۲	۲۴	کو مضبوط	مضبوط
۷۷	۲	۲۷	مسالہ	مسئلے
۷۸	۲	۱۱	الاشتقاق	الاشتقاق
۸۱	۱	۱۱	قائل ہے	قائل ہیں
۸۱	۲	۲۶	مرجنہ	مرجئی
۸۲	۱	۲۳	فقیہہ	فقیہ
۸۲	۲	۱۰	کی سیرت	سیرت
۸۳	۲	۱۸	لفظ	لفظ سفینہ
۸۴	۲	۴	متعلق ہیں	ہے
۸۵	۲	۱۶	النخل	النخل
۸۵	۲	۳۰	اور دریا	دریا
۸۸	۱	۱۲	وهران ، بجایہ اور	وهران اور بجایہ
۸۸	۱	۱۸	الناصر الدین	الناصر لدین
۹۰	۱	۷	بحرہ	بحیرہ
۹۶	۱	۱۷	ارادات مند	ارادت مند
۹۶	۱	۲۶	ایرنی	ایرانی
۱۰۱	۱	۱۲	اصلاحی	اصطلاحی
۱۰۱	۲	۳۲	الشکری	الشکری
۱۰۳	۲	۵	حیثیت	حیثیت ہے
۱۱۱	۲	۶	باز پرسی	باز ہرس
۱۱۲	۱	۱۳	میں اپنے باپ	تیغ بہادر

صفحہ	عمود	سطر	خطا	مواب
۱۱۳	۱	۲۲	والوں	مواب
۱۱۵	۲	۲۱	کرنے کے لیے	والوں
۱۱۶	۲	۳۰	نوشتہ	کرنے کے لیے
۱۱۷	۲	۲۴	گردوارے	نوشتہ
۱۲۲	۲	۱	المائة	گردوارے
۱۳۰	۲	۲۵	قصبے	المائة
۱۳۳	۱	۱۶	تقطیع	قصبے
۱۳۴	۲	۱۴	السَّلاوی : (السَّلاوی)	تقطیع
۱۳۷	۲	۵	یَبْغُو	السَّلاوی :
۱۳۸	۱	۳۰	یَبْغُو	یَبْغُو
۱۴۰	۱	۲۶	فرمانروای	یَبْغُو
۱۴۰	۱	۳۰	نے	فرمانروائی
۱۴۳	۱	۳۱	کے ساتھ	نے، جو
۱۴۳	۲	۲	ہر قبضہ	ساتھ
۱۴۴	۲	۱۱	ہورا	قبضہ
۱۴۶	۱	۲	اسی کے	ہوری
۱۴۷	۱	۶	بڑے بڑے	اس کے
۱۴۷	۱	۳۲	اور انہیں	بڑے بڑے
۱۴۸	۲	۵	مرآة	انہیں
۱۵۱	۱	۱۷	سَلَحِین اور سَلَحِین	مرآة
۱۵۴	۱	۱۰	خَلْج	سَلَحِین اور سَلَحِین
۱۵۵	۱	۱۶	ہوتا ہے	خَلْج
۱۶۶	۱	۱۳	ابتداً	ہوتی ہے
۱۷۴	۱	۲۳	باختیار	ابتداءً
۱۷۵	۱	۲	خليفة	باختیار
۱۸۲	۲	۱۹	میرچاند	خليفة
۱۹۱	۲	۳۰	توجہ کی	Mirchond
۱۹۴	۱	۱۷	خو	توجہ
۱۹۴	۱	۳۲	غاضرة؛	جو
۲۱۲	۱	۱۳	کا نواب	غاضرة؛
۲۱۲	۱	۱۴	(۱۸۰۳)؛ دونوں کو سات سات سال کے لیے۔ (۱۸۰۳)۔	کا سات سات سال کے لیے نواب

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۲۱۲	۱	۲۱	مطیع	مطیع
۲۱۲	۲	۳۲	د قسطنطنیہ کے فاعی	قسطنطنیہ کے دفاعی
۲۲۶	شمارہ صفحہ	۶۲۶		۲۲۶
۲۳۱	۱	۳۲	حافظ حستن	حافظ حسین
۲۴۰	۲	۲۹	بحریات	بحریات
۲۵۳	۲	۳۱	جہاز	(جہاز
۲۶۲	۱	۹	سنبلین	سنبلین
۲۸۳	۱	۲۰	البتائی	البتائی
۲۹۲	۲	۱۲	بناتا	بتاتا
۲۹۵	۲	۱۴	=	=)
۲۹۶	۲	۲۳	جاتا ہے	کیا جاتا ہے
۳۱۲	۱	۳۰	تجرے	تجربے
۳۱۴	۱	۲۴	ہوتا ہے، انہوں	ہوتا ہے (انہوں
۳۱۴	۱	۲۵	لکھا گیا تھا :	لکھا تھا) :
۳۳۳	۱	۲	بھائیہ	بھائیہ پر
۳۳۹	۱	۲۰	لکیں ہیں	لگی ہیں
۳۴۱	۱	۲۶	کے میں دوران	کے دوران میں
۳۴۳	۱	۷	ترقی یافتہ	ترقی یافتہ
۳۴۴	۲	۳	ٹرکوں	ٹرکوں
۳۴۴	۲	۷	سامنے	سامنا
۳۴۸	۲	۲۷	بااعتبار	بااعتبار
۴۱۲	۱	۸	منویہ	منویہ
۴۱۳	۲	۳۱	چندہ	چند
۴۵۵	۱	۲۵	المخلوقات	المخلوقات
۴۷۹	۲	۱۴	طور	طور پر
۵۳۳	۲	۱۱	پر جلا کر سیمرغ	پر اس کے پر جلا کر
۵۶۲	۲	۳۰	اللطیف	الطف
۵۶۳	۲	۱۳	چاہیں	چاہیں
۵۶۴	۱	۱۲	جیسا کہ آئے	جیسا کہ آئے
۵۷۷	۲	۱۰	باقدہ	باقاعدہ
۵۸۰	۲	۱	کیا	کیے

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۵۸۵	۲	۱۲	دوم،	صواب
۶۰۶	۲	۱۹	المالیک	دوم نے،
۶۱۰	۱	۱۸	بزیل	المالیک
۶۱۳	۲	۴	گرا بناریوں	بزیل
۶۱۷	۲	۳۲	سے طرح احمد نگر	گرا بناریوں
۶۲۴	۲	۶	جن میں	سے احمد نگر
۶۵۴	۱	۱۵	مکاتب	جسے
۷۳۱	۲	۱۳	حقیقتی و	مکاتیب
۷۵۱	۲	۱۲	دیا لیا	حقیقت و
۷۵۳	۱	۳	شفاعت	دیا گیا
۷۶۳	۲	۱۲	ہے	شفاعت پر
۷۶۶	۲	۱۶	ٹھاٹ کی سی ہے	ہیں
۷۷۳	۲	۲۰	پھینکا جا سکتا ہے	ٹھاٹ نوابوں کی سی ہے
۷۸۹	۲	۳۰	شمن :	پتھر باسانی پھینکا جا سکتا ہے
۸۰۱	۲	۶	لکڑ بھگو	شمن :
۸۰۲	۱	۱۵	اعجب	لکڑ بھگو
۸۳۹	۱	۱۲	قزاقوں	اعجب
۸۳۹	۱	۱۳	[رک بہ قزاق]	قزاقوں
۸۴۷	۱	۱۶	برادری	[رک بہ قزاقستان]
۸۶۶	۲	۳۲	اس نے	برادری
۸۶۷	۱	۸	ہردی	انہوں نے
۸۷۱	۲	۶	رہنروں	ہروی
۸۷۲	۱	۲۹	اشقائق	رہزنوں
۸۷۲	۲	۳۲	اس پر	اشقائق
۸۸۰	۲	۴	اکسفرڈ	اس پر کہ
۸۸۳	۲	۷	علم فن	او کسفرڈ
۸۸۸	۲	۲۰	ش ۶ - ۷	علم و فن
۸۹۰	۲	۱	ادرا الحکومت	شمارہ ۶ و ۷
۸۹۱	۱	۱۴	آسید	دار الحکومت
۸۹۲	۱	۱۶	ایک لاکھ درہم	آسید
۸۹۳	۲	۲۶	تین (بعد میں	ایک لاکھ

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۸۹۳	۲	۲۷	دو (مثقال	دو [مثقال
۸۹۴	۲	۲۵	ارغوانی	ارغوانی
۹۰۷	۱	۴	کی تابع	کے تابع
۹۰۷	۱	۲۵	البروجردی	البروجردی
۹۰۸	۱	۲۶	علوم الہدی	علم الہدی

زیادات

جلد ۱۱

۸۱۴	۳	۱۹	کے بعد (مقالہ شول سے پہلے) اضافہ کیجیے :— * الشوکانی : رک بہ محمد بن علی الشوکانی.
-----	---	----	---

فہرست عنوانات

(جلد ۱۱)

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۳۴	سعد الدین : رک سعدیہ	۱	السری بن الحکم
۳۴	سعد الدین بن حسن جان : رک بہ خوجہ افندی	۱	السری بن منصور
۳۴	سعد الدین الحموی	۲	سری السقطی
۳۵	سعد الدین گوہک	۳	سریجیہ (مسئلہ)
۳۶	سعد زغلول پاشا	۳	سریرة : رک بہ زابج
۴۰	سعد الفز	۳	سریع
۴۱	سعدی	۴	سریکت اسلام
۴۷	السعدی		سزا : رک بہ حد : عقوبت : تعزیر : جرم : حساب :
۴۹	سعدیہ	۱۷	یوم الحساب وغیرہ
۵۱	سعد	۱۷	سزایی
۵۲	سعودی	۱۸	سک : رک بہ ٹوبک
۵۳	السعودی، ابوالفضل	۱۸	سلی : رک بہ صلیۃ
۵۳	السعودی، سیف الدین	۱۸	سطیح بن ربیعہ
۵۴	سعی	۲۱	سعادة
۵۵	سعید افندی چلبی زادہ : دیکھیے اول، لائیڈن، بار دوم	۲۲	سعادت خان : رک بہ برهان الملک
۵۵	سعید بن اوس : رک بہ ابو زید الانصاری	۲۲	سعادت علی خان
۵۵	سعید بن البطریق	۲۳	سعد
۵۶	سعید بن زید	۲۳	سعد (بنو)
۵۹	سعید بن العاص	۲۸	سعد بن ابی وقاص
۶۱	سعید بن مسعدہ : رک بہ الاخفش	۳۰	سعد بن زنگی
۶۱	سعید پاشا	۳۱	سعد بن عبادة
۶۲	سعید پاشا (کوچک)	۳۲	سعد بن علی السوئی : دیکھیے اول، لائیڈن، بار دوم
۶۵	سعی : رک بہ النار	۳۲	سعد بن محمد : رک بہ حیض بیض
۶۵	سعد	۳۲	سعد بن معاذ
۶۷	سعداق	۳۲	السعدان
۶۹	سفاقس	۳۴	سعد اللہ جبری : دیکھیے اول، لائیڈن، بار دوم
۷۰	سفالہ	۳۴	سعد الدولہ : رک بہ حمدان ، بنو

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۱۲۲	سلام	۷۷	السَّفَّاح : رک بہ ابوالعباس السفاح
۱۲۶	سلامۃ بن جندل	۷۷	سفی
۱۲۷	سلامیق	۷۸	سفیان الثوری
۱۲۹	سلامیک	۸۲	السفیانی : رک بہ المہدی
۱۳۳	سلامیکی	۸۲	سفید رود : رک بہ قزل آوزن
۱۳۴	السلاموی	۸۲	سفید کوه
۱۳۷	سلامویسی	۸۳	سفینہ
۱۳۷	سلجوق (آل)	۸۹	سقاربا
۱۵۰	سلحفاۃ	۹۱	سفسین
۱۵۰	سلجین	۹۲	سقطری
۱۵۲	سلدوز	۹۴	سقارہ
۱۵۶	سلسبیل	۹۶	سقز
۱۵۸	سلطان	۹۶	سثمان
۱۶۲	سلطان آباد	۹۷	سقوطری : رک بہ اسکودار
۱۶۴	سلطان اسحق	۹۷	سکردو
۱۶۵	سلطان اونی	۹۸	السکاک (ترکی شاعر)
۱۶۶	سلطان باہو	۹۹	السکاک، سراج الدین الخوارزمی
۱۶۷	سلطان الدولہ	۱۰۱	السكر
۱۶۹	سلطان وند	۱۰۱	السكری
۱۷۰	سلطانیہ	۱۰۲	سکہ
۱۷۳	سلطنت	۱۰۳	سکیت : رک بہ ابن السکیت
۱۸۱	سلطنت دہلی : رک بہ ہند	۱۰۳	سکندر : رک بہ الاسکندر
۱۸۱	سلغر (آل)	۱۰۳	سکندر بیگ
۱۸۲	سلف	۱۰۵	سوکوتو
۱۸۳	سلفکہ	۱۰۵	سکینۃ
۱۸۳	سلماس	۱۰۶	سکینہ بنت الحسین
۱۸۶	سلمان [ساوجی]	۱۰۷	سکہ
۱۸۸	سلمان فارسی	۱۱۹	سگبان
۱۹۰	سلمانیہ	۱۱۹	سگود
۱۹۱	سلمۃ بن رجاء	۱۲۰	سلا
۱۹۱	سلمنکا : رک بہ شلمنکہ	۱۲۲	سلاح دار

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۲۷۴	سَمَاتِرا	۱۹۱	سَلَمی : رَک بہ آجَا و سَلَمی
۲۷۷	سَمَاع	۱۹۱	السَلَمی
۲۷۸	سَمَاع خانہ	۱۹۲	سَلَمیہ
۲۷۸	السَماک	۱۹۳	سِلوان : رَک بہ سِیافارقین
۲۷۹	السَماک الأعزَل : رَک بہ علم النجوم	۱۹۳	سَلوق
۲۷۹	سَمَالَة	۱۹۳	سَلوک
۲۷۹	سَمالی لینڈ : رَک بہ صومالیہ	۱۹۴	سَلول
۲۷۹	سَمَاو	۱۹۵	سَلیح
۲۸۰	سَمبَاوا	۱۹۶	سَلیم اول
۲۸۲	سَمبِس	۲۰۴	سَلیم ثانی
۲۸۲	السَمَت	۲۰۷	سَلیم ثالث
۲۸۳	السَمَت	۲۱۳	سَلیم بن منصور
۲۸۴	سَمَت الراس	۲۱۸	سَلیمان، مولای
۲۸۵	سَمَت القبلہ	۲۲۱	سَلیمان اول
۲۸۹	سَمَرَقَنْد	۲۳۱	سَلیمان ثانی
۲۹۳	السَمَرَقَنْدی : رَک بہ ابو اللیث	۲۳۳	سَلیمان بن الأشعث : رَک بہ ابو داؤد
۲۹۳	السَمَرَقَنْدی : رَک بہ جہم بن صفوان	۲۳۳	سَلیمان ^۳ بن داؤد ^۴
۲۹۳	السَمَرَقَنْدی : رَک بہ نظامی عروضی	۲۴۱	سَلیمان بن صَرَد الخِزاعی
۲۹۳	سَمَرْنَا : رَک بہ ازمیر	۲۴۲	سَلیمان بن عبد الملک
۲۹۳	السَمَک	۲۴۴	سَلیمان بن قَتَلِیش
۲۹۴	سَمُورَة	۲۴۵	سَلیمان بن یسہران : رَک بہ الاعمش
۲۹۵	سَمَہ	۲۴۵	سَلیمان بن وُہب بن سعید ابو ایوب
۲۹۶	السَمَن	۲۴۶	سَلیمان پاشا، المعروف بہ خادم
۲۹۷	سَمَنان	۲۴۷	سَلیمان پاشا، شہزادہ
۲۹۸	السَمَنانی : رَک بہ اشرف جہانگیر	۲۴۹	سَلیمان پاشا ملاطیہ لی ارمنی
۲۹۸	سَمَنود	۲۵۰	سَلیمان چلبی (شاعر)
۲۹۸	السَمَوَہل	۲۵۱	سَلیمان چلبی (امیر)
۲۹۹	سَمُوم	۲۵۲	سَلیمان ماگو
۳۰۰	السَمہودی	۲۵۳	سَلیمان المہری
۳۰۲	سَمِیْط	۲۶۶	سَلیمان ندوی
۳۰۲	سَنار	۲۶۹	سَلیمانہ

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۳۱۲	السنوسی: میدی محمد بن علی المجاہری الادریسی	۳۰۲	سُنار گاؤں
۳۱۳	سنوک ہرخرنیج	۳۰۳	سَنان
۳۱۴	سِنی گال	۳۱۰	سنان پاشا
۳۱۵	سوات	۳۱۴	سنانی
۳۲۱	سوئن برگ: رک بہ مستشرقین	۳۱۷	السنبلیۃ
۳۲۱	سواحلی	۳۱۸	سنبل زادہ وہبی
۳۲۵	سواد	۳۲۰	سنبلیہ
۵۲۶	سواکن (سواکم یا سواکن)	۳۲۱	سنترم: رک بہ شترین
۳۲۷	سوختہ	۳۲۱	سَنجابی
۳۲۷	سودا	۳۲۲	سَنجات
۳۳۳	السوداء	۳۲۲	سَنجار
۳۳۴	سودان	۳۲۴	سَنجاق
۳۴۱	سودہ	۳۲۵	سَنجاق شریف
۳۴۱	سودۃ رخ	۳۲۶	سَنجر بن ملک شاہ
۳۴۳	سوڈان: رک بہ سودان	۳۲۸	سَنَد: رک بہ اسناد
۳۴۳	سور	۳۲۸	سَنَدابل
۳۴۵	سورا کارتا	۳۲۸	سَنَد باد نامہ
۳۴۶	سورۃ	۳۲۹	سَنَدہ
۳۴۸	سورت	۳۳۷	سَنَدھی
۳۴۹	سوری حصار	۳۶۹	سَنَد کلزم: رک بہ صنف
۳۴۹	السوریہ: رک بہ الشام	۳۶۹	سَنسکرت
۳۴۹	سوزنی	۳۸۶	سَنطیر یا سَنطور
۳۵۲	السوس	۳۸۸	سَنقر
۳۵۳	السوس الاقصی	۳۸۸	سَنکرہ
۳۵۴	سوسن	۳۸۹	سَنگاپور
۳۵۵	السوسن	۳۹۰	سَنگھونی
۳۵۵	سوسو (مقام)	۳۹۰	سَنن: رک بہ سَنۃ
۳۵۶	سوسو (قوم)	۳۹۰	سَنار
۳۵۶	سوفتہ: رک بہ سوختہ	۳۹۰	سَنہ
۳۵۶	سوق	۳۹۲	سَنۃ
۳۵۸	سوق الشیوخ	۴۱۰	السنوسی: ابو عبد اللہ محمد بن یوسف الاشعری

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۵۰۳۰	سیراف	۴۵۸	سوکارتو، احمد
۵۰۳	السیرانی	۴۶۱	سومناٹ
۵۰۵	سیرۃ	۴۶۱	سوویٹ روس : رگ بہ یو - ایس - ایس - آر
۵۰۹	سیرت یبیرس : رگ بہ یبیرس (سیرت)	۴۶۱	السویڈیہ
۵۰۹	سیرۃ عنتر	۴۶۲	سویز
۵۰۹	السیر جان	۴۶۶	سویق
۵۱۵	سیر دریا	۴۶۷	سہارنپور
۵۱۶	سیس	۴۶۸	سہرورد
۵۱۷	سیستان	۴۶۹	السہروردی ، شہاب الدین ابو حفص
۵۱۷	سیسر	۴۶۹	السہروردی ، معروف بہ المقتول
۵۱۸	سیسم : رگ بہ ساموس	۴۷۲	السہروردی ، عبدالقادر بن عبداللہ
۵۱۹	سیف بن ذی یزن	۴۷۲	سہل بن ہارون
۵۱۹	سیف بن عمر الاسدی التیمی	۴۷۳	سہل التستری
۵۲۲	سیف الدولہ : رگ بہ صدقہ بن منصور	۴۷۶	سہل السجستانی : رگ بہ ابو حاتم السجستانی
۵۲۲	سیف الدولہ ، ابوالحسن علی	۴۷۶	السہم
۵۲۲	سیف الدولہ ، عبدالصمد خان دلیر جنگ	۴۷۷	سہی چلی
۵۲۵	سیف الدین الباخری	۴۷۸	السہیل
۵۲۸	سیف الدین غازی : رگ بہ غازی سیف الدین	۴۸۰	سیابجہ
۵۲۹	سیفی بخاری	۴۸۳	سیاست
۵۲۹	سیگولرزم : رگ بہ الدیا	۴۸۷	سیاک سری اندرا پورہ
۵۳۰	سیگو	۴۸۸	سیالکوٹ
۵۳۰	سیل	۴۹۰	سیالکوٹی : رگ بہ عبدالحکیم سیالکوٹی
۵۳۰	سیلون	۴۹۰	سیالوی : رگ بہ شمس الدین سیالوی، خواجہ
۵۳۱	سیمرغ	۴۹۰	سیام
۵۳۲	سیموئل : رگ بہ اشمونیل	۴۹۰	سیویہ
۵۳۶	سیمیاہ : رگ بہ علم سیمیاہ	۴۹۳	سیمحان
۵۳۶	سین : رگ بہ سن	۴۹۳	سیحون : رگ بہ سیر دریا
۵۳۶	سیناء : رگ بہ الطور	۴۹۵	السید
۵۳۶	سینوب	۵۰۰	سیدہ
۵۳۶	سیواس	۵۰۰	سیدیو، اہملک : رگ بہ مستشرقین
۵۳۷	سیوری حصار : رگ بہ سوری حصار	۵۰۰	سیرا سینی

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۶۱۰	شاوَر	۵۳۷	سیوط : رک بہ آسیوط
۶۱۲	الشاوی	۵۳۷	السیوطی
۶۱۳	شاویہ	۵۴۱	سیوہ
۶۱۵	شاہ	۵۴۲	سیون
۶۱۷	شاہجہان	۵۴۳	میان
۶۲۰	شاہ جی کی ڈھیری	۵۴۵	سید
۶۲۱	شاہ حسین : رک بہ مادھو لال حسین	۵۴۶	سید احمد خان : رک بہ احمد خان سید، سر
۶۲۱	شاہد	۵۴۶	سید محمد، گیسو دراز : رک بہ گیسو دراز
۶۲۵	شاہ درہ	۵۴۶	السید الحمیری
۶۲۵	شاہ دین، سر، میان : رک بہ لاہور	۵۴۷	ش
۶۲۵	شاہ رخ میرزا	۵۴۷	شاباشیہ
۶۲۹	شاہ رود	۵۴۸	الشاہی، ابوالقاسم
۶۳۰	شاہ سیون [=سوان]	۵۵۰	شاہپور
۶۳۲	شاہ شجاع	۵۵۸	شاہپور ثالث
۶۳۳	شاہ طاغ (=شاہ داغ، شہداغ) : رک بہ داغستان	۵۵۹	شاہپور (دریا)
۶۳۳	شاہ عالم	۵۶۰	شاخت
۶۳۴	شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی	۵۶۰	شاد (=چاڈ)
۶۳۷	شاہ محمد بدخشی : رک بہ ملا بدخشی	۵۶۱	الشاذلی
۶۳۷	شاہ مخدوم	۵۶۳	شاذلیہ
۶۳۶	شاہ مدار : رک بہ بدیع الدین شاہ مدار	۵۶۷	شار
۶۳۹	شاہ میر	۵۶۸	الشارات
۶۴۰	شاہ ولی اللہ : رک بہ ولی اللہ دہلوی	۵۶۹	شاش : رک بہ تاشکنٹ
۶۴۰	شاہنشاہ : رک بہ شاہ	۵۶۹	شاطبہ
۶۴۰	شاہ نواز خان : رک بہ صمصام الدولہ	۵۷۰	الشاطبی
۶۴۰	شاہی	۵۷۲	شاعر
۶۴۰	شباط	۵۷۶	الشافعی
۶۴۱	شہام	۵۸۳	شالاماز باغ
۶۴۳	شہا نگارہ	۵۸۹	شالہ (=شلہ)
۶۴۳	شب برات : رک بہ شعبان	۵۹۰	الشام
۶۴۳	شہرغان	۶۰۷	شامل [امام]
۶۴۴	شہستری	۶۰۹	الشامی

صلاحدہ	عنوان	صلاحدہ	عنوان
۶۴۸	شرقاؤہ	۶۴۵	شب قدر : رک بہ لیلۃ القدر
۶۴۹	شرقی (حکمران خاندان)	۶۴۵	شبک
۶۸۰	شرقی (نغمہ)	۶۴۶	شبیل الدولہ
۶۸۲	شرقیہ	۶۴۸	الشبلی (ابوبکر دلف بن جحدہ)
۶۸۲	شرک	۶۴۹	الشبلی (ایک گاؤں)
۶۸۲	شرکۃ	۶۵۰	الشبلی : (بدر الدین ابو عبد اللہ)
۷۰۰	(قاضی) شریح الکندی	۶۵۰	شبلی نعمانی
۷۰۱	شریش	۶۵۵	شبوہ
۷۰۲	الشریشی	۶۵۵	شبيب بن یزید
۷۰۳	شریعت	۶۵۷	شپرینگر
۷۰۳	شریعت اللہ، حاجی : رک بہ فرالضی فرقہ	۶۵۸	الشجاع
۷۰۷	شریف	۶۵۸	شجر الدر
۷۱۷	شریف پاشا	۶۶۰	الشجر
۷۱۹	شریف حسین بن علی	۶۶۱	شد
۷۲۱	شریف الرضی	۶۶۲	(بنو) شداد
۷۲۳	شستر یا شوشتر	۶۶۳	شراب
۷۲۶	شستری	۶۶۵	شراة
۷۲۷	شطا	۶۶۶	الشریانی
۷۲۸	شطح	۶۶۷	شرجہ
۷۲۹	شطرنج	۶۶۷	شرح
۷۳۳	شط	۶۶۷	الشرح
۷۳۳	شط العرب	۶۶۸	شرحیل بن حسنہ
۷۳۳	شطاریہ	۶۶۹	الشراط
۷۳۵	شعبان	۶۷۰	شرشال
۷۳۶	شعبان، الملک الاشرف	۶۷۰	شرط
۷۳۸	شعبان، الملک الکامل	۶۷۱	شرطہ (۱)
۷۳۹	الشعبی	۶۷۲	شرطہ (۲)
۷۴۱	شعر : رک بہ فن (شعر و شاعری)	۶۷۲	شرع : رک بہ شریعت
۷۴۱	الشعرانی	۶۷۲	شرقا
۷۴۵	الشعراء	۶۷۸	شرف الدین احمد المنیری : رک بہ المنیری
۷۴۶	شعری	۶۷۸	شرف الدین علی یزدی

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۷۷۳	الشَّيَاق	۷۴۷	مروءۃ شعوبیہ
۷۷۵	شماخہ : رگ بہ شیروان	۷۴۸	شعبا
	شمال مغربی سرحدی صوبہ : رگ بہ پاکستان؛	۷۴۹	مروءۃ شعیب
۷۷۵	ہندوستان	۷۴۹	شغنان : (نیز شغنان)
۷۷۵	شندیتان	۷۵۰	شذاخانہ : رگ بہ بیمارستان
۷۷۶	الشمس (سورة)	۷۵۰	شفاعت
۷۷۷	الشمس (سورج)	۷۵۵	شفائی
۷۷۹	شمس الحق ڈیالوی	۷۵۵	شفشاون
۷۸۱	شمس الدولہ	۷۵۶	الشفق
	شمس الدین : رگ بہ جوینی؛ ایلدگز؛ ایلتمش؛	۷۵۸	شفیق محمد افندی
۷۸۲	پهلوان؛ التبریزی	۷۵۹	شقایق
۷۸۲	شمس الدین ، ابن عبد اللہ السمطانی	۷۵۹	شقی
۷۸۵	شمس الدین سیالوی (خواجہ)	۷۶۰	شقندہ
	شمس الدین عبدالرحمن : بن محمد بن قدامہ ،	۷۶۱	شقوبیہ
۷۸۷	رگ بہ ابن القدامہ الحنبلی (۳)	۷۶۱	شقورہ
۷۸۷	شمس الدین فقیر : رگ بہ فقیر شمس الدین	۷۶۲	شقیقۃ النعمان
۷۸۷	شمس المعالی : رگ بہ قابوس بن وشمگیر	۷۶۲	شکار پور
۷۸۷	شمسیہ	۷۶۳	شکاری
۷۸۸	الشماعی ، ابو ساکن عامر	۷۶۴	شکاک
۷۸۸	الشماعی ، ابوالعباس احمد	۷۶۵	شکر بترامی : رگ بہ عید الفطر
۷۸۹	شمر	۷۶۵	شکر گنج : رگ بہ فرید الدین شکر گنج
۷۸۹	شمن	۷۶۵	شکستہ : رگ بہ فن (خطاطی)
۷۹۲	شناسی	۷۶۵	شکل : رگ بہ تصویر
۷۹۶	شنترہ (یا شنترہ)	۷۶۵	شکی
۷۹۷	شنترین	۷۶۶	شکیب آرملان (امیر)
۷۹۷	شنت مالکس	۷۷۲	شلب
۷۹۸	شنت مریۃ الغرب	۷۷۳	شاطیش (یا سلطیش)
۷۹۹	شنت یاقب	۷۷۴	شاح
۷۹۹	شندی	۷۷۴	شلمنگہ
۸۰۰	الشنفری	۷۷۴	شلوار : رگ بہ سروال
۸۰۳	شواہد	۷۷۴	شلہ : رگ بہ شالہ

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۸۴۴	الشیبانی، ابو عمرو	۸۰۹	الشُّوبُک
۸۴۶	شیبہ (بنو)	۸۱۰	شوری
۸۵۰	شیبث	۸۱۲	الشوری (سورة)
۸۵۱	شیخ	۸۱۳	شوربدہ
۷۵۴	شیخ آدم بنوڑی: رک بہ آدم بنوڑی	۸۱۴	شوشترہ: رک بہ شستر
۸۵۴	شیخ اسعد سوری: رک بہ اسد سوری	۸۱۴	شوشتری
۸۵۴	شیخ الاسلام	۸۱۴	شول
۸۶۱	شیخ الجبل: رک بہ راشد الدین سنان	۸۱۵	شولستان
۸۶۱	شیخ رحمکار: رک بہ کا کا صاحب	۸۱۵	شوال
۸۶۱	شیخ زادہ	۸۱۶	شہاب الدولہ: رک بہ مودود
۸۶۶	شیخ سعید	۸۱۶	شہاب الدین: رک بہ محمد معزالدین ابن سام
۸۶۶	شیخ صدر: رک بہ عبدالنبی شیخ	۸۱۶	شہاب الدین ابوالعباس القلقشندی: رک بہ القلقشندی
۸۶۶	شیخ الطریقہ: رک بہ شیخ	۸۱۶	شہاب الدین ابوالعباس العمری: رک بہ العمری
۸۶۶	شیخ عدی: رک بہ عدی بن مسافر	۸۱۶	شہاب الدین احمد بن ماجد: رک بہ ابن ماجد
۸۶۶	شیخ مئی	۸۱۶	شہاب الدین مقتول: رک بہ السهروردی المقتول
۸۶۸	شیخ مولیٰ یوسف زئی	۸۱۶	شہادۃ
۸۶۹	شیخی	۸۲۲	شہارہ
۸۷۲	شیخیہ	۸۲۳	شہداغ: رک بہ داغستان
۸۷۶	شیخیہ	۸۲۳	شہر
۸۷۷	شیدا (ملا)	۸۲۴	شہر آشوب
۸۷۸	شیر: رک بہ اسد	۸۲۶	شہر زور
۸۷۸	شیراز	۸۲۶	شہر سبز: رک بہ کش
۸۷۹	الشیرازی: رک بہ بسحاق (= ابو اسحق)	۸۲۶	شہرستان
۸۷۹	الشیرازی	۸۲۷	الشہرستانی
۸۸۰	الشیرازی	۸۲۹	شہریر
۸۸۰	الشیرازی: صدر الدین: رک بہ صدر (ملا)	۸۳۰	شہید
۸۸۰	شیر شاہ	۸۳۵	شہی
۸۸۴	شیر علی بارک زئی	۸۳۶	شیبانی [خالدان]
۸۸۶	شیر کوه	۸۳۸	شیبانی، ابونصر
۸۸۷	شیر محمد	۸۳۹	شیبانی خان
۸۸۸	شیروان	۸۴۳	الشیبانی، ابو عبد اللہ

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۸۹۸	شیعہ	۸۹۱	شیروان شاہ
۹۰۹	شیفر، چارلس پروفیسر : رک بہ مستشرقین	۸۹۳	شیرین قلم : رک بہ عبدالصمد شیرین قلم
۹۰۹	شیاد	۸۹۳	شیز
۹۱۰	شیاد حمزہ	۸۹۵	شیزر
		۸۹۶	شیطان

لاکھنؤ : مسٹر اقبال حسین، رجسٹرار، دانش گاہ پنجاب

مقام اشاعت : لاہور

سال طباعت : ۱۳۹۵ھ/۱۹۷۵ء

مطبع : پیکل پرنٹرز، ۱۵- پٹیالہ گراؤنڈ، لاہور

طابع : مظفر قادر، ناظم مطبع

صفحہ ۱ تا ۱۶۰

مطبع : جدید اردو ٹائپ پریس، ۳۹- چیمبرلین روڈ، لاہور

طابع : مرزا نصیر بیگ، ناظم مطبع

صفحہ ۱۶۱ تا ۳۲۸ و ۸۶۱ تا ۹۱۱

مطبع : نیو لائٹ پریس، ۳۰، افتخار بلڈنگ، بہاول شیر روڈ، لاہور

طابع : چوہدری محمد سعید، ناظم مطبع

صفحہ ۳۲۹ تا ۳۵۲

مطبع : پنجاب یونیورسٹی پریس، لاہور

طابع : مسٹر امجد رشید منہاس، ناظم مطبع

صفحہ ۳۵۳ تا ۷۰۳ و ۷۶۹ تا ۸۶۰

مطبع : مطبعة المكتبة العلمية، ۱۵- لیک روڈ، لاہور

طابع : خان عید الحق ندوی، ناظم مطبع

صفحہ ۷۰۵ تا ۷۶۸

Urdu
Encyclopædia of Islām

Under the Auspices
of
THE UNIVERSITY OF THE PANJAB
LAHORE



Vol. XI

(AL-SARI B. AL-HAKAM—SHAYYAD HAMZA)